



سورة آل عمران

قال الله تعالى ﴿هو الذي أنزل عليك الكتاب﴾ ١٠ - آيات الكتاب هي ١٠ - ١ - ٢ - ٣ - ٤ - ٥ - ٦ - ٧ - ٨ - ٩ - ١٠ - ١١ - ١٢ - ١٣ - ١٤ - ١٥ - ١٦ - ١٧ - ١٨ - ١٩ - ٢٠ - ٢١ - ٢٢ - ٢٣ - ٢٤ - ٢٥ - ٢٦ - ٢٧ - ٢٨ - ٢٩ - ٣٠ - ٣١ - ٣٢ - ٣٣ - ٣٤ - ٣٥ - ٣٦ - ٣٧ - ٣٨ - ٣٩ - ٤٠ - ٤١ - ٤٢ - ٤٣ - ٤٤ - ٤٥ - ٤٦ - ٤٧ - ٤٨ - ٤٩ - ٥٠ - ٥١ - ٥٢ - ٥٣ - ٥٤ - ٥٥ - ٥٦ - ٥٧ - ٥٨ - ٥٩ - ٦٠ - ٦١ - ٦٢ - ٦٣ - ٦٤ - ٦٥ - ٦٦ - ٦٧ - ٦٨ - ٦٩ - ٧٠ - ٧١ - ٧٢ - ٧٣ - ٧٤ - ٧٥ - ٧٦ - ٧٧ - ٧٨ - ٧٩ - ٨٠ - ٨١ - ٨٢ - ٨٣ - ٨٤ - ٨٥ - ٨٦ - ٨٧ - ٨٨ - ٨٩ - ٩٠ - ٩١ - ٩٢ - ٩٣ - ٩٤ - ٩٥ - ٩٦ - ٩٧ - ٩٨ - ٩٩ - ١٠٠ - ١٠١ - ١٠٢ - ١٠٣ - ١٠٤ - ١٠٥ - ١٠٦ - ١٠٧ - ١٠٨ - ١٠٩ - ١١٠ - ١١١ - ١١٢ - ١١٣ - ١١٤ - ١١٥ - ١١٦ - ١١٧ - ١١٨ - ١١٩ - ١٢٠ - ١٢١ - ١٢٢ - ١٢٣ - ١٢٤ - ١٢٥ - ١٢٦ - ١٢٧ - ١٢٨ - ١٢٩ - ١٣٠ - ١٣١ - ١٣٢ - ١٣٣ - ١٣٤ - ١٣٥ - ١٣٦ - ١٣٧ - ١٣٨ - ١٣٩ - ١٤٠ - ١٤١ - ١٤٢ - ١٤٣ - ١٤٤ - ١٤٥ - ١٤٦ - ١٤٧ - ١٤٨ - ١٤٩ - ١٥٠ - ١٥١ - ١٥٢ - ١٥٣ - ١٥٤ - ١٥٥ - ١٥٦ - ١٥٧ - ١٥٨ - ١٥٩ - ١٦٠ - ١٦١ - ١٦٢ - ١٦٣ - ١٦٤ - ١٦٥ - ١٦٦ - ١٦٧ - ١٦٨ - ١٦٩ - ١٧٠ - ١٧١ - ١٧٢ - ١٧٣ - ١٧٤ - ١٧٥ - ١٧٦ - ١٧٧ - ١٧٨ - ١٧٩ - ١٨٠ - ١٨١ - ١٨٢ - ١٨٣ - ١٨٤ - ١٨٥ - ١٨٦ - ١٨٧ - ١٨٨ - ١٨٩ - ١٩٠ - ١٩١ - ١٩٢ - ١٩٣ - ١٩٤ - ١٩٥ - ١٩٦ - ١٩٧ - ١٩٨ - ١٩٩ - ٢٠٠ - ٢٠١ - ٢٠٢ - ٢٠٣ - ٢٠٤ - ٢٠٥ - ٢٠٦ - ٢٠٧ - ٢٠٨ - ٢٠٩ - ٢١٠ - ٢١١ - ٢١٢ - ٢١٣ - ٢١٤ - ٢١٥ - ٢١٦ - ٢١٧ - ٢١٨ - ٢١٩ - ٢٢٠ - ٢٢١ - ٢٢٢ - ٢٢٣ - ٢٢٤ - ٢٢٥ - ٢٢٦ - ٢٢٧ - ٢٢٨ - ٢٢٩ - ٢٣٠ - ٢٣١ - ٢٣٢ - ٢٣٣ - ٢٣٤ - ٢٣٥ - ٢٣٦ - ٢٣٧ - ٢٣٨ - ٢٣٩ - ٢٤٠ - ٢٤١ - ٢٤٢ - ٢٤٣ - ٢٤٤ - ٢٤٥ - ٢٤٦ - ٢٤٧ - ٢٤٨ - ٢٤٩ - ٢٥٠ - ٢٥١ - ٢٥٢ - ٢٥٣ - ٢٥٤ - ٢٥٥ - ٢٥٦ - ٢٥٧ - ٢٥٨ - ٢٥٩ - ٢٦٠ - ٢٦١ - ٢٦٢ - ٢٦٣ - ٢٦٤ - ٢٦٥ - ٢٦٦ - ٢٦٧ - ٢٦٨ - ٢٦٩ - ٢٧٠ - ٢٧١ - ٢٧٢ - ٢٧٣ - ٢٧٤ - ٢٧٥ - ٢٧٦ - ٢٧٧ - ٢٧٨ - ٢٧٩ - ٢٨٠ - ٢٨١ - ٢٨٢ - ٢٨٣ - ٢٨٤ - ٢٨٥ - ٢٨٦ - ٢٨٧ - ٢٨٨ - ٢٨٩ - ٢٩٠ - ٢٩١ - ٢٩٢ - ٢٩٣ - ٢٩٤ - ٢٩٥ - ٢٩٦ - ٢٩٧ - ٢٩٨ - ٢٩٩ - ٣٠٠ - ٣٠١ - ٣٠٢ - ٣٠٣ - ٣٠٤ - ٣٠٥ - ٣٠٦ - ٣٠٧ - ٣٠٨ - ٣٠٩ - ٣١٠ - ٣١١ - ٣١٢ - ٣١٣ - ٣١٤ - ٣١٥ - ٣١٦ - ٣١٧ - ٣١٨ - ٣١٩ - ٣٢٠ - ٣٢١ - ٣٢٢ - ٣٢٣ - ٣٢٤ - ٣٢٥ - ٣٢٦ - ٣٢٧ - ٣٢٨ - ٣٢٩ - ٣٣٠ - ٣٣١ - ٣٣٢ - ٣٣٣ - ٣٣٤ - ٣٣٥ - ٣٣٦ - ٣٣٧ - ٣٣٨ - ٣٣٩ - ٣٤٠ - ٣٤١ - ٣٤٢ - ٣٤٣ - ٣٤٤ - ٣٤٥ - ٣٤٦ - ٣٤٧ - ٣٤٨ - ٣٤٩ - ٣٥٠ - ٣٥١ - ٣٥٢ - ٣٥٣ - ٣٥٤ - ٣٥٥ - ٣٥٦ - ٣٥٧ - ٣٥٨ - ٣٥٩ - ٣٦٠ - ٣٦١ - ٣٦٢ - ٣٦٣ - ٣٦٤ - ٣٦٥ - ٣٦٦ - ٣٦٧ - ٣٦٨ - ٣٦٩ - ٣٧٠ - ٣٧١ - ٣٧٢ - ٣٧٣ - ٣٧٤ - ٣٧٥ - ٣٧٦ - ٣٧٧ - ٣٧٨ - ٣٧٩ - ٣٨٠ - ٣٨١ - ٣٨٢ - ٣٨٣ - ٣٨٤ - ٣٨٥ - ٣٨٦ - ٣٨٧ - ٣٨٨ - ٣٨٩ - ٣٩٠ - ٣٩١ - ٣٩٢ - ٣٩٣ - ٣٩٤ - ٣٩٥ - ٣٩٦ - ٣٩٧ - ٣٩٨ - ٣٩٩ - ٤٠٠ - ٤٠١ - ٤٠٢ - ٤٠٣ - ٤٠٤ - ٤٠٥ - ٤٠٦ - ٤٠٧ - ٤٠٨ - ٤٠٩ - ٤١٠ - ٤١١ - ٤١٢ - ٤١٣ - ٤١٤ - ٤١٥ - ٤١٦ - ٤١٧ - ٤١٨ - ٤١٩ - ٤٢٠ - ٤٢١ - ٤٢٢ - ٤٢٣ - ٤٢٤ - ٤٢٥ - ٤٢٦ - ٤٢٧ - ٤٢٨ - ٤٢٩ - ٤٣٠ - ٤٣١ - ٤٣٢ - ٤٣٣ - ٤٣٤ - ٤٣٥ - ٤٣٦ - ٤٣٧ - ٤٣٨ - ٤٣٩ - ٤٤٠ - ٤٤١ - ٤٤٢ - ٤٤٣ - ٤٤٤ - ٤٤٥ - ٤٤٦ - ٤٤٧ - ٤٤٨ - ٤٤٩ - ٤٥٠ - ٤٥١ - ٤٥٢ - ٤٥٣ - ٤٥٤ - ٤٥٥ - ٤٥٦ - ٤٥٧ - ٤٥٨ - ٤٥٩ - ٤٦٠ - ٤٦١ - ٤٦٢ - ٤٦٣ - ٤٦٤ - ٤٦٥ - ٤٦٦ - ٤٦٧ - ٤٦٨ - ٤٦٩ - ٤٧٠ - ٤٧١ - ٤٧٢ - ٤٧٣ - ٤٧٤ - ٤٧٥ - ٤٧٦ - ٤٧٧ - ٤٧٨ - ٤٧٩ - ٤٨٠ - ٤٨١ - ٤٨٢ - ٤٨٣ - ٤٨٤ - ٤٨٥ - ٤٨٦ - ٤٨٧ - ٤٨٨ - ٤٨٩ - ٤٩٠ - ٤٩١ - ٤٩٢ - ٤٩٣ - ٤٩٤ - ٤٩٥ - ٤٩٦ - ٤٩٧ - ٤٩٨ - ٤٩٩ - ٥٠٠ - ٥٠١ - ٥٠٢ - ٥٠٣ - ٥٠٤ - ٥٠٥ - ٥٠٦ - ٥٠٧ - ٥٠٨ - ٥٠٩ - ٥١٠ - ٥١١ - ٥١٢ - ٥١٣ - ٥١٤ - ٥١٥ - ٥١٦ - ٥١٧ - ٥١٨ - ٥١٩ - ٥٢٠ - ٥٢١ - ٥٢٢ - ٥٢٣ - ٥٢٤ - ٥٢٥ - ٥٢٦ - ٥٢٧ - ٥٢٨ - ٥٢٩ - ٥٣٠ - ٥٣١ - ٥٣٢ - ٥٣٣ - ٥٣٤ - ٥٣٥ - ٥

فقد ذكرنا افاويل السامع فيه وما روى عن ابن عباس ان المحكم هو الناسخ والمتشابه هو
المسحوق فهذا عندنا هو احدى اقسام المحكم والمتشابه لانه لم ينف ان يكون للمحكم والمتشابه
وجود غيرهما وحائر ان يسمى الناسخ محكما لانه ثابت الحكم والعرب تسمى الماء الوثيق
محكما وقولون في العهد الوثيق الذي لا يمكن حله محكما، حائر ان يسمى الناسخ محكما اذا كانت
صفته السات والبقاء وتسمى المسحوق متشابهها من حيث اسه في التلاوة المحكم وحالعه في ثبوت
الحكم فيشبهه على التالي حكمه في ثبوتيه ويسحبه من هذا الوجه حائر ان يسمى المسحوق
متشابهها واما قول من قال ان المحكم هو الذي لم يكرر القاطه والمتشابه هو الذي يكرر
القاطه فان استناد هدام من جهة استداه وحده الحكمه فيه على السامع وهذا سائق عام في جميع ما اشتبه فيه
وجه الحكمه فيه على السامع الى ان يبينه ويصح له وجهه فهذا مما يحور فيه اطلاق اسم المتشابه
وما لا يشبه فيه وجه الحكمه على السامع فهو المحكم الذي لا يشبه فيه على قول هذا الفائل فهذا ايضا
احد وجود المحكم والمتشابه واطلاق الاسم فيه سائق حائر واما ما روى عن حارس عدالله
ان المحكم ما يرام بعين تأويله والمتشابه ما لا يعلم بعين تأويله كقوله تعالى: يستلوك عن الساعة
ان امرها وما حري يمرى ذلك فان اطلاق اسم المحكم والمتشابه سائق فالان ما علم ووه ومعماد
فلا يشابه فيه وهذا حكمه ما وما لا يعلم تأويله ومما ووه فهو مشبهه على سماعه حائر
ان يسمى بهذا الاسم تجمع هذه الوجود بحمله الاصل على ما روى وه ولولا احتمال اللفظ
لما ذكرنا لما ناولوا وما ذكرنا من قول من قال ان المحكم هو ما لا يحتمل الاعمى واحدا
والمتشابه ما يحتمل من اثنين فهو احد الوجود الذي يطمحها هذا الاسم لان المحكم من هذا
النوع يسمى لاحدا لانه راصح معده والمتشابه منه سمي بذلك لانه اسبه
المحكم من وجه وحمل معناه واسه غيره مما سالف من معاني المحكم فسمى متشابهها من هذا
الوجه ولما كان المحكم والمتشابه معهما ما ذكرنا من المعنى احدى المعاني من المعاني منها قوله تعالى
من آيات منكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات فاما الدس في قولهم ربع فمدحون
ما شئت من اسعاء اعمه واسعاء تأويله مع علمنا بما في مصمون هذا الآية وقجواها من
وجوه رد المتشابه الى المحكم وحمله على معناه دون حمله على ما فهمنا لقوله تعالى في صفه
الحكمات هن ام الكتاب والام هي احدى معانيها اسداء والها مرجه فسمها اما فافضى ذلك
ماء متشابه عام ووه انما هو ان ذلك قولنا فاما الدس في قولهم ربع فيتمون ما يشابه
منه اسعاء اعمه ووه تأويله فوصف مع المتشابه من غير حمله له على معنى المحكم تاريخ
في قولنا واعلم ان ما مع اسمه وهي لاسر واحد في هذا الموضع قال تعالى والسبه
اسد من بل اعني والا اعلم اللسر فحرا مع المتشابه وحامله على مخالفة المحكم
في ربع اعني الميل عن الحق وتدعى غيره ما شابه الى الضلال والكسر مما ت ذلك ان المراد
ما يشابه المذكور في هذا لانه هو الاصل المحمل للمعاني الذي يحد به الى المحكم وحمله
على معناه انما هو تدب في معاني في التي معور هذا اللفظ وسعاقف على ما قدما ذكره

في اقسام المتشابه عن القائلين بها على اختلافها مع احتمال اللفظ فوجدنا قول من قال بانا الناسخ والمنسوخ فانه ان كان تاريخهما معلوما فلا اشتباه فيهما على من حصل له العلم بتاريخيهما وعلم يقينا ان المنسوخ متروك الحكم وان الناسخ ثابت الحكم فليس فيهما ما يقع فيه اشتباه على السامع العالم بتاريخ الحكمين اللذين لاحتمال فيهما لغير الناسخ وان اشتبه على السامع من حيث انه لم يعلم التاريخ فهذا ليس احد اللفظين اولى بكونه محكما من الآخر ولا يكون متشابها منه اذ كل واحد منهما يحتمل ان يكون ناسخا ويحتمل ان يكون منسوخا فهذا لا مدخل له في قوله تعالى ﴿منه آيات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات﴾ واما قول من فل ان المحكم مالم يتكرر لفظه والمتشابه ماتكرر لفظه فهذا ايضا لا مدخل له في هذه الآية لانه لا يحتاج الى رده الى المحكم وانما يحتاج الى تدبره بعقله وحمله على ما في اللغة من مجوزة واما قول من قال ان المحكم ماعلم وقته وتعيينه والمتشابه مالا يعلم تعيين تأويله كامر الساعة وصغار الذنوب التي آيسنا الله من وقوع علمنا بها في الدنيا وان هذا الضرب ايضا منها خارج عن حكم هذه الآية لانا لانصل الى علم معنى المتشابه برده الى المحكم فام يبق من الوجوه التي ذكرنا من اقسام المحكم والمتشابه مما يجب بناء احدهما على الآخر وحمله على معناه الا الوجه الاخير الذي قلنا وهو ان يكون المتشابه اللفظ المحتمل للمعاني فيجب حمله على المحكم الذي لاحتمال فيه ولا استتراك في لفظه من نظائر ما قدمنا في صدر الكتاب وبيننا انه ينقسم الى وجهين من العقليات والسمعيات وليس يمتنع ان تكون الوجوه التي ذكرناها عن الساف على اختلافها يتناولها الاسم على ما روى عنهم فيه لما بينا من وجوهها ويكون الوجه الذي يجب حمله على المحكم هو هذا الوجه الاخير لامتناع امكان حمل سائر وجوه المتشابه على المحكم على ما تقدم من بيانه ثم يكون قوله تعالى ﴿وما يعلم تأويله الا الله﴾ معناه تأويل جميع المتشابه حتى لا يستوعب غيره علمها فنفى احاطة علمنا بجميع معاني التشابهات من الآيات ولم ينف بذلك ان نعلم نحن بعضها بافامته لنا الدلالة عليه كفال تعالى ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء﴾ لان في فحوى الآية ما قد دل على اننا نعلم بعض المتشابه برده الى المحكم وحمله على معناه على ما بينا من ذلك ويستحيل ان تدل الآية على وجوب رده الى المحكم وندل ايضا على اننا لانصل الى علمه ومعرفة فاذا يذبح ان يكون قوله تعالى ﴿وما يعلم تأويله الا الله﴾ غير ناف لوقوع العلم ببعض المتشابه فما لا يجوز وقوع العلم انا به وقت الساعة والذنوب الصغار ومن الناس من يجوز ورود لفظ محمل في حكم يقتضي البيان ولا يبينه ابدا فيكون في حيز المتشابه الذي لانصل الى العلم به وقد اختلف اهل العلم في معنى قوله ﴿وما يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم﴾ فمنهم من جعل تمام الكلام عند قوله تعالى والراسخون في العلم وجعل الواو التي في قوله ﴿الراسخون في العلم﴾ للجمع كقول المائل لقيت زيدا وعمرا وما جرى مجراه ومنهم من جعل تمام الكلام عند قوله ﴿وما يعلم تأويله الا الله﴾ وجعل الواو للاستقبال وابتداء خطاب غير متعلق بالاول فمن قال بالقول الاول جعل الراسخين في العلم عالمين ببعض المتشابه

وغير عالمين بجميعه وقد روى نحوه عن عائشة والحسن وقال مجاهد فيما رواه ابن أبي نجيح في قوله تعالى ﴿فاما الذين في قلوبهم زيغ﴾ يعني شكاً (ابتغاء الفتنة) الشبهات بماهلكوا لكن الراسخون في العلم يعلمون تأويله يقولون آمنا به وروى عن ابن عباس ويقول الراسخون في العلم وكذلك روى عن عمر بن عبد العزيز وقد روى عن ابن عباس ايضا وما يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم يعلمون فائين آمنا به وعن الربيع بن انس مثله والذي يقضيه اللفظ على ما فيه من الاحتمال ان يكون تقديره وما يعلم تأويله الا الله يعني تأويل جميع المتشابهة على ما بينا والراسخون في العلم يعلمون بمضه فائين آمنا به كل من عند ربنا يعني مانصب لهم من الدلالة عليه في بناء على المحكم ورده اليه وما لم يحل لهم سبيل الى عامه من نحو ما وصفتنا فاذا علموا تأويل مضه ولم يعلموا البعض قالوا آمنا بالجميع كل من عند ربنا وما اخفى عنا علم ما غاب عنا علمه الا سلمه تعالى بما فيه من المصاحبة لنا وما هو خير لنا في ديننا ودنيانا وما اعلمنا وما يعلمناه الا لمصاحبتنا ونفطنا فيعرفون بصحة الجميع والتصديق بما علموا منه وما لم يعلموه * ومن الناس من يظن انه لا يجوز الا ان يكون منتهى الكلام وتماه عند قوله تعالى ﴿وما يعلم تأويله الا الله﴾ وان الواو للاستقبال دون الجمع لانها لو كانت للجمع لقال ويقولون آمنا به ويستأنف ذكر الواو لاستئناف الخبر وقال من ذهب الى القول الاول هذا سائغ في اللغة وقد وجد مثله في القرآن وهو قوله تعالى في بيان قسم النبي ﴿ما افاء الله على رسوله من اهل القرى فله وللرسول﴾ الى قوله تعالى (رسيد العقاب) تم تلاه بالتفصيل وتسمية من يستحق هذا الفي فقال: للفقراء المهاجرين الذين اخرجوا من ديارهم واموالهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا الى قوله تعالى: والذين جاؤا من بعدهم: وهم الاحالة داخلون في استحقاق الفي كالاولين والواو فيه للجمع ثم قال تعالى: يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان) معناه فائين ربنا اغفر لنا ولاخواننا كذلك قوله تعالى: والراسخون في العلم يقولون) معناه والراسخون في العلم يعلمون تأويل مانصب لهم الدلالة عليه من المتشابهة فائين ربنا آمنا به فصاروا معطوفين على ما قبله داخين في حيزه وقد وجد مثله في الشرع قال يزيد بن مفرغ الحميري

وشريت بردا ليتني * من بعد برد كنت هامه

فالريح تبكي سجوه * والبرق يلع في الغمامه

والمعنى والبرق يبكي سجوه لامنا في الغمامه واذا كان ذلك سائغا في اللغة وجب حملها على موافقة دلالة الآية في وجوب رد المتشابهة الى المحكم فينام الراسخون في العلم تأويلها اذا استدلوا بالمحكم على معناه ومن جهة اخرى ان الواو لما كانت حقيقيا للجمع فالواجب حملها على حقيقتها ومنعها ولا يجوز حملها على الابتداء الا بدلالة ولا دلالة معنا نوجب صرفها عن الحقيفة فوجب استعمالها على الجمع * فان قيل اذا كان استعمال المحكم مفيدا بما في العذل وقد يمكن كل مبطل ان يدعى ذلك لنفسه فيبطل فائدة الاحتجاج بالمحكم قيل له انما هو مفيد بما هو في تعارف العقول فيكون

اللفظ مطابقا لما تعارفه العقلاء من اهل اللغة ولا يحتاج في استعمال حكم العقل فيه الى مقدمات بل يوقع العلم لسامعه بمعنى مراده على الوجه الذى هو ثابت في عقول العقلاء دون عادات فاسدة قد جروا عليها فما كان كذلك فهو المحكم الذى لا يحتمل معناه الا مقتضى لفظه وحقيقته فاما العادات الفاسدة فلا اعتبار بها ؛ فان قيل كيف وجه اتباع من في قلبه زيغ ماثله منه دون ما احكم ؟ قيل له نحو ما روى الربيع بن انس ان هذه الآية نزلت في وفد نجران لما حاجوا النبي صلى الله عليه وسلم في المسيح فقالوا اليس هو كلمة الله وروح منه فقال بلى فقالوا حسبنا فانزل الله : فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه) ثم انزل الله تعالى : ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون ؛ فصرفوا قوله كلمة الله الى ما يقولونه في قدمه مع الله وروحه صرفوه الى انه جزء منه قديم معه كروح الانسان وانما اراد الله تعالى بقوله (كلمته) انه بشر به في كتب الانبياء المتقدمين فسماء كلمة من حيث قدم البشارة به وسماء روحه لان الله تعالى خلقه من غير ذكر بل امر جبريل عليه السلام ففخ في جيب مريم عليها السلام و اضافه الى نفسه تعالى تشريفا له كبيت الله وسماء الله وارضه ونحو ذلك وقيل انه سماء روحا كما سمي القرآن روحا بقوله تعالى وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا) وانما سماء روحا من حيث كان فيه حياة الناس في امور دينهم فصرف اهل الزيغ ذلك الى مذاهبهم الفاسدة والى ما يعتقدونها من الكفر والضلال وقال قتادة اهل الزيغ المتبعون للمتشابه منه هم الحرورية والسبائية ؛ قوله تعالى (قل للذين كفروا ستغلبون) ونحشرون الى جهنم روى عن ابن عباس وقتادة وابن اسحاق ان لما هلكت قريش يوم بدر جمع النبي صلى الله عليه وسلم اليهود بسوق قينقاع فدعاهم الى الاسلام وحذرهم مثل ما نزل بقريش من الانتقام فابوا وقالوا لسنا كقريش الاغمار الذين لا يعرفون القتال لنن حاربنا لتعرفن انا الناس فانزل الله تعالى (قل للذين كفروا ستغلبون) وتحشرون الى جهنم وبئس المهاد) وفي هذه الآية دلالة على صحة نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم لما فيها من الاخبار عن غلبة المؤمنين المشركين فكان على ما خبر به ولا يكون ذلك على الاتفاق مع كثرة ما احربه عن الغيوب في الامور المستقبلية فوجد مخبره على ما خبر به من غير خاف وذلك لا يكون الا من عند الله تعالى العالم بالغيوب اذ ليس في وسع احد من الخلق الاخبار بالامور المستقبلية ثم يتق مخبر اخباره على ما خبر به من غير خاف لشيء منه ؛ وقوله تعالى (قد كان لكم آية في فتين التفتنا فئة) فتقاتل في سبيل الله الآية روى عن ابن مسعود والحسن ان ذلك خطاب للمؤمنين وان المؤمنين هي الفئة الرائية للمشركين مثابهم راى العين فراؤهم مثلى عدتهم وقد كانوا ثلاثة امانهم لان المشركين كانوا نحو الف رجل والمسلمون ثلاثمائة وبضعة عشر فطلبهم الله تعالى في اعين المسلمين لتقوية قلوبهم وقال آخرون قوله (قد كان لكم) آية مخاطبة للكفار الذين ابتدأ بذكرهم في قوله (قل للذين كفروا) استغلبون وتحشرون الى جهنم ؛ وقوله (قد كان لكم) آية معطوف عليه وتامله والمعنى فيه ان الكافرين راوا المؤمنين مثليهم واراهم الله تعالى كذلك في راى العين

ليجنب قلوبهم ويرهبهم فيكون اقوى للمؤمنين عليهم وذلك احد ابواب النصر للمسلمين
والخذلان للكافرين وفي هذه الآية الدلالة من وجهين على صحة نبوة النبي صلى الله عليه وسلم
احدهما غلبة الفئة القليلة العدد والعدة للكثيرة العدد والعدة وذلك على خلاف مجرى العادة لما مدهم
الله به من الملائكة والثاني ان الله تعالى قد كان وعدهم احدى الطائفتين واخبر النبي صلى الله عليه وسلم
المسلمين قبل اللقاء بالظفر والغلبة وقال هذا مصرع فلان وهذا مصرع فلان وكان كما وعد الله واخبره
النبي صلى الله عليه وسلم : قوله تعالى ﴿ زين للناس حب الشهوات ﴾ قال الحسن زينها الشيطان لانه
لا احد اسند ذمها من خالفها وقال بعضهم زينها الله بما جعل في الطباع من المنازعة البها كما
قال تعالى ﴿ انا جعلنا ما على الارض زينة لها ﴾ وقال آخرون زين الله ما يحسن منه وزين الشيطان
ما يفسد منه : وقوله تعالى ﴿ ان الذين يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير حق ويقتلون الذين
ياأمرون بالقسط من الناس ﴾ الآية روى عن ابى عبيدة بن الجراح انه قال قلت يا رسول الله
أى الناس اشد عذابا يوم القيامة قال رجل قتل نيا اورجلا امر بمعروف ونهى عن منكر ثم
قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم ﴿ ويقتلون النبيين بغير حق ويقتلون الذين ياأمرون بالقسط
من الناس فبئسهم بعذاب اليم ﴾ ثم قال يا ابا عبيدة قتلت بنو اسرائيل ثلاثة واربعين نيا من
اول النهار في ساعة واحدة فقام مائة رجل واثنان عشر رجلا من عباد بنى اسرائيل فامروا من
قتلهم بالمعروف ونهواهم عن المنكر فقتلوا جميعا من آخر النهار في ذلك اليوم وهو الذى
ذكر الله تعالى ﴿ وفي هذه الآية جواز انكار المنكر مع خوف القتل وانه منزلة شريفة يستحق
بها الثواب الجزيل لان الله مدح هؤلاء الذين قتلوا حين امروا بالمعروف ونهوا عن المنكر
وروى ابو سعيد الخدرى وغيره عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال افضل الجهاد كلمة حق عند
سلطان جائر وفي بعض الروايات بقتل عايبه وروى ابو حنيفة عن عكرمة عن ابن عباس عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال افضل الشهداء حمزة بن عبد المطلب ورجل تكلم بكلمة حق عند
سلطان جائر فقتل قال عمرو بن عبيد لانعلم عملا من اعمال البر افضل من القيام بالقسط يقتل
عايبه ﴿ وانما قال الله تعالى فبئسهم بعذاب اليم ﴾ وان كان الاخبار عن اسلافهم من قبل ان
المخاطبين من الكفار كانوا راضين بافعالهم فاجلوا منهم في الاخبار بالوعيد لهم وهذا كقوله
تعالى ﴿ قل فلم يقتلون انبياء الله من قبل ﴾ وقوله تعالى ﴿ الذين قالوا ان الله عهدنا لينا ان لا تؤمن لرسول
حتى يأيننا بقربان تأكله النار قل قد جاءكم رسل من قبلى بالبينات وبالذى قلتموهم
ان كنتم صادقين فاسب القتل الى المخاطبين لانهم رضوا بافعال اسلافهم وتولواهم عليها
فكانوا مشاركين لهم في استحقاق العذاب كما ساركوهم في الرضا بقتل الانبياء عليهم السلام
: قوله تعالى ﴿ ألم تر الى الذين اتوا نصيبا من الكتاب يدعون الى كتاب الله ﴾ الآية روى
عن ابن عباس انه اراد اليهود حين دعوا الى التوراة وهى كتاب الله وسائر الكتب التى فيها
البشارة بالنبي صلى الله عليه وسلم فدعاهم الى الموافقة على ما فى هذه الكتب من صحة نبوته
كما قال تعالى فى آية اخرى ﴿ قل فاتوا بالتوراة فاتلوها ان كنتم صادقين ﴾ فتولى فريق من

اهل الكتاب عن ذلك لعلمهم بما فيه من ذكر النبي صلى الله عليه وسلم وصحة نبوته ولولا انهم علموا ذلك لما عرضوا عند الداء الى ما في كتبهم وفريق منهم آمنوا وصدقوا لعلمهم بصحة نبوته ولما عرفوه من التوراة وكتب الله من نعمته وصفته * وفي هذه الآية دلالة على صحة نبوة النبي صلى الله عليه وسلم لانهم لو لانهم كانوا عالمين بما ادعاهم في كتبهم من نعمته وصفته وصحة نبوته لما عرضوا عن ذلك بل كانوا يسارعون الى الموافقة على ما في كتبهم حتى يتبينوا بطلان دعواه فلما عرضوا ولم يحيبوا الى ما دعاهم اليه دل ذلك على انهم كانوا عالمين بما في كتبهم من ذلك وهو نظير ما تحدى الله تعالى به العرب من الانبياء بمثل سورة من القرآن فاعرضوا عن ذلك وعدلوا الى القتال والمحاربة لعلمهم بالعجز عن الانبياء بمثلها وكما دعاهم الى المباهلة في قوله تعالى { فقل تعالوا ندع ابناءنا وابناءكم ونساءنا ونساءكم } الى قوله تعالى { ثم نبهل فنجعل لعنة الله على الكاذبين } وقال النبي صلى الله عليه وسلم لو حضروا وباهلوا لاضرمت الله تعالى عايهم الوادي نارا ولم يرجعوا الى اهل ولا ولد وهذه الامور كلها من دلائل النبوة وصحة الرسالة وروى عن الحسن وقتادة انما اراد بقوله تعالى { يدعون الى كتاب الله } الى القرآن لان ما فيه يوافق ما في التوراة في اصول الدين والشرع والصفات التي قد تقدمت بها البشارة في الكتب المتقدمة * والدعاء الى كتاب الله تعالى في هذه الآية يحتمل معاني جاز ان يكون نبوة النبي صلى الله عليه وسلم على ما بينا ويحتمل ان يكون امرا براهيم عليه السلام وان دينه الاسلام ويحتمل ان يربده بعض احكام التوسع من حد او غيره كما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه ذهب الى بعض مدارسهم فسألهم عن حد الزاني فذكروا بالجد والنحيم وكتبوا الرجم حتى وقفهم النبي صلى الله عليه وسلم على آية لرجم بحضرة عبدالله بن سلام واذا كانت هذه الوجوه محتملة لم تنفع ان يكون الدعاء قد وقع الى جميع ذلك وفيه الدلالة على ان من دعا خصما الى الحكم لزمته اجابته لانه دعا الى كتاب الله تعالى ونظيره ايضا قوله تعالى { واذا دعوا الى الله ورسوله ليحكم بينهم اذا فريق منهم معرضون } : قوله تعالى { قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء } قيل في قوله تعالى { مالك الملك } انه صفة لا يتحققها الا الله تعالى من انه مالك كل ملك وقيل مالك امر الدنيا والآخرة وقيل مالك العباد وممالكها وقال مجاهد اراد بالملك ههنا النبوة * وقوله { تؤتي الملك من تشاء } يحتمل وجهين احدهما ملك الاموال والعبيد وذلك مما يجوز ان يؤتيه الله تعالى للمسلم والكافر والآخر امر التدبير وسياسة الامة فهذا مخصوص به المسام العدل دون الكافر والفسق والفساق وسياسة الامة وتديرها متعلقة باوامر الله تعالى ونواهيها وذلك لا يؤتمن الكافر عليه ولا الفاسق ولا يجوز ان تجعل الى من هذه صفته سياسة المؤمنين لقوله تعالى لا ينال عهدى الظالمين * فان قيل قال الله تعالى { ألم تر الى الذي حاج ابراهيم في ربه ان آما الله الملك } فاخبر انه آتى الكافر الملك : قيل له يحتمل ان يربد به المال ان كان المراد ايتاء الكافر الملك وقد قيل انه اراد به آتى ابراهيم الملك يعنى النبوة وجواز الامر والنهي في طريق الحكمة * وقوله تعالى

﴿لَا تَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ الآية فيه نهى عن اتخاذه الكافرين
 اولياء لان جزم الفعل فهو اذانهى وليس بخبر قال ابن عباس نهى الله تعالى المؤمنين بهذه الآية
 ان يلاطفوا الكفار ونظيرها من الآى قوله تعالى ﴿لَا تَتَّخِذُوا بَطَانَةً مِنْ دُونِكُمْ لَا يَأْمُرُونَكُمْ خَبَالًا﴾
 وقال تعالى ﴿لَا تَتَّخِذْ قَوْمًا يُمُونُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ
 أَوْ أَبْنَاءَهُمْ﴾ الآية وقال تعالى ﴿فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ﴾ وقال تعالى ﴿فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ﴾
 حتى ينخوضوا فى حديث غير انكم اذا ماتهم وقال تعالى ﴿وَلَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَهُمْ مَعَكُمْ النَّارُ﴾
 وقال تعالى ﴿فَاعْرِضْ عَنْ نَوْىِ ذِكْرِنَا وَلَمْ يَرِ الْآلِ حَيَوةَ الدُّنْيَا﴾ وقال تعالى ﴿وَأَعْرِضْ عَنْ
 الْجَاهِلِينَ﴾ وقال تعالى ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكَافِرَ وَالْمُنَافِقِينَ وَأَغْلظْ عَلَيْهِمْ﴾ وقال تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ
 آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ وقال تعالى ﴿وَلَا تَدْنُ مِنْ عَيْنِكَ إِلَى مِثْمَا
 بِهِ أَزْوَاجُهُمْ ذَهْرَ الْحَيَوةِ الدُّنْيَا لِنَفْسِهِمْ فِيهِ﴾ فنهى ببدانته عن مجالستهم وملاطفتهم عن النظر
 الى اموالهم واحوالهم فى الدنيا وروى ان النبي صلى الله عليه وسلم مر بابل لبى المصطلق
 وقد عبست بابوابها من السمن فنضج بثوبه ومضى لقوله تعالى ﴿وَلَا تَدْنُ مِنْ عَيْنِكَ إِلَى مِثْمَا
 بِهِ أَزْوَاجُهُمْ﴾ وقال تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تَلْقَوْنَ الْهِنَ
 بِالْمُؤَدَّةِ وَرَوَى عَنْ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم انه قال انا برى من كل مسلم مع مشرك فقل
 لم يارسول الله فقال لا تراهى نارها وقال انا برى من كل مسلم اقام بين اظهر المشركين فهذه الآى
 والآثار الدالة على انه نهي ان يعامل الكفار باخلطة والجفوة دون الملاطفة والملاينة مالم
 تكن حال تخاف فيها على نأف نفسه او تأف بعض اعضائه او ضررا كبيرا يلحقه فى نفسه
 فانه اذا خاف ذلك جاز له اظهار الملاطفة والموالاة من غير صحة اعتقاد * والولاء ينصرف
 على وجهين احدهما من يلى امور من راضى فعله بالنصرة والمعونة والحياطة وقد يسمى
 بذلك المعان المنصور قال الله تعالى ﴿لِلَّهِ وَلِىُّ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ يعنى انا يتولى نصرهم ومعونتهم
 والمؤمنون اولياء الله بمعنى انهم معانون بنصرة الله فالله تعالى ﴿أَلَا اِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَخُوفُ
 عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ وقوله تعالى ﴿أَلَا اِنَّ اتَّقُوا اللَّهَ تَقِيَةً﴾ يعنى ان تخافوا تأف النفس
 او بعض الاعضاء فتقوم باظهار الموالاة من غير اعتقاد لها وهذا هو ظاهر ما يقتضيه اللفظ
 وعلم الجمهور من اهل العلم وقد حدثنا عبدالله بن محمد بن اسحاق المروزي قال حدثنا الحسن بن
 ابى الربيع الجرجاني قال اخبرنا عبد الرزاق قال اخبرنا معمر عن قتادة فى قوله تعالى
 ﴿لَا تَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ قال لا يحل للمؤمن ان يتخذ كافرا
 وليا فى دينه وقوله تعالى ﴿اَلَا اِنَّ اتَّقُوا اللَّهَ تَقِيَةً﴾ الا ان تكون بينه وبينه قرابة فيصله
 لذلك فجعل التنبيه صلة لقرابة الكافر وقد اقتضت الآية جواز اظهار الكفر عند التقية
 وهو نظير قوله تعالى من كفر بالله من بعد ايمانه الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان
 واعطاء التقية فى مثل ذلك انما هو رخصة من الله تعالى وليس بواجب بل ترك التقية
 افضل قال اصحابنا فيمن اكره على الكفر فام يفعل حتى قتل انه افضل ممن اظهر وقد

قوله (عبست) بفتح
 العين وكسر الباء اى
 جف البول على افخاذها
 من السمن كما فى النهاية
 (لمصححه)

قوله عليه السلام (لا
 تراهى نارها) اى
 يلرم المسلم ويحب عليه
 ان يساعد منزله
 من منزل المشرك
 ولا ينزل بالموضع الذى
 اذا اوقدت فيه ناره
 تظهر انار المشرك
 اذا اوقدها فى منزله
 ولكنه ينزل مع المسلمين
 فى دارهم وانما كره
 مجاورة المشركين لانهم
 لا عهد لهم ولا امان
 هكذا فى النهاية
 (لمصححه)

مطلب
 فى بيان معنى التقية
 وحكمها

أخذ المشركون خبيب بن عدي فأم يعطى التقية حتى قتل فكان عند المسامحين افضل من
عمار بن ياسر حين اعطى التقية واطهر الكفر فسأل النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك
فقال كيف وجدت قلبك قال مطمئنا بالايمان فقال صلى الله عليه وسلم وان عادوا فعد
وكان ذلك على وجه الترخيص وروى ان مسيامة الكذاب اخذ رجلين من اصحاب النبي
صلى الله عليه وسلم فقال لاحدهما أتشهد ان محمدا رسول الله قال نعم قال أتشهد اني
رسول الله قال نعم فخلاه ثم دعا بالآخر وقال أتشهد ان محمدا رسول الله قال نعم قال أتشهد
اني رسول الله قال اني اصم قالها نلاثا فضرب عنقه فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقال اما هذا المقتول فمضى على صدقه ويقيه واخذ بفضلته فهنيأ له واما الآخر فقبل
رخصة الله فلا تبعة عليه وفي هذا دليل على ان اعطاء التقية رخصة وان الافضل ترك
اظهارها وكذلك قال اصحابنا في كل امر كان فيه اعزاز الدين فالاقدام عليه حتى يقل افضل
من الاخذ بالرخصة في العدول عنه ألا ترى ان من بذل نفسه لجهاد العدو قد كان افضل
من انحاز وقد وصف الله احوال الشهداء بعد القتل وجعلهم احياء مرزوقين وكذلك بدل
النفس في اظهار دين الله تعالى وترك اظهار الكفر افضل من اعطاء التقية فيه وفي هذه الآية
ونظائرها دلالة على ان لا ولاية للكافر على المسامح في تقي وان اذ كان له امر صغير مسامح
باسلام امه فلا ولاية له عليه في تصرف ولا تزويج ولا غيره وبدل على ان لذي لا يعقل
جناية المسلم وكذلك المسلم لا يعقل جنابته لان ذلك من الولاية والنصرة والمعونة قوله تعالى
روى عن ابن عباس والحسن ان آل ابراهيم هم المؤمنون الذين على
دينه وقال الحسن وآل عمران المسيحي عليه السلام لانه ابن مريم بنت عمران وقيل آل
عمران هم آل ابراهيم كما قال ذرية بعضها من بعض وهم موسى وهارون انا عمران
وجعل اصحابنا آل واهل البيت واحدا فيمن يوصى آل فلان انه بمنزلة قوله لاهل
بيت فلان فيكون لمن يجمعه واياء الجد الذي ينسبون اليه من قبل الاباء نحو نواهلهم آل النبي
صلى الله عليه وسلم واهل بيته هما عبارتان عن معنى واحد فالوا لا ان يكون من نسب اليه
الآل هو بيت ينسب اليه مثل قولنا آل البس وآل علي والمعنى فيه اولاد البس واولاد
علي الذين ينسبون اليهما بالآباء وهذا محمول على المتعارفين المعنا وقوله عز وجل ذرية
بعضها من بعض روى عن الحسن وقتادة بعضها من بعض في الناصر في الدين كجمل تبارك
في المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض يعني في الاجتماع على الضلال والمؤمنون بعضهم
من بعض في الاجتماع على الهدى وقال بعضهم ذرية بعضها من بعض في النسل لان جميعهم
ذرية آدم ثم ذرية نوح ثم ذرية ابراهيم عليهم السلام في قوله عز وجل اذ قالت امراة
عمران رب اني نذرت لك ما في بطني محررا روى عن الشعبي انه قال مخلصا للعبادة وقال
مجاهد خادما للبيعة وقال محمد بن جعفر بن الزبير عتيقا من امر الدنيا لطاعة الله تعالى والنحرر
ينصرف على وجهين احدهما العتق من الحرية والآخر تحرير الكتاب وهو اخلاصه

مطلب

فمن نذر ان ينشئ
ابنه الصغير في عبادة الله
وان يعلمه القرآن
وعلم الدين

من الفساد والاضطراب وقولها : (انى نذرت لك مافى بطنى محررا) اذا ارادت مخلصا للعبادة
 انها تنشئه على ذلك وتشمله بها دون غيرها واذا ارادت به انها تجعله خادما للبيعة او عتيقا
 لطاعة الله تعالى فان معانى جميع ذلك متقاربة كان نذرا من قبلها نذرت له تعالى بقولها نذرت
 ثم قالت : فقبل منى انك انت السميع العليم * والنذر فى مثل ذلك صحيح فى شريعتنا ايضا
 بان ينذر الانسان ان ينشئ ابنه الصغير على عبادة الله وطاعته وان لا يشغله بغيرها وان يعلمه
 القرآن والفقه وعلوم الدين وجميع ذلك نذور صحيحة لان فى ذلك قربا الى الله تعالى
 وقولها : نذرت لك : يدل على انه يقتضى الايجاب وان من نذر لله تعالى قربا يلزمه الوفاء بها
 وبدل على ان النذور تتعلق على الاخطار وعلى اوقات مستتلة لانه معلوم ان قولها : نذرت لك
 مافى بطنى محررا : ارادت به بعد الولادة وبلوغ الوقت الذى يجوز فى مثله ان يخص لعبادة الله
 تعالى * ويدل ايضا على جواز النذر بالمجهول لانها نذرت به ولا تدري ذكر هو ام انى * وبدل
 على ان اللام ضربا من الولاية على الولد فى تأديبه وتعليمه وامساكه وتربيته لولا انها تملك ذلك
 لما نذرته فى ولدها * ويدل ايضا على ان اللام تسمية ولدها وتكون تسمية صحيحة وان لم يسمه
 الاب لانها قالت : وافى سميتها مريم ، واثبت الله تعالى لولدها هذا الاسم * وقوله تعالى : فقبلها
 ربها بقبول حسن : المراد به رضاها للعبادة فى النذر الذى نذرته بالاخلاص للعبادة فى
 بيت المقدس ولم يقبل قبلها انى فى هذا المعنى * قوله تعالى : وكفلها زكريا : اذا قرئ
 بالتحفيف كان مضاه انما تضمن مؤنها كما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انا وكافل اليتيم
 فى الجنة كما بين وأشار باصبيه يعنى به من يضمن مؤنة اليتيم واذا قرئ بالتثنية كان مضاه ان الله
 تعالى كفله اياها وضمنه مؤنها وامره بالقيام بها والراءان صحيحان بان يكون الله تعالى كفله
 اياها فكفله بها : قوله تعالى : قال رب هبلى من لدنك ذرية طيبة : الهبة تملك الشئ من غير
 ثمن ويقولون قد توافوا الامر بينهم وسمى الله تعالى ذلك هبة على وجه المجاز لانه لم تكن هناك
 هبة على الحفيفة اذ لم يكن تملك شئ وقد كان الولد حرا لا يقع فيه تملك ولكنه لما اراد
 ان يخص له الولد على ما اراد من عبادة الله تعالى ووراثته النبوة والعلم اطلق عليه لفظ الهبة
 كما سمي الله تعالى بذل النفس والاجهاد فى الله شرا بقله : ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم
 بان لهم الجنة : وهو تعالى مالك الجميع من الانفس والاموال قبل ان جاهدوا وبعده وسمى ذلك شراء
 لما وعدهم عليه من النواب : بلزىل وقد يقول المائل هبلى جنابة فلان ولا تملك فيه وانما اراد
 اسقاط حكمها : وقوله تعالى : وسيدا وحصورا ونيا من الصالحين : يدل على ان غير الله تعالى
 يجوز ان يدعى بهذا الاسم لان الله تعالى سمي بحى سيدا والسيد هو الذى تجب طاعته وقد
 روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال المانصار حين اقبل سعد بن معاذ للحكم بينه وبين بنى
 قريظة قوموا الى سيدكم وقال صلى الله عليه وسلم للحسن ان ابني هذا سيد وقال لبنى سامة
 من سيدكم يا بني سامة قالوا الحر بن قيس على بطل فيه قال واىء ادوى من البخل ولكن
 سيدكم الجعد الابيض عمرو بن الجموح فهذا كله يدل على ان من تجب طاعته يجوز ان يسمى سيدا وليس

مطلب

للام ضرب من الولاية
 على الولد فى تعليمه
 وتأديبه الى آخره

السيد هو المالك فحسب لانه لو كان كذلك لجاز ان يقال سيد الدابة وسيد الثوب كما يقال سيد العبد وقدرى ان وفدى عامر قدموا على النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا انت سيدنا وذو الطول علينا فقال النبي صلى الله عليه وسلم السيد هو الله فكذبوا بكلامكم ولا يستهونكم الشيطان وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم افضل السادة من نبي آدم ولكنه رأى متكلمين لهذا القول فانكره عليهم كما قال ان بعضكم الى الثنارون المتشدقون المتضهنون فكره لهم تكلف الكلام على وجه النضج وقدرى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تقولوا له منافق سيدا فانه ان يك سيدا فقد هلكتم فبهى ان يسمى المنافق سيدا لانه لا يحب طاعته فان قيل قال الله تعالى ربنا اطعنا ساداتنا وكبراءنا فاضلونا السبيل فسموهم سادات وهم مذلال فقل له لانهم انزلوهم منزلة من تجب طاعته وان لم يكن مستحقا لها فكانوا عندهم وفي اعتقادهم ساداتهم كما قال تعالى فما اغنت عنهم آلهتهم ولم يكونوا آلهة ولكنهم سمعوا منه وجرى الكلام على ما كان في زعمهم واعتقادهم فقل له قوله تعالى قال رب اجعل لى آية فاما انكلم الناس ثلثة ايام الارمزا يقال انه طلب آية لوقت الحمل ليعجل السرور به فمات على اسنان فلم يقدر ان يكلم الناس الا بالايماء روى ذلك عن الحسن والريح بن انس وقيل في هذه الآية (ثلثة ايام) وفي موضع آخر في سورة مريم في هذه القصة بينهما اثنتان من ايام عبرتارة بذكر الايام وتارة بذكر الليالى وفي هذا دليل على ان احد المدين من الجميع عند الاطلاق يعقل به مقداره من الوقت الآخر فيعقل من ثلاثة ايام ثلاث ايام مائة ومن ثلاث ايام ثلاثة ايام الا ترى انه لما اراد التفرقة بينهما افرد كل واحد منهما بالذكر فقال سبع ايام وثلاثة ايام حسوما لانه لو اقتصر على العدد الاول عقل مثله من الوقت الآخر فقل له قوله تعالى واذا قالت الملائكة يا مريم ان الله اصطفاك وطهرتك واصطفاك على نساء العالمين قبل في قوله (اصطفاك) اختارك بالفضل على نساء العالمين في زمانهم روى ذلك عن الحسن وابن جرير وقال غيرها معناه انه اختارك على نساء العالمين بحال جليله من ولادة المسيح وقال الحسن ومجاهد وطهرتك من الكفر بالايمان فقل له ابو بكر هذا سابع كما جاز اطلاق اسم الله تعالى على الكفر في قوله تعالى انما المشركون نجس والمراد نجاسة الكفر فكذلك يكون وطهرتك بطهارة الايمان وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم ان المؤمن ليس بنجس يبنى به نجاسة الكفر وهو كقوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهرهم فغيرها والمراد طهارة الايمان والطاعات وقيل ان المراد وطهرتك من سائر النجاس من النفس وغيرها وقد اختلف في وجه تطهير الملائكة لمريم وان لم تكن نية لان الله تعالى قال وما ارسلنا من قبلك الا رجالا نوحى اليهم فقال فائل كان ذلك معجزة لذكرها عليه السلام وقال آخرون على وجه ادهاس نبوة المسيح كحال الشهب واخلاق الغمامة ونحو ذلك مما ذكرنا لنينا صلى الله عليه وسلم قبل المبعث فقل له قوله تعالى يا مريم اقنتى لربك واسجدى واركعى مع الرايين قال سعيد اخلصى لربك وقال قتادة اديبى الطاعة وقال مجاهد اطبى القيام فى الصلاة

مطلب

في ان اطلاق الغمامة
عليه صلى الله عليه
وسلم كان قبل البعثة
ارهاصا له

واصل القنوت الدوام على الشيء واشبه هذه الوجوه بالحال الامر باطالة القيام في الصلاة
 وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال افضل الصلاة طول القنوت يعني طول القيام
 وبذل عليه قوله عذفا على ذلك (واسجدى واركنى) فمرت بالقيام والركوع والسجود
 وهي اركان الصلاة ولذلك لم يكن هذا موضع سجدة عند سائر اهل العلم كسائر مواضع
 السجود. لاجل ذكر السجود فيها لانا قد ذكر مع السجود القيام والركوع فكان امرا
 بالصلاة وفي هذا دلالة على ان الواو لا يوجب الترتيب لان الركوع مقدم على السجود في
 المعنى وقدم اسجد ههنا في اللفظ : قوله تعالى : وما كنت لديهم اذ يلقون اقلامهم ايمهم بكفل
 مريم : قال ابو بكر حدثنا عبد الله بن محمد بن اسحاق قال حدثنا الحسن بن ابي الربيع الجرجاني
 قال اخبرنا عبد الرزاق قال اخبرنا ميمر عن قتادة في قوله تعالى (اذ يلقون اقلامهم) قال
 تساهموا على مريم ايمهم يكفلها فقرعهم زكريا ويقال ان الاقلام ههنا القداح التي يتساهم
 عليها وانهم القوه في جرية الماء فاستقبل قام زكريا عليه السلام جرية الماء مصدا وانحدرت اقلام
 الآخرين معتزلة زكريا عليه السلام فقرعهم يروى ذلك عن الربيع بن انس في هذا التأويل
 انهم تساهموا عليها حرصا على كفالتها * ومن الناس من يقول انهم تدافعوا كفالتها اشدة
 الازمة والاحتياط في زمانها حتى وفي انها زكريا خيرا لكفلاء والتأويل الاول اصح لان الله
 تعالى قد اخبر انه كفلا زكريا وهذا يدل على انه كان حرصا على كفالتها * ومن الناس
 من يحتاج بذلك على جواز القرعة في العيود يعقدهم في مرضه ثم يموت ولا مال له غيرهم وليس
 هذا من عتق العبيد في شيء لان الرضا بكفالة الواحد منهم بعينه جائز في ماله ولا يجوز
 التراضي على استردق من حصلت له الحرية وقد كان عتق الميت نافذا في الجميع فلا يجوز نقله
 بالقرعة عن احد منهم الا غير ذلك لا يجوز التراضي على نقل الحرية عن وقت عليه * والقاء
 الاقلام يشبه القرعة في القسمة وفي تقديره - الصوم الى الحاكم وهو نظير ما روى عن النبي صلى الله عليه
 وسلم انه كان اذا اراد سفرا اقرع بين نسائه وذلك لان التراضي على ما خرجت به
 القرعة جائز من غير قرعة وكذلك كان حكم كفالة مريم عليها السلام وغير جائز وقوع التراضي
 على نقل الحرية عن وقت عليه : قوله تعالى : اذ قالت الملائكة يا مريم ان الله ببشرك بكلمة
 منه اسمه المسيح النبشارة هي خبر على وصف وهو في الاصل لما يسر لظهور السرور
 في بنة وجهه اذا بسر والبشرة في ظاهرها الجلد فاضافت الملائكة البشارة الى الله تعالى وكان الله
 هو مبشرها وان كنت الملائكة خاطبوها وكذلك قال اصحابنا فيمن قال ان بشرت فلانا
 بقدم فلان فبدي حر فقدم وارسل اليه رسولا يبره بتدومه فقال له الرسول ان فلانا
 يقول لك قد قدم فلان انه بشرت في يمينه لان المرسل هو المبشر دون الرسول ولاجل ما ذكرنا
 من تضمن البشارة احداث السرور قال اصحابنا ان المبشر هو المخبر الاول وان الثاني ليس بمبشر
 لانه لا يحدث بخره سرور وقد تطلق البشارة ويراد بها - ابر فحسب كقوله تعالى (فبشرهم
 بعذاب اليم) : قوله تعالى : بكلمة منه : قد قيل فيه لانه اوجه احدها انه لما خلقه الله تعالى

قوله (قرعهم)
 اي خرجت القرعة
 له دونهم (لمصححه)

مطلب
 في تحقيق معنى البشارة

من غير والد كما قال الله تعالى { مخلقه من تراب ثم قال له كن فيكون } فلما كان خلقه على هذا الوجه من غير والد اطلق عليه اسم الكلمة مجازا كما قال { وكلته القاها الى مريم } والوجه الثاني انه لما تبسر به في الكتب القديمة اطلق عليه الاسم والوجه الثالث ان الله يهدي بهدى بكلمته { قوله تعالى { فقل تعالوا ندع ابناءنا وابناءكم ونساءنا ونفسنا وانفسكم } الاحتجاج المتقدم لهذه الآية على النصارى في قولهم ان المسيح هو ابن الله وهم وفد نجران وفيهم السيد والعاقب فالانبي صلى الله عليه وسلم هل رأيت ولدا من غير ذكر فانزل الله تعالى { ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم } روى ذلك عن ابن عباس والحسن وقتادة وقال قبل ذلك فيما حكى عن المسيح { ولا حل لاسم بعض الذي حرم عليكم } الى قوله تعالى { ان الله ربي وربكم فاعبدوه } وهذا موجود في الانجيل لان فيه اتي ذاهب الى ابي وابيكم والهي والهكم والاب السيد في تلك الامة الاراء ول و ابي وابيكم فعلمت انه لم يرد به الابوة المقتضية لابنوة فلما اتممت الحجة عليهم بما عرفوه واعترفوا به وباطل شبهتهم في قولهم انه ولد من غير ذكر بامر آثم عليه السلام عاظم حيدنا الى المباهلة فقال تعالى { فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم فقل تعالوا ندع ابناءنا وابنائكم } الآية فضل رواية السير ونقل الاثر لم يختلفوا فيه ان النبي صلى الله عليه وسلم اخذ بيد الحسن والحسين وعلى وفاطمة رضي الله عنهم ثم دعا النصارى الذين حاجوه الى المباهلة فاجتمعوا عنده وقال بعضهم لبعض ان باهتتموه اضطرم الوادي عليكم نارا ولم يبق نسراني ولا نصرانية الى يوم النيام * وفي هذه الآيات دحض شبه النصارى في ان اله او ابن الاله وفيه دلالة على صحة نبوة النبي صلى الله عليه وسلم لانهم لو لا انهم عرفوا يقينا انه نبي ما الذي كان بمنعهم من المباهلة فلم اجمعوا وامتنوا عنها دل على انهم قد كانوا عرفوا صحة نبوته بالدلائل المعجزات وبما وجدوا من انه في كتب الانبياء المتقدمين * وفيه الدلالة على ان الحسن والحسين ابنا رسول الله صلى الله عليه وسلم لانا اخذ بيد الحسن والحسين حين اراد حضور المباهلة وقال تعالوا ندع ابناءنا وابنائكم ولم يكن هناك للنبي صلى الله عليه وسلم بنون غيرها وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال للحسن رضي الله عنه ان ابني هذا سيد وقال حين بال عليه احدها وهو صغير لا تتردوا ابني وها من ذريته ايضا كما جعل الله تعالى عيسى من ذرية ابراهيم عليهما السلام بقوله تعالى { ومن ذريته داود وسليمان } الى قوله تعالى { وزكريا ويحيى وعيسى } وانما نسبتها اليه من جهة امه لانه لا اب له * ومن الناس من يقول ان هذا مخصوص في الحسن والحسين رضي الله عنهما ان يسميا ابني النبي صلى الله عليه وسلم دون غيرها وقد روى في ذلك خبر عن النبي صلى الله عليه وسلم يدل على خصوص اطلاق اسم ذلك فيهما دون غيرها من الناس لانه روى عنه انه قال كل سبب واسباب منقطع يوم النيام الاسباب ونسي وقال محمد فيمن اوصى لولد فلان ولم يكن له ولد لصلبه وله ولد ابن وولدا ابنة ان الموعدة لولد الابن دون ولد الابنة وقد روى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة ان ولدا ابنة يدخلون فيه وهذا يدل على ان قوله

مطلب

في المباهلة وما رواه اصحاب السير في شأنها

مطلب

في ان ولد البنت هل ينسب الى قوم ابيه او قومه امه

تعالى وقول النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك مخصوص به الحسن والحسين في جواز نسبتها على الإطلاق الى النبي صلى الله عليه وسلم دون غيره من الناس لما ورد فيه من الاثروان غيرها من الناس انما ينسبون الى الآباء وقومهم دون قوم الام ألا ترى ان الهاشمي اذا استولد جارية رومية او حبشية ان ابنه يكون هاشميا منسوباً الى قوم ابيه دون امه وكذلك قال الشاعر
بنونا بنو ابنائنا وبناتنا * بنوهن ابناء الرجال الا بعد

فنسبة الحسن والحسين رضى الله عنهما الى النبي صلى الله عليه وسلم بالنبوة على الإطلاق مخصوص بهما لا يدخل فيه غيرها هذا هو الظاهر المتعالم من كلام الناس فيمن سواهما لانهم ينسبون الى الاب وقومه دون قوم الام * قوله تعالى : قل يا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد الا الله الآلة * قوله تعالى : كلمة سواء (يعنى والله اعلم كلمة عدل بيننا وبينكم تتساوى جميعاً فيها اذ كنا جميعاً عباد الله ثم فسرناها بقوله تعالى : ألا نعبد الا الله ولا نشرك به شيئاً ولا نتخذ بعضنا بعضاً ارباباً من دون الله) وهذه هي الكلمة التي تشهد العقول بصحتها اذ كان الناس كلهم عبيد الله لا يستحق بعضهم على بعض العباداة ولا يجب على احد منهم طاعة غيره الا فيما كان طاعة لله تعالى وقد شرط الله تعالى في طاعة نبيه صلى الله عليه وسلم ما كان منها معروفاً وان كان الله تعالى قد علم انه لا يأمر الا بالمعروف لئلا يترخص احد في الزام غيره طاعة نفسه الا بامر الله تعالى كما قال الله تعالى مخاطباً لنيده صلى الله عليه وسلم في قصة المبايعات : ولا يعصينك في معروف فابعهين ، فشرط عليهن ترك عصيان النبي صلى الله عليه وسلم في المعروف الذي يأمرهن به تأكيداً لئلا يلزم احدا طاعة غيره الا بامر الله وما كان منه طاعة لله تعالى * وقوله تعالى : ولا تتخذ بعضنا بعضاً ارباباً من دون الله اى لا يتبعه في تحليل شيء ولا تحرجه الا فيما حله الله او حرمه وهو نظير قوله تعالى : اتخذوا احبارهم ورجالهم ارباباً من دون الله والمسيح ابن مريم . وقد روى عبد السلام بن حرب عن عطيبة بن اعين عن مصعب بن سعد عن عدي بن حاتم قال آتيت النبي صلى الله عليه وسلم وفي عنقي صليب من ذهب فقال لي هذا الوثن عنك ثم قرأ : (اتخذوا احبارهم ورجالهم ارباباً من دون الله) قلت يا رسول الله ما كنا نعبدهم قال آيس كانوا يملكون لهم ما حرم الله عليهم فيجلبونه ويجرمون عليهم ما احل الله لهم فيحرمونه قال فذلك عبادتهم وانما وصفهم الله تعالى بانهم اتخذوهم ارباباً لانهم انزلوهم منزلة ربههم وخالفهم في قبول نحرهم واملأهم لما لم يحرمه الله ولم يحلله ولا يستحق احد ان يطاع بمثل الآلة تعالى الذي هو خالقهم والمكلفون كلهم متساوون في لزوم عبادته الله وانباع امره وتوجيه العباداة اليه دون غيره . قوله تعالى : يا اهل الكتاب لم نحاجون في ابراهيم الى قوله تعالى : أفلا تعقلون . روى عن ابن عباس والحسن والسدي ان احبار اليهود ونصارى نجران اجتمعوا عند النبي صلى الله عليه وسلم فتنازعوا في ابراهيم عليه السلام فقالت اليهود ما كان الا يهودياً وقالت النصارى ما كان الا نصرانياً فابطل الله دعواهم بقوله تعالى : يا اهل الكتاب لم نحاجون في ابراهيم وما انزلت التوراة والانجيل

مطلب

في الجواب عن اشكال
من قال ان القرآن
نزل بعد ابراهيم
عليه السلام فكيف
يكون مساماً

الا من بعده أفلا تعقلون ؟ فاليهودية والنصرانية حادثتان بعد ابراهيم فكيف يكون يهوديا او نصرانيا وقد قيل انهم سموا بذلك لانهم من ولد يهودا والنصارى سموا بذلك لان اصلهم من ناصرة قرية بالشام ومع ذلك فان اليهودية ملة محرقة عن ملة موسى عليه السلام والنصرانية ملة محرقة عن شريعة عيسى عليه السلام فلذلك قال تعالى ١ وما انزلت النورية والانجيل الا من بعده ؟ فكيف يكون ابراهيم منسوبيا الى ملة حادثة بعده : فان قيل فينبغي ان لا يكون خفيفا مسلما لان القرآن نزل بعده : قيل له لما كان معنى الخفيف اللين المستقيم لان الخفيف في اللنة هو الاستقامة والاسلام ههنا هو الطاعة لله تعالى والانقياد لامره وكل احد من اهل الحق يصح وصفه بذلك فقد علمنا بان الانبياء المتقدمين ابراهيم ومن قبله قد كانوا بهذه الصفة فلذلك جاز ان يسمى ابراهيم خفيفا مسلما وان كان القرآن نزل بعده لان هذا الاسم ليس يختص بنزول القرآن دون غيره بل يصح صفة جميع المؤمنين به واليهودية والنصرانية صفة حادثة لمن كان على ملة حرفة متحلوها من شريعة التوراة والانجيل فغير جائز ان ينسب اليها من كان قبلها وفي هذه الآيات دليل على وجوب الحاجة في الدين واطامة الحاجة على المبطلين كما احتج الله تعالى على اهل الكتاب من اليهود والنصارى في امر المسيح عليه السلام وابطل بها شبهتهم وشغبهم : وقوله تعالى ٢ ها انت هؤلاء حاجبتم بها لكم به علم فام تحاجون فيما ليس لكم به علم اوضح دليل على محالة حاجبكم لادحق ما لو كان الحجاب كله محظورا لما فرق بين الحاجة بالعلم وبينها اذا كانت بغير علم : وقيل في قوله تعالى ٣ حاجبتم بها لكم به علم : فما وجدوه في كتبهم واما ما ليس انهم به علم فهو شأن ابراهيم في قولهم انه كان يهوديا او نصرانيا : وقوله تعالى ٤ ومن اهل الكتاب من ان ناما بقطار يؤده اليك : معناه تأمنه على قطار لان الباء وعلى تعاقبان في هذا الموضع كقولك مررت بفلان ومررت عليه وقال الحسن في القطار هو الف مثقال وهو ثمانية مائة وهو ابو نضرة مل مسك ثور ذهب وقال مجاهد سبعون الفا وقال ابو صالح مائة رطل فوصف الله تعالى بعض اهل الكتاب باداء الامانة في هذا الموضع ويقال انما اراد بالنصارى : ومن الناس من يحتاج بذلك في قبول شهادة بعضهم على بعض لان الشهادة ضرب من الامانة فانه ان بعض المسلمين لما كان مأمونا جازت شهادته فكذلك الكتابي من حيث كان منهم موصوفا بالامانة دل على جواز قبول شهادته على الكفار : فان قيل فهذا يوجب جواز قبول شهادتهم على المسلمين لانه وصفه باداء الامانة الى المسلمين اذا ائتمنوه عابها : قيل له كذب تقضي ظاهر الآية الا انا خصصناه بالاتفاق وايضا فانما دلت على جواز شهادتهم للمسلمين لان اداء امانتهم حق لهم فاما جوازه عليهم فلا دلالة في الآية عليه : وقوله تعالى ٥ ومنهم من ان ناما بدينار لا يؤده اليك الا مادمت عليه قائما : قال مجاهد وقتادة الا مادمت عليه قائما بالتقاضي وقال السدي الا مادمت قائما على رأسه بالملازمة له واللفظ محتمل للامر من التقاضي ومن الملازمة وهو اعياها جمعا وقوله تعالى ٦ الا مادمت عليه قائما : بالملازمة

مطلب
في وجوب الحاجة
في الدين

أولى منه بالتقاضى من غير ملازمة وقد دلت الآية على أن الطالب ملازمة المطلوب بالدين
 وقوله تعالى ﴿ذلك بأنهم قالوا ليس علينا في الأميين سبيل﴾ روى عن قتادة والسدى
 أن اليهود قالت ليس علينا فيما أصبنا من أموال العرب سبيل لأنهم مشركون وزعموا أنهم
 وجدوا ذلك في كتابهم وقيل أنهم قالوا ذلك في سائر من يخالفهم في دينهم ويستحلون
 أموالهم لأنهم يزعمون أن على الناس جميعا اتباعهم وادعوا ذلك على الله أنه أنزله عليهم
 فآخبر الله تعالى عن كذبهم في ذلك بقوله تعالى ﴿وبقولون على الله الكذب وهم يعلمون
 أنه كذب﴾ قوله تعالى ١ أن الذين يشترون بعهد الله وإيمانهم ثمنا قليلا ﴿ روى الأعمش
 عن سفبان عن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين يقتطع
 بها مال امرئ مسلم وهو فاجر فيها لقي الله وهو عليه غضبان وقال الأشعث بن قيس في
 نزلت كان بيني وبين رجل خصومة فخاصمته إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ألك
 بينة قالت لا قال فيمينه قالت إذا يخاف فذكر مثل قول عبد الله فنزلت ﴿أن الذين يشترون
 بعهد الله الآية وروى مالك عن العلاء بن عبد الرحمن عن معبد بن كعب عن أخيه عبد الله
 ابن كعب بن مالك عن أبي أمامة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من اقتطع حق مسلم
 بيمينه حرم الله عليه ابنة وأوجب له النار قالوا وإن كان شيئا يسيرا يا رسول الله قال وإن كان قضيبا
 من أراك وروى الشعبي عن علقمة عن عبد الله قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول
 من حلف على يمين صبر ليقطع بها مال أخيه لقي الله وهو عليه غضبان * وظاهر الآية وهذه
 الآثار تدل على أنها لا يستحق أحد بيمينه مالا هو في الظاهر غيره وكل من في يده شيء بدعيه
 لنفسه فأنار أنه حتى يستحبه غيره وقد منع ظاهر الآية والآثار التي ذكرنا أن يستحق
 بيمينه مالا هو غيره في الظاهر وأولا بيمينه لم يستحبه لأنه معلوم أنه لم يرد به مالا هو له عند الله
 دون ما هو عندنا في الظاهر إذ كانت الأملاك لا تبث عندنا إلا من طريق الظاهر دون الحقيقة
 * وفي ذلك دليل على بطلان قول القائلين برد اليمين لأنها يستحق بيمينه ما كان ملكا لغيره في
 الظاهر وفيه الدلالة على أن الإيمان ليست موضوعة للاستحقاق وإنما موضوعها لاسقاط
 الخصومة وروى العوام بن حوشب قال حدثنا إبراهيم بن اسماعيل أنه سمع ابن أبي أوفى
 يقول أقام رجل سلعة فحلف بالله الذي لا إله إلا هو لقد أعطيت بها ثمنا لم يعط بها ليوقع
 فيها مسلما فنزلت ﴿أن الذين يشترون بعهد الله الآية وروى عن الحسن وعكرمة أنها نزلت في
 قوم من أحبار اليهود كتبوا كتابا بأيديهم ثم حاثوا أنه من عند الله ممن ادعوا أنه ليس علينا
 في الأميين سبيل . قوله تعالى وإن منهم لفرقا يلوون السنتهم بالكتاب إلى قوله تعالى
 وما هو من عند الله يدل على أن المعاصي ليست من عند الله ولا من فعله لأنها لو كانت
 من فعله لكانت من عنده وقد نفى الله نفياعا كون المعاصي من عنده ولو كانت من فعله لكانت من عنده من
 أكد الوجود فكان لا يجوز إطلاق النفي بأنها ليس من عنده . فإن قيل فقد يقال إن الإيمان من عند الله
 ولا يقال أنا من عنده من كل الوجوه كذلك الكفر والمعاصي . قيل له لأن إطلاق النفي بوجوب العموم

(قوله على يمين صبر)
 أي الزم بها فلو حلف
 من غير الزام ولا
 أحلف لا يقال حلف
 صبرا (لمصححه)

وليس كذلك اطلاق الاثبات ألا ترى أنك لو قلت ما عند زيد طعام كان نفيًا لقليله وكثيره ولو قلت
عنده طعام ما كان عمومًا في كون جميع الطعام عنده ﴿﴾ قوله تعالى ﴿﴾ لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما
تحبون قيل في معنى البر ههنا وجهان أحدهما الجنة وروى ذلك عن عمرو بن ميمون والسدي وقيل فيه
البر بفعل الخير الذي يستحقون به الاجر والنفقة ههنا اخراج ما يحبه في سبيل الله من صدقة او غيرها
وروى يزيد بن هارون عن حميد عن انس قال لما نزلت ﴿﴾ لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون ﴿﴾
ومن ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا قال ابو طلحة يارسول الله حائطي الذي بمكان كذا
وكذا لله تعالى ولو استطعت ان اسره ما علمته فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اجعله في
قربانتك او في اقربائك وروى يزيد بن هارون عن محمد بن عمرو عن ابى عمرو ابن حسان عن حمزة بن
عبد الله عن عبد الله بن عمر قال خطرت هذه الآية ﴿﴾ لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون ﴿﴾ فتذكرت
ما عطا في الله فام اجد شيئاً احب الى من جاريتي اميمة فقلت هي حرة لو - الله فلولا ان
اعود في شيء فعلته الله لتكحيتها فانكحيتها نافعاً وهي ام ولده * حدثنا عبد الله بن محمد بن اسحاق
قال حدثنا الحسن بن ابى الربيع قال حدثنا عبدالرزاق قال اخبرنا معمر بن ايوب وغيره
انها حين نزلت ﴿﴾ لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون ﴿﴾ جاء زيد بن حارثة بفرس له كان يحبها
فقال يارسول الله هذه في سبيل الله فحمل النبي صلى الله عليه وسلم عابها اسامه بن زيد فكان
زيد اوجد في نفسه فلما رأى النبي صلى الله عليه وسلم ذلك منه قال اما الله لا الى فقد قبلها
* وروى عن الحسن انه قال هو الزكاة الواجبة وما فرض الله تعالى في الاموال قال ابو بكر
عتق ابن عمر للجارية على تأويل الآية يدل على انه رأى كل ما اخرج على وجه القرية
الى الله فهو من النفقة المراد بالآية ويدل ايضا على ان ذلك كان عنده ﴿﴾ في الفروض
والنوافل وكذلك فعل ابى طلحة وزيد بن حارثة يدل على انهم لم يروا ذلك مقصوراً على
الفرض دون النفل ويكون حينئذ معنى قوله تعالى ﴿﴾ لن تنالوا البر ﴿﴾ على انكم لن - لوال البر الذي
هو في اعلى منازل القرب ﴿﴾ حتى تنفقوا مما تحبون ﴿﴾ على وجه المبالغة في الترغيب فيه لان الاتفاق
مما يحب يدل على صدق نيته كما قال تعالى ﴿﴾ لن ينال الله لحومها ولا دماءها ولكن يناله التقوى
منكم ﴿﴾ وقد يجوز اطلاق مثله في اللغة وان لم يرد به نفي الاصل وانما يرد به نفي الكمال كما قال
النبي صلى الله عليه وسلم ليس المسكين الذي تردده اللقمة واللقمتان والخمرة والتمرنان ولكن
المسكين الذي لا يجد ما يتفق ولا يفتن له فيتصدق عليه فاطلق ذلك على وجه المبالغة في
الوصف له بالمسكنة لا على نفي المسكنة عن غيره على الحقيقة ﴿﴾ قوله تعالى كل الطعام
كان حلالاً لبني اسرائيل الا ما حرم اسرائيل على نفسه ﴿﴾ قال ابو بكر هذا يوجب ان
يكون جميع المأكولات قد كان مباحاً لبني اسرائيل الى ان حرم اسرائيل ما حرمه على
نفسه * وروى عن ابن عباس والحسن انه اخذه وجع عرق النسا فحرم احب الطعام اليه ان يشاء الله
على وجه النذر وهو لحوم الابل * وقال قتادة حرم العروق * وروى ان اسرائيل وهو يعقوب بن
اسحاق بن ابراهيم عليهم السلام نذر ان يرى من عرق النسا ان يحرم احب الطعام والشراب

اليه وهو لحوم الابل والبانها * وكان سبب نزول هذه الآية ان اليهود انكروا تحليل النبي صلى الله عليه وسلم لحوم الابل لانهم لا يرون النسخ جائزاً فانزل الله هذه الآية وبين انها كانت مباحة لابراهيم وولده الى ان حرمها اسرائيل على نفسه وحاجهم بالتوراة فلم يجسروا على احضارها لدهم بصدق ما خبر انه فيها وبين بذلك بطلان قولهم في اياه النسخ اذما جاز ان يكون مباحاً في وقت ثم حظر جازت اباحته بعد حظره * وفيه الدلالة على صحة نبوة النبي صلى الله عليه وسلم لانه صلى الله عليه وسلم كان امياً لا يقرأ الكتب ولم يجالس اهل الكتاب فلم يعرف سرائر كتب الانبياء المتقدمين الا باعلام الله اياه وهذا الطعام الذي حرمه اسرائيل على نفسه صار محظوراً عليه وعلى بنى اسرائيل يدل عليه قوله تعالى (كل الطعام كان حلالاً لبني اسرائيل الا ما حرم اسرائيل على نفسه) فاستثنى ذلك مما احله تعالى لبني اسرائيل ثم حظره اسرائيل على نفسه فدل على انه صار محظوراً عليه وعليهم * فان قيل كيف يجوز للانسان ان يحرم على نفسه شيئاً وهو لا يعلم موقع المصلحة في الحظر والاباحة اذ كان علم المصالح في العبادات لله تعالى وحده * قيل هذا جائز بان يأذن الله له فيه كما يجوز الاجتهاد في الاحكام باذن الله تعالى فيكون ما يؤدي اليه الاجتهاد حكماً لله تعالى وايضاً فجائز للانسان ان يحرم امرأته على نفسه بالطلاق ويحرم جاريته بالعتق فكذلك جائز ان يأذن الله له في محريم الطعام اما من جهة النص او الاجتهاد وما حرمه اسرائيل على نفسه لا يخلو من ان يكون تحريمه صدر عن اجتهاد منه في ذلك او توقفاً من الله له في اباحة التحريم له ان شاء وظاهر الآية يدل على ان تحريمه صدر عن اجتهاد منه في ذلك لاضافة الله تعالى التحريم اليه ولو كان ذلك عن توقيف لقال الا ما حرم الله على بنى اسرائيل فلما اضاف التحريم اليه دل ذلك على انه قد كان جعل اليه ايجاب التحريم من طريق الاجتهاد * وهذا يدل على انه جائز ان يجعل للنبي صلى الله عليه وسلم الاجتهاد في الاحكام كما جاز لغيره والنبي صلى الله عليه وسلم اولى بذلك لفضل رأيه وعلمه بوجوه المفائيس واجتهاد الرأي وقدينا ذلك في اصول الفقه * قال ابو بكر قد دلت الآية على ان تحريم اسرائيل لما حرمه من الطعام على نفسه قد كان واقعاً ولم يكن موجب لفظه شيئاً غير التحريم وهذا المعنى هو منسوخ بشريعة نبينا صلى الله عليه وسلم وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم حرم مارية على نفسه وقيل انا حرم العسل فلم يحرمهما الله تعالى عليه وجعل موجب لفظه كفارة يمين بقوله تعالى (يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك تبتغي مرضاة ازواجك) الى قوله تعالى (قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم) فجعل في التحريم كفارة يمين اذا استباح ما حرم بمنزلة الحالف ان لا يستيحه وكذلك قال اصحابنا فيمن حرم على نفسه جارية او شيئاً من ملكه انه لا يحرم عليه وله ان يستيحه بعد التحريم وتلزمه كفارة يمين بمنزلة من حلف ان لا يأكل هذا الطعام الا انهم خالفوا بينه وبين اليمين من وجه وهو ان القائل والله لا اكل هذا الطعام لا يحنث الا باكل جميعه ولو قال قد حرمت هذا الطعام على نفسي حنث باكل جزء منه لان الحالف

لما حلف عليه بلفظ التحريم فقد قصد الى الحنث باكل الجزء منه بنزلة قوله والله لا آكل
شيأ منه لان ما حرمه الله تعالى من الاشياء فتحريمه شامل لقليله وكثيره وكذلك المحرم له
على نفسه عاقد لليمين على كل جزء منه ان لا يأكل : قوله عز وجل (ان اول بيت وضع
للناس للذى ببكة مباركا وهدى للعالمين) قال مجاهد وقناة لم يوضع قبله بيت على الارض
وروى عن علي والحسن انهما فالاهوا اول بيت وضع للعبادة * وقد اختلف في بكة فقال الزهري
بكعة المسجد ومكة الحرم كله وقال مجاهد بكعة هي مكة ومن قال هذا القول بقول قدس بديل الباء من الميم
كقوله سبب رأسه وسمده اذا حلقه وقال ابو عبيدة بكعة هي بطن مكة وقيل ان الباء الزحم
من قولك بكه يبكه بكا اذا زاحمه وتباك الناس بالموضع اذا ازدحموا فيجوز ان يسمى بها
البيت لازدحام الناس فيه للتبرك بالصلاة ويجوز ان يسمى به ماحول البيت من المسجد
لازدحام الناس فيه للطواف : قوله تعالى (وهدى للعالمين) يعنى بيانا ودلالة على الله لما ظهر
فيه من الآيات التى لا يقدر عليها غيره وهو امن الوحش فيه حتى يجتمع الكلاب والظبي
في الحرم فلا الكلب يهيج الظبي ولا الظبي يتوحش منه وفي ذلك دلالة على توحيد الله وقدرته وعذا
يدل على ان المراد بالبيت ههنا البيت وما حوله من الحرم لان ذلك موجود فى جميع الحرم
وقوله (مباركا) يعنى انه ثابت الخير والبركة لان البركة هي ثبوت الخير ونموه وزنده والبرك
هو البوت يقال برك بركا وبروكا اذا ثبت على حاله وفي هذه الآية رغب فى الحج الى البيت
الحرام بما اخبر عنه من المصلحة فيه والبركة ونمو الخير وزيادته مع العطف فى الهداية الى
التوحيد والديانة : قوله تعالى (فيه آيات بينات مقام ابراهيم) قال ابوبكر الآية فى مقام ابراهيم
عليه السلام ان قدميه دخلتا فى حجر صلبه بقدره الله تعالى ليكون ذلك دلالة وآية على
توحيد الله وعلى صحة نبوة ابراهيم عليه السلام ومن الآيات فى هذا ما ذكرنا من امن الوحش واسسه فيه
مع السباع الضارية المتعادية وامن الحائف فى الجاهلية فيه ويخطف الناس من حوائهم واعاق
الجمار على كثرة الرامى من لدن ابراهيم عليه السلام الى يومنا هذا مع ان حصى الجمار انما تنفل
الى موضع الرمى من غيره وامتناع الطير من الملو عليه وانما يطير حوله لافوقه واستنشاق
المريض منها به وتنجيل العفوية لمن انتهك حرمة وقد كانت الباذ بدلا جارية ومن اهداك
اصحاب القيل لما قصدوا لاخترابه بالطير الابابيل فهذه كلها من آيات الحرم سوى ما لا نحصى
منها وفى جميع ذلك دليل على ان المراد بالبيت هنا الحرم كله لان هذا الآيات موجود فى الحرم
ومقام ابراهيم ليس فى البيت انما هو خارج البيت والله اعلم

باب الجانى يلجأ الى الحرم او ينجى فيه

قال الله تعالى (ومن دخله كان آمنا) : قال ابوبكر لما كانت الآيات المذكورة عقيب
قوله (ان اول بيت وضع للناس) موجودة فى جميع الحرم ثم قال (ومن دخله كان آمنا)
وجب ان يكون مراده جميع الحرم وقوله (ومن دخله كان آمنا) يقتضى امنه على نفسه

سواء كان جانيا قبل دخوله او جنى بعد دخوله الا ان الفقهاء متفقون على انه مأخوذ بجنانيته في الحرم في النفس وما دونها ومعلوم ان قوله (ومن دخله كن آمنا) هو امر وان كان في صورة الخبر كانه قال هو آمن في حكم الله تعالى وفيما امر به كما نقول هذا مباح وهذا محظور والمراد انه كذلك في حكم الله وما امر به عبادته وليس المراد ان ميحا يستيحه ولا ان معتقدا للحظر يحظره وانما هو بتزلة قوله في المباح افعله على ان لا تبعه عليك فيه ولا ثواب وفي المحظور لا تفعله فانك تستحق العقاب به وكذلك قوله تعالى (ومن دخله كن آمنا) هو امر لنا بايمانه وحظره اذ لا ترى الى قوله تعالى (ولا تقابلوهم عند المسجد ارام حتى يقاتلوكم فيه فان قاتلوكم فاقتلوهم) فاحذر بجواز وقوع القتل فيه وامرنا بقتل المشركين فيه انا قاتلونا ولو كان قوله تعالى (ومن دخله كن آمنا) خبرا لما جاز ان لا يوجد مخبره فثبت بذلك ان قوله تعالى (ومن دخله كن آمنا) هو امر لنا بايمانه ونهى لنا عن قتله ثم لا يحل ذلك من ان يكون امرا لنا بنؤمنه من الظالم والقتل الذي لا يستحق وان تؤمنه من قتل قد استحقه بجنانيته فاما كن حمله على الايمان من قتل غير مستحق عليه بل على وجه الظلم تسقط فائدة تخصيص الحرم به لان الحرم وغيره في ذلك سواء اذ كن علينا ايمان كل احد من ظلم يقع به من قبلنا او من قبل غيرنا اذا امكننا ذلك علمنا ان المرء الامر بالايمان من قتل مستحق فظاهره يقتضي ان تؤمنه من المستحق من ذلك بجنانيته في الحرم وفي غيره الا ان الدلالة قد قامت من اتفاق اهل العلم على انه اذا قتل في الحرم قتل قال الله تعالى (ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه فان قاتلوكم فاقتلوهم) ففرق بين الجاني في الحرم وبين الجاني في غيره اذا جأ اليه وقد اختلف الفقهاء فيمن جنى في غير الحرم ثم لاذ اليه فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر والحسن بن زيا - اذا قتل في غير الحرم ثم دخل الحرم لم يقتص منه مادام فيه ولكنه لا يبايع ولا يؤاكل الى ان يخرج من الحرم فيقتص منه وان قتل في الحرم قتل وان كنت جنبته فيما دون النفس في غير الحرم ثم دخل الحرم اقتص منه وقال مالك والشافعي يقتص منه في الحرم ذلك كله قال ابو بكر روى عن ابن عباس وابن عمر وعبيد الله بن عمير وسعيد بن جبير وعطاء وطاوس والشعبي فيمن قتل ثم لجأ الى الحرم انه لا يقتل قال ابن عباس ولكنه لا يجالس ولا يؤوى ولا يبايع حتى يخرج من الحرم فيقتل وان فعل ذلك في الحرم اقيم عليه وروى قتادة عن الحسن انه قال لا يمنع الحرم من اصاب فيه اوفى غيره ان يقام عليه قال وكن الحسن يقول (ومن دخله كن آمنا) كن هذا في اهل البيت لان رجلا جر كل جريرة ثم لجأ الى الحرم لم يتعرض له حتى يخرج من الحرم فاما الاسلام فلم يزد الاسدة من اصاب الحد في غيره ثم لجأ اليه اقيم عليه الحد وروى هشام عن الحسن وعطاء قالا اذا صاب حدا في غير الحرم ثم لجأ الى الحرم اخرج عن الحرم حتى يقام عليه وعن مجاهد مثله وهذا يحتمل ان يريد به ان يضطر الى الخروج بترك مجالسته وابوابه ومبايسته ومشاراته وقد روى ذلك عن عطاء مفسرا فجائز ان يكون ما روى عنه وعن الحسن في اخراجه من الحرم على هذا الوجه

مطلب

في حكم الجاني في غير
الحرم اذا التجأ اليه

وقد ذكرنا دلالة قوله تعالى ﴿ ولا تقتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه ﴾ على مثل ما دل عليه قوله تعالى ﴿ ومن دخله كان آمناً ﴾ في موضعه وبيننا وجه دلالة ذلك على ان دخول الحرم يحظر قتل من لجأ اليه اذ لم تكن جانيته في الحرم واما ما ذكرنا من قول السلف فيه يدل على انه اتفاق منهم على حظر قتل من قتل في غير الحرم ثم لجأ اليه لان الحسن روى عنه فيه قولان متضادان احدهما رواية قتادة عنه انه يقتل والاخر رواية هشام بن حسان في انه لا يقتل في الحرم ولكنه يخرج منه فيقتل وقد بينا انه يحتمل قوله يخرج فيقتل انه يضيق عليه في ترك المباينة والمشاركة والاكل والشرب حتى يضطر الى الخروج فلم يحصل للحسن في هذا قول لتضاد الروايتين وبقي قول الآخرين من الصحابة والتابعين في منع القصاص في الحرم بخاية كانت منه في غير الحرم ولم يختلف السلف ومن بعدهم من الفقهاء انا اذا جنى في الحرم كان مأخوذاً بجانيته يقام عليه ما يستحقه من قتل او غيره : فان قيل قوله تعالى ﴿ كتب عليكم القصاص في القتلى ﴾ وقوله ﴿ النفس بالنفس ﴾ وقوله ﴿ ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً ﴾ يوجب عموم القصاص في الحرم على من جنى فيه او في غيره : قيل له قد دللنا على ان قوله ﴿ ومن دخله كان آمناً ﴾ قد اقتضى وقوع الامن من القتل بخيانة كانت منه في غيره وقوله ﴿ كتب عليكم القصاص ﴾ وسائر الآي الموجبة للقصاص مرتب على ما ذكرنا من الامن بدخول الحرم ويكون ذلك مخصوصاً من آي القصاص وايضاً فان قوله تعالى ﴿ كتب عليكم القصاص ﴾ وارد في ايجاب القصاص لافي حكم الحرم وقوله ﴿ ومن دخله كان آمناً ﴾ وارد في حكم الحرم ووقوع الامن لمن لجأ اليه فيجوز كل واحد منهما على بابه ويستعمل فيما ورد فيه ولا يعترض بأى القصاص على حكم الحرم ومن جهة اخرى ان ايجاب القصاص لا محالة منعدم لايجاب امانه بالحرم لانه لو لم يكن القصاص واجباً قبل ذلك استحال ان يقال هو آمن مما لم يجز ولم يستحق عليه فدل ذلك على ان الحكم بامنه بدخول الحرم متأخر عن ايجاب القصاص * ومن جهة الاثر حديث ابن عباس وابي سريح الكعبي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال : ان الله حرم مكة ولم نحل لاحد قبلي ولا لاحد يدي واما احلت لي ساعة من نهار فظاهر ذلك يقتضي حظر قتل الاجبي اليه والجاني فيه الا ان الجاني فيه لا خلاف فيه انه يؤخذ بجانيته فبقي حكم اللفظ في الجاني اذا لجأ اليه * وروى حماد بن سلمة عن حبيب المعلم عن عمرو بن سعيب عن ابيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان اعق الناس على الله عز وجل رجل قتل غير قاتله او قتل في الحرم او قتل بذحل الجاهلية وهذا ايضا يحضر عموم قتل كل من كان فيه فلا يخص منه شيء الا بدلالة * واما ما دون النفس فانه يؤخذ به لانه لو كان عليه دين فاجباً الى الحرم حبس به لقوله صلى الله عليه وسلم لي انواجد يحل عرضه وعقوبته والحبس في الدين عقوبة فجعل الحبس عقوبة وهو فيما دون النفس فكل حق وجب فيما دون النفس اخذ به وان لجأ الى الحرم قياساً على الحبس في الدين وايضاً لا خلاف بين الفقهاء انه مأخوذ بما يجب عليه فيما دون النفس وكذلك لا خلاف ان الجاني في الحرم مأخوذ

بجانيته في النفس وما دونها ولا خلاف ايضا انه اذا جنى في غير الحرم ثم دخل الحرم انه اذا لم يجب قتله في الحرم انه لا يبايع ولا يشاري ولا يؤوى حتى يخرج ولما ثبت عندنا انه لا يقتل وجب استعمال الحكم الآخر فيه في ترك مشاراته ومبايعته وايوائه فهذه الوجوه كلها لا خلاف فيها وانما الخلاف فيمن جنى في غير الحرم ثم لجأ الى الحرم وقد دللنا عليه وماعدا ذلك فهو محمول على ما حصل عليه الاتفاق * وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا محمد بن عبدوس بن كامل قال حدثنا يعقوب بن حيد قال حدثنا عبد الله بن الوليد عن سفيان الثوري عن محمد بن المنكدر عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يسكن مكة سافك دم ولا آكل ربا ولا مشاء بنيمة وهذا يدل على ان القاتل اذا دخل الحرم لم يؤو ولم يجالس ولم يبايع ولم يشار ولم يطعم ولم يسق حتى يخرج لقوله صلى الله عليه وسلم لا يسكنها سافك دم * وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا احمد بن الحسن بن عبد الجبار قال حدثنا داود بن عمرو قال حدثنا محمد بن مسلم عن ابراهيم بن ميسرة عن طاوس عن ابن عباس قال اذا دخل القاتل الحرم لم يجالس ولم يبايع ولم يؤو واتبعه طالبه بقول له اتق الله في دم فلان واخرج من الحرم * ونظير قوله تعالى (ومن دخله كان آمنا) قوله عز وجل (أو لم يروا انا جعلنا حرما آمنا ويتخطف الناس من حولهم) وقوله (أو لم يمكن لهم حرما آمنا) وقوله (واذ جعلنا البيت مثابة للناس وامنا) فهذه الآي متقاربة المعاني في الدلالة على حظر قتل من لجأ اليه وان كان مستحقا للقتل قبل دخوله ولما عبرتارة بذكر البيت وتارة بذكر الحرم دل على ان الحرم في حكم البيت في باب الامن ومنع قتل من لجأ اليه ولما لم يختلفوا انه لا يقتل من لجأ الى البيت لان الله تعالى وصفه بالامن فيه وجب مثله في الحرم فيمن لجأ اليه * فان قيل من قتل في البيت لم يقتل فيه ومن قتل في الحرم قتل فيه فليس الحرم كالبيت * قيل له لما جعل الله حكم الحرم حكم البيت فيما عظم من حرمة وعبرتارة بذكر البيت وتارة بذكر الحرم اقتضى ذلك التسوية بينهما الا فيما قام دليل تخصيصه وقد قامت الدلالة في حظر القتل في البيت فخصصناه وبقي حكم الحرم على ما اقتضاه ظاهر القرآن من ايجاب التسوية بينهما والله تعالى اعلم

باب فرض الحج

قال الله تعالى : والله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا * قال ابو بكر هذا ظاهر في ايجاب فرض الحج على شريطة وجود السبل اليه والذي تقتضيه من حكم السبل ان كل من امكنه الوصول الى الحج لزمه ذلك اذ كانت استطاعة السبل اليه هي امكان الوصول اليه كقوله تعالى : فهل الى خروج من سبل * يعني من وصول * وهل الى مرد من سبل * يعني من وصول وقد جعل النبي صلى الله عليه وسلم من شرط استطاعة السبل اليه وجود الزاد والراحلة وروى ابو اسحاق عن الحارث عن علي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من ملك زادا وراحلة ببلغه بيت الله ولم يحج فلا عليه ان يموت يهوديا او نصرانيا وذلك ان الله تعالى يقول في كتابه : والله على الناس حج البيت من استطاع اليه

(سبيل) وروى ابراهيم بن يزيد الخوزي عن محمد بن عباد عن ابن عمر قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قوله عز وجل ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾ قال السبيل الى الحج الزاد والراحلة وروى يونس عن الحسن لما تزلت هذه الآية ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾ الآية قال رجل يا رسول الله ما السبيل قال زاد وراحلة وروى عطاء الخراساني عن ابن عباس قال السبيل الزاد والراحلة ولم يحل بينه وبينه احد وقال سعيد بن جبير هو الزاد والراحلة . ول ابو بكر فوجود الزاد والراحلة من السبيل الذي ذكره الله تعالى ومن شرائط وجوب الحج وليست الاستطاعة مقصورة على ذلك لان المريض والاشقي الذي لا يثبت على الراحلة والزمن وكل من تعذر عليه الوصول اليه فهو غير مستطيع السبيل الى الحج وان كان واجدا للزاد والراحلة فدل ذلك على ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يرد بقوله الاستطاعة الزاد والراحلة ان ذلك جميع شرائط الاستطاعة وانما افاد ذلك بطلان قول من يقول ان من امكنه المضي الى بيت الله ولم يجد زادا وراحلة فعليه الحج فبين صلى الله عليه وسلم ان زوم فرض الحج مخصوص بالركوب دون المشي وان من لا يمكنه الوصول الى البيت الا بالمشي لذي يشق ويعسر ملاحية عامه فان قيل فيبني ان لا يلزم فرض الحج الا من كان بينه وبين مكة مسافة - عنه اذا لم يجد زادا وراحلة وامكنه المشي . قيل له اذا لم يلحقه في المضي مشقة - مددة وهذا يسر امره من الواجد للزاد والراحلة اذا بعد وطنه من مكة ومعلوم ان شرط الزاد والراحلة انما هو لان لا يشق عليه وسأله ما يضره من المضي فاذا كان من اهل مكة وما قرب منها ممن لا يشق عليه المشي في ساعة من نهار فهذا مستطيع للسبيل بلا مشقة واذا كان لا يسير الا بالمشقة الشديدة فهو الذي خفف الله عنه ولم يلزمه الفرض الا على الشرط المذكور . بيان النبي صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى ﴿وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ . وعندنا ان وجود المحرم للمرأة من شرائط الحج لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تسافر سفرا فوق ناهث الا مع ذي محرم او زوج وروى عمرو بن دينار عن ابي سعيد عن ابن عباس قال خطب النبي صلى الله عليه وسلم عليه وسلم فقال لا تسافر امرأة الا ومعها ذو محرم فقال رجل يا رسول الله اني قد اكتب في غزوة كذا وقد ارادت امرأتني ان نخرج فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم احج مع امرأتك * وهذا يدل على ان قوله لا تسافر امرأه الا ومعها ذكرا . ثم قد انتظم المرأة اذا ارادت الحج من ثلاثة اوجه احدها ان السائل عتق منه ذلك واذا كان له امرأته وهي تريد الحج ولم ينكر النبي صلى الله عليه وسلم ذلك عليه فدل على ان مراده صلى الله عليه وسلم عام في الحج وغيره من الاسفار والنسائي قوله حج مع امرأتك وفي ذلك اخبار منه بارادة سفر الحج في قوله لا تسافر المرأة الا ومعها ذو محرم والثالث امره اياه بترك الغزو للحج مع امرأته ولو باز لها الحج بغير محرم او زوج لما امره بترك الغزو وهو فرض له بطوع وفي هذا دليل ايضا على ان حج المرأة كن فرضا ولم يكن

تطوعا لانه لو كان تطوعا لما امره بترك الغزو الذى هو فرض لتطوع المرأة * ومن وجه آخر وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يسئله عن حج المرأة أفرض هو ام نفل وفي ذلك دليل على تساوى حكمهما فى امتناع خروجها بغير محرم فثبت بذلك ان وجود المحرم للمرأة من شرائط الاستطاعة ولا خلاف ان من شرط استطاعتها ان لا تكون معتدة لقوله تعالى (لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الا ان يأتين بفاحشة) فلما كان ذلك معتبرا فى الاستطاعة وجب ان يكون نهيه للمرأة ان تسافر بغير محرم معتبرا فيها * ومن شرائطه ما ذكرنا من امكان ثبوتها على الراحلة وذلك لما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا موسى بن الحسن بن ابي عباد قال حدثنا محمد بن مصعب قال حدثنا الاوزاعي عن الزهري عن سليمان بن يسار عن ابن عباس ان امرأة من خثعم سألت النبي صلى الله عليه وسلم فى حجة الوداع فقالت يا رسول الله ان فريضة الله فى الحج على عباده ادركت ابي شيخا كبيرا لا يستطيع ان يستمسك على الراحلة أفأحج عنه قال نعم حجى عن ابيك فاجاز صلى الله عليه وسلم للمرأة ان تحج عن ابيها ولم يلزم الرجل الحج بنفسه فثبت بذلك ان من شرط الاستطاعة امكان الوصول الى الحج وهؤلاء وان لم يلزمهم الحج بانفسهم اذا كانوا واجدين للزاد والراحلة فان عاينهم ان يحجوا غيرهم عنهم اعنى المريض والزمن والمرأة اذا حضرتهم الوفاة فعينهم ان يوصوا بالحج وذلك ان وجود ما يمكن به الوصول الى الحج فى ملكهم يلزمهم فرض الحج فى اموالهم اذا لم يمكنهم فعله بانفسهم لان فرض الحج يتعلق بمعينين احدهما بوحود الزاد والراحلة وامكان فعله بنفسه فعلى من كانت هذه صفته الخروج والمعنى الآخر ان يتعذر فعله بنفسه لمرض او كبر سن او زمانة اولانها امرأة لا محرم لها ولا زوج يخرج معها فهؤلاء يلزمهم الحج باموالهم عند الاياس والعجز عن فعله بانفسهم فاذا احج المريض او المرأة عن انفسهما ثم لم يبرأ المريض ولم نجد المرأة محرما حتى مانا اجزأهما وان برى المريض ووجدت المرأة محرما لم يجزها وقول الحثمية للنبي صلى الله عليه وسلم ان ابي ادركته فريضة الله فى الحج وهو شيخ كبير لا يستمسك على الراحلة وامر النبي صلى الله عليه وسلم اياها بالحج عنه يدل على ان فرض الحج قد لزمه فى ماله وان لم يثبت على الراحلة لانها اخبرته ان فريضة الله تعالى ادركته وهو شيخ كبير فلم ينكر النبي صلى الله عليه وسلم قولها ذلك فهذا يدل على ان فرض الحج قد لزمه فى ماله وامر النبي صلى الله عليه وسلم اياها بفعل الحج الذى اخبرت انه قد لزمه بدل على لزومه ايضا * وقد اختلف فى حج الفقير فقال اصحابنا والمشافى لاحج عليه وان حج اجزأ من حجة الاسلام وحكى عن مالك ان عليا الحج اذا امكنه المشى وروى عن ابن الزبير والحسن ان الاستطاعة ما تبلغه كائنا ما كان وقول النبي صلى الله عليه وسلم ان الاستطاعة الزاد والراحلة يدل على ان لاحج عليه فان هو وصل الى البيت مشيا فقد صار بحصوله هناك مستطيعا بمنزلة اهل مكة لانه معلوم ان شرط الزاد والراحلة انما هو لمن بعد من مكة فاذا حصل هناك فقد استغنى عن الزاد والراحلة للوصول اليه فيلزمه

الحج حينئذ فاذا فعله كان فاعلا فرضا * واختلف في العبد اذا حج هل يجزئه من حجة الاسلام فقال اصحابنا لا يجزئه وقال الشافعي يجزئه والدليل على صحة قولنا ما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا ابراهيم بن عبد الله قال حدثنا مسلم بن ابراهيم قال حدثنا هلال بن عبد الله مولى ربيعة بن سلم قال حدثنا ابواسحاق عن الحارث عن علي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ملك زادا وراحلة تبلغه الى بيت الله ثم لم يحج فلا عليه ان يموت يهوديا او نصرانيا وذلك ان الله تعالى يقول (زولت على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ومن كفر فان الله غني عن العالمين) فاخبر النبي صلى الله عليه وسلم ان شرط لزوم الحج ملك الزاد والراحلة والعبد لا يملك ساء فليس هو اذا من اهل الخطاب بالحج وسائر الاخبار المروية عن النبي صلى الله عليه وسلم في الاستطاعة انها الزاد والراحلة هي على ملكهما على ما بين في حديث علي رضي الله عنه وايضا فمعلوم من مراد النبي صلى الله عليه وسلم في شرطه الزاد والراحلة ان يكون مملوكا للمستطيع وانه لم يرد به زادا وراحلة في ملك غيره واذا كان العبد لا يملك نحال لم يكن من اهل الخطاب بالحج فلم يجزئه حجه * فان قيل ليس الفقير من اهل الخطاب بالحج لعدم ملك الزاد والراحلة ولو حج جازحه كذلك العبد * قيل له ان الفقير من اهل الخطاب لانه ممن يملك والعبد ممن لا يملك وانما سقط الفرض عن الفقير لانه غير واجد لا لانه ليس ممن يملك فاذا وصل الى مكة فقد استغنى عن الزاد والراحلة وصار بمنزلة - زواجدين الواصلين اليها بالزاد والراحلة والعبد انما سقط عنه الخطاب به لا لانه لا يجزئه كس لانه لا يملك وان ملك قام بدخل في خطاب الحج فلذلك لم يجزئه وصار من هذا الوجه بمنزلة الصغير الذي لم يخاطب بالحج لا لانه لا يجزئه ولكنه ليس من اهل الخطاب - فليجوز لان من شرط الخطاب به ان يكون ممن يملك كما ان من شرطه ان يكون ممن يصح له به * وايضا فان العبد لا يملك منفعه وللمولى منعه من الحج بالانفاق ومنافع العبد هي ملك للمولى فاذا فعل بها الحج صار كحج فعله المولى فلا يجزئه من حجة الاسلام ويدل عليه ان عبد لا يملك منفعه ان المولى هو المستحق لابطالها اذا صارت مالا وان له ان يستخذه ويمنعه من الحج فاذا اذن له فيه صار معيرا له ملك المنافع فهي متافعة على ملك المولى فلا يجزئ العبد وليس كذلك الفقير لانه يملك منافع نفسه واذا فعل بها الحج اجزأه لانا قد صرح من اهل الاستطاعة * فان قيل للمولى منع العبد من الجملة وليس العبد من اهل الخطاب * وليس عليه فرضها ولو حضرها وصلاها اجزأته فهلا كان الحج كذلك * قيل له ان فرضها فمهر فانه على العبد ليس للمولى منعه منها فتي فعل الجملة فقد اسقط بها فرض الشر الذي كان العبد يملك فعله من غير اذن المولى فصار كفاعل الظاهر فلذلك اجزأه ولا يكس على العبد فرض آخر يملك فعله فاسقط بفعل الحج حتى نحكم بجوازه ونجعلها في حكم ما هو مائة فلذلك اختلفا * وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم في حج العبد ما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا بشر بن موسى قال حدثنا يحيى بن اسحاق قال حدثنا يحيى بن ابوب عن حرام بن عثمان عن ابني

جابر عن ابيهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو ان صيبا حج عشر حجج ثم بلغ لكانت
 عليه حجة ان استطاع اليها سبيلا ولو ان اعرابيا حج عشر حجج ثم هاجر لكانت عليه حجة ان استطاع
 اليها سبيلا ولو ان مملوكا حج عشر حجج ثم اعتق لكانت عليه حجة ان استطاع اليها سبيلا وحدثنا
 عبد الباقي قال حدثنا موسى بن الحسن بن ابي عباد قال حدثنا محمد بن المهال قال حدثنا
 يزيد بن زريع قال حدثنا شعبة عن الاعمش عن ابي ظبيان عن ابن عباس قال قال رسول الله
 صلى الله عليه وسلم ايما صبي حج ثم ادرك الحلم فعليه ان يحج حجة اخرى وايما اعرابي حج
 ثم هاجر فعليه ان يحج حجة اخرى وايما عبد حج ثم اعتق فعليه ان يحج حجة اخرى فاجب النبي صلى الله
 عليه وسلم على العبد ان يحج حجة اخرى ولم يعتدله بالحجة التي فعلها في حال الرق وجعله بمنزلة
 الصبي : فان قيل فقد قال مثله في الاعرابي وهو مع ذلك يجزيه الحجة المفعولة قبل الهجرة
 قيل له كذلك كان حكم الاعرابي في حال ما كانت الهجرة فرضا لانه يمنع ان يقول
 ذلك بعد نسخ فرض الهجرة فلما قال صلى الله عليه وسلم لا هجرة بعد الفتح نسخ الحكم المتعلق
 به من وجوب اعادة الحج بعد الهجرة اذ لا هجرة هناك واجبة وقد روى نحو قولنا في حج
 العبد عن ابن عباس والحسن وعطاء : حجة واحدة اذ ليس فيه ما يوجب تكرارا فقي فعل الحج فقد قضى
 عهدة الآية وقد أكد ذلك النبي صلى الله عليه وسلم بما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا
 ابو داود قال حدثنا زهير بن حرب وعثمان بن ابي شبة فالاحدثنا يزيد بن هارون عن سفيان
 ابن حسين عن الزهري عن ابي سنان قال ابو داود هو الدؤلى عن ابن عباس ان الاقرع بن حابس
 سأل النبي صلى الله عليه وسلم قال يا رسول الله الحج في كل سنة او مرة واحدة فقال بل مرة واحدة
 فمن زاد فطغوع : قوله تعالى : ومن كفر فان الله غنى عن العالمين روى وكيع عن فطر بن
 خليفة عن نافع ابي دارد قال سأل رجل النبي صلى الله عليه وسلم عن هذه الآية (ومن كفر)
 قال هو ان حج لا يرجو نوابه وان حبس لا يخاف عقابه وروى مجاهد من قوله مثله وقال الحسن من
 كفر بالحج وقد دلت هذه الآية على بطلان مذهب اهل الجبر لان الله تعالى جعل من وجدزادا وراحلة
 مستطيعا للحج قبل فعله ومن مذهب هؤلاء ان من لم يفعل الحج لم يكن مستطيعا له قط فواجب
 على مذهبهم ان يكون معذورا غير ملزم اذا لم يحج اذ كان الله تعالى انما ألزم الحج من استطاع
 وهو لم يكن مستطيعا قط اذا لم يحج ففي نص التنزيل واتفق الامة على لزوم فرض الحج لمن
 كان وصفه ما ذكرنا من صحة البدن ووجود الزاد والراحلة ما يوجب بطلان قولهم : قوله تعالى
 : يا اهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله من آمن تبغونها عوجا وانتم شهداء قال زيد بن اسلم
 نزلت في قوم من اليهود كانوا يغرون بين الاوس والخزرج بذكرهم الحروب التي كانت بينهم
 حتى ينسأخوا من الدين بالاصية وحمة الجاهلية وعن الحسن انها نزلت في اليهود والنصارى
 جميعا في كتمانهم صفته في كتبهم : فان قيل قد سمي الله الكفار شهداء وليسوا حجة على غيرهم
 فلا يصح لكم الاحتجاج بقوله (اتكونوا شهداء على الناس) في صحة اجماع الامة وتبوت حجة

* قيل له انه جل وعلا لم يقل في اهل الكتاب واتم شهداء على غيركم وقال هناك لتكونوا شهداء على الناس كما قال (ويكون الرسول عليكم شهيدا) فوجب ذلك تصديقهم وصحة اجماعهم وقال في هذه الآية (واتم شهداء) ومعناه غير معنى قوله (شهداء على الناس) وقد قيل في معناه وجهان احدهما (واتم شهداء) انكم عالمون ببطلان قولكم في صدقكم عن دين الله تعالى وذلك في اهل الكتاب منهم والثاني ان يريد بقوله (شهداء) عقلاء كما قال الله تعالى (واولي السمع وهو شهيد) يعنى وهو عاقل لانه يشهد الدليل الذى يميز به الحق من الباطل : قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته روى عن عبد الله والحسن وقنادة في قوله (حق تقاته) هو ان يعطى فلا يعصى ويشكر فلا يكفر ويذكر فلا ينسى وقيل ان معناه اتقاء جميع معاصيه وقد اختلف في نسخه فروى عن ابن عباس وطاوس انها محكمة غير منسوخة وعن قنادة والريبع بن انس والسدى انها منسوخة بقوله تعالى (فاتقوا الله ما استطعتم) فقال بعض اهل العلم لا يجوز ان تكون منسوخة لان معناه اتقاء جميع معاصيه وعلى جميع المكلفين اتقاء جميع المعاصي ولو كان منسوخا لكان فيه اباحة بعض المعاصي وذلك لا يجوز وقبل ان يكون منسوخا بان يكون معنى قوله (حق تقاته) القيام بحقوق الله تعالى في حال الخوف والامن وترك التنية فيها ثم نسخ ذلك في حال التنية والاكرام ويكون قوله تعالى (ما استطعتم) فيما لا ساقون فيه على انفسكم يريد فيما لا يكون فيه احتمال الضرب والقتل لانه قد يطلق نفي الاستطاعة فيما يشق على الانسان فعله كما قال تعالى (وكانوا لا يستطيعون سمعا) ومراده مشقة ذلك عليهم : قوله تعالى (واعصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا) روى عن النبي صلى الله عليه وسلم في معنى حبل الله ان السر أن وكذلك روى عن عبد الله وقتادة والسدى وقيل ان المراد به دين الله وقيل بعهد الله لانه سبب انجاء كالحبل الذى يمسك به للنجاة من غرق او نحوه ويسمى الامان الحبل لانه سبب انجاء وذلك في قوله تعالى (الابحبل من الله وحبل من الناس) يعنى به الامان الا ان قوله (واعصموا بحبل الله جميعا) هو امر بالاجتماع ونهى عن الفرقة واكد به قوله (ولا تفرقوا) معناه انفراق عن دين الله الذى امروا جميعا بلزومه والاجتماع عليه وروى نحوه ذلك عن عبد الله وقنادة والحسن ولا تفرقوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد يحتاج به فريقان من الناس احدهما نفيه ان يناس والاجتهاد في احكام الحوادث مثل النظام واماله من الرافضة والاخر من يقول بان يناس والاجتهاد ويقول مع ذلك ان الحق واحد من افويل المخالفين في مسائل الاجتهاد وسطحى من لم يصب الحق عنده لقوله تعالى (ولا تفرقوا) فغير جائز ان يكون يعرفوا الاختلاف دين الله تعالى مع نهي الله تعالى عنه وليس هذا عندنا كما قالوا لان احكامهم مبني على اصل على انحاء منها ما لا يجوز الخلاف فيه وهو الذى دلت العقول على حظه في كل حال وعلى انحاء في كل حال فاما ما جاز ان يكون تارة واجبا وتارة محظورا وتارة مباحا فنالاختلاف في ذلك سائغ يجوز ورود العبادة به كاختلاف حكم الظاهر والباطن في الصوم والحملات واختلاف حكم المقيم والمسافر في القصر والتمام وما جرى مجرى ذلك فمن حيث حذ ورود النص

باختلاف احكام الناس فيه فيكون بعضهم متعبدا بخلاف ما تعبد به الآخر لم يمنع تسويغ الاجتهاد فيما يؤدى الى الخلاف الذى يجوز ورود النص بمثله ولو كان جميع الاختلاف مذموما لوجب ان لا يجوز ورود الاختلاف فى احكام الشرع من طريق النص والتوقيف فما جاز مثله فى النص جاز فى الاجتهاد وقد يختلف المجتهدان فى نفقات الزوجات وقيم المتلفات واروش كثير من الجنائيات فلا يلحق واحدا منهما لوم ولا تعنيف وهذا حكم مسائل الاجتهاد ولو كان هذا الضرب من الاختلاف مذموما لكان للصحابة فى ذلك الحظ الاوفر ولما وجدناهم مختلفين فى احكام الحوادث وهم مع ذلك متواصلون يسوغ كل واحد منهم لصاحبه مخالفته من غير لوم ولا تعنيف فقد حصل منهم الاتفاق على تسويغ هذا الضرب من الاختلاف وقد حكم الله تعالى بصحة اجماعهم وثبوت حجته فى مواضع كثيرة من كتابه وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اختلاف امتي رحمة وقال لا يجتمع امتي على ضلال فثبت بذلك ان الله تعالى لم ينهنا بقوله (ولا تفرقوا) عن هذا الضرب من الاختلاف وان النبي منصرف الى احد وجهين اما فى النصوص او فيما قد اقيم عليه دليل عقلى اوسمى لا يحتمل الامعنى واحدا وفى فحوى الآية ما يدل على ان المراد هو الاختلاف والتفرق فى اصول الدين لا فى فروعه وما يجوز ورود العبادة بالاختلاف فيه وهو قوله تعالى : واذكروا نعمة الله عليكم اذ كنتم اعداء فالف بين قلوبكم) يعنى بالاسلام وفى ذلك دليل على ان التفرق المذموم المنهى عنه فى الآية هو فى اصول الدين والاسلام لا فى فروعه والله اعلم

باب فرض الامر بالمعروف والنهي عن المنكر

قال الله تعالى : ﴿واتكن منكم امة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر﴾ قال ابو بكر قد حوت هذه الآية معنيين احدهما وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والاخر انه فرض على الكفاية ليس بفرض على كل احد فى نفسه اذا قام به غيره لقوله تعالى : ﴿واتكن منكم امة﴾ وحقيقته تقتضى البعض دون البعض فدل على انه فرض على الكفاية اذا قام به بعضهم سقط عن الباقيين ومن الناس من يقول هو فرض على كل احد فى نفسه ويجعل مخرج الكلام مخرج الخصوص فى قوله : ﴿واتكن منكم امة﴾ مجازا كقوله تعالى : ﴿يغفر لكم من ذنوبكم﴾ ومعناه ذنوبكم والذى يدل على صحة هذا القول انه اذا قام به بعضهم سقط عن الباقيين كالجهاد وغسل الموتى وتكفينهم والصلاة عليهم ودفعهم ولولا انه فرض على الكفاية لما سقط عن الآخرين بقيام بعضهم به. وقد ذكر الله تعالى الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فى مواضع اخر من كتابه فقال عز وجل : ﴿كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر﴾ وقال فيما حكى عن لقمان : ﴿يا بني اقم الصلوة وأمر بالمعروف وانه عن المنكر واصبر على ما اصابك ان ذلك من عزم الامور﴾ وقال تعالى : ﴿وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما فان بغت احدهما على الاخرى فقاتلوا التى تبغى حتى تنفى الى امر الله﴾ وقال

مطلب
فان الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر
فرض كفاية

عن وجعل لعن الذين كفروا من بني إسرائيل على لسان داود وعيسى ابن مريم ذلك بما عصوا
وكانوا يعتدون كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه لبأس ما كانوا يفعلون ، فهذه لآي وانظروا
مقتضية لا يجاب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وهي على مناسزل او اهلها تغييره باليد اذا
امكن فان لم يمكن وكان في نفيه خائفا على نفسه اذا انكره بيده فعليه انكاره بلسانه فان
تعذر ذلك لما وصفنا فعليه انكاره بقلبه كما حدثنا عبدالله بن جعفر بن احمد بن فارس قال
حدثنا يونس بن حبيب قال حدثنا ابو داود الطيالسي قال حدثنا سبعة قال اخبرني قيس بن
مسلم قال سمعت طارق بن شهاب قال قدم مروان الخطبة قبل الصلاة فقام رجل فقال
خالفت السنة كانت الخطبة بعد الصلاة قال ترك ذلك يا ابو فلان قال سبعة وكان لحناء فقام
ابو سعيد الخدري فقال من هذا المتكلم فقد قضى ما عليه قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
من رأى منكم منكرا فليذكره بيده فان لم يستطع فليذكره بلسانه فان لم يستطع فليذكره
بقلبه وذلك اضعف الايمان وحدثنا محمد بن بكر البصري قال حدثنا ابو داود قال حدثنا
محمد بن العلاء قال حدثنا ابو معاوية عن الاعمش عن اسماعيل بن دحي عن ابيه عن ابي سعيد
وعن قيس بن مسلم عن طارق بن شهاب عن ابي سعيد الخدري قال سمعت رسول الله صلى الله
عليه وسلم يقول من رأى منكم منكرا فليستطع ان يغيره بيده فليغيره بيده فان لم يستطع
فبلسانه فان لم يستطع فقلبه وذلك اضعف الايمان فاخبرني صلى الله عليه وسلم ان انكار
المنكر على هذه الوجوه الثلاثة على حسب الامكان ودل على انه لا يفتقر الى تغييره بيده
فعليه تغييره بلسانه ثم اذا لم يمكنه ذلك فليس عليه انكاره بقلبه وحده ، عبدالله
ابن جعفر قال حدثنا يونس بن حبيب قال حدثنا ابو داود قال حدثنا سبعة عن ابي اسحق
عن عبدالله بن جرير البجلي عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ما من قوم يعمل بهم
بالمعاصي هم اكثر واعز ممن يعملهم ثم لم يغيروا الا عملهم الله منه بعقاب ومسدود ثم بنكر قال
حدثنا ابو داود قال حدثنا عبدالله بن محمد النفيلي قال حدثنا يونس بن دحي عن علي بن بدية
عن ابي عبيدة عن عبدالله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان من مدخل
النقص على بني اسرائيل كان الرجل ياتي الرجل فيقول يهذه بقية الله ودينه ما تمنع فانه
لا يحل لك ثم يلقاه من الغد فلا يمنعه ذلك ان يكون آية له وسريرة وفيمد فاد ، فعلموا
ذلك ضرب الله تعالى قلوب بعضهم ببعض ثم قال لعن الذين كفروا من بني اسرائيل
على لسان داود وعيسى ابن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون في قوله فاعلمون ثم قال
كلا والله لتأمرن بالمعروف وتنهون عن المنكر وتأخذن على يدي هذه وتضربنه على الحق
اطرا وتقصرنه على الحق قصرا قال ابو داود حدثنا خاف بن هشام عن حدثنا ابو نهباب
الحناط عن العلاء بن العلاء بن المسيب عن عمرو بن مرة عن سالم عن ابي عبيدة عن بن مسعود عن النبي
صلى الله عليه وسلم بنحوه وزاد فيه اولي ضربن الله بقلوب بعضهم على بعض ثم يلغضكم كما
لغضهم فاخبر النبي صلى الله عليه وسلم ان من شرط النهي عن المنكر ان يشكره ثم لا يجاس المقيم

على المعصية ولا يؤاكله ولا يشربه وكان ما ذكره النبي صلى الله عليه وسلم من ذلك بيانا لقوله تعالى (ترى كثيرا منهم يتولون الذين كفروا) فكانوا يتوكلتهم اياهم ومجالستهم لهم تاركين للنهي عن المنكر لقوله تعالى (كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه) مع ما اخبر النبي صلى الله عليه وسلم من انكاره بلسانه الا ان ذلك لم ينفعه مع مجالسته ومؤاكلته ومشاربته اياه وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك ايضا ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا وهب بن بقية قال اخبرنا خالد عن اسماعيل عن قيس قال قال ابو بكر بعد ان حمد الله تعالى واتى عليه يا ايها الناس انكم تقرأون هذه الآية وتضعونها في غير موضعها (عليكم انفسكم لا يضركم من ضل اذا اهتديتم) وانا سمعنا النبي صلى الله عليه وسلم يقول ان الناس اذا راوا الظالم فلم يأخذوا على يديه يوشك ان يعمهم الله بعقاب وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا ابو الربيع سليمان بن داود العنكي قال حدثنا ابن المبارك عن عتبة بن ابي حكيم قال حدثني عمرو بن جارية اللخمي قال حدثني ابو امية السعفي قال سألت ابا ثعلبة الحنفي فقلت يا ابا ثعلبة كيف تقول في هذه الآية (عليكم انفسكم) فقال اما والله لقد سألت عنها خيرا. سألت عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال بل ائتمروا بالمعروف وتناهوا عن المنكر حتى اذا رأيت شحا مطاعا وهوى متعبا ودنيا مؤثرة واعجاب كل ذي رأى برأيه فعليك يعني بنفسك ودع عنك العواء فان من ورائكم ايام الصبر الصبر فيه كقبض على الجمر للعامل فيهم مثل اجر خمسين رجلا يعملون مثل عمله قال وزادني غيره قال يارسول الله اجر خمسين منهم قال اجر خمسين منكم وفي هذه الاخبار دلالة على ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر لهما حالان حال يمكن فيها تغيير المنكر وازالته ففرض على من امكنه ازالة ذلك بيده ان يزيله وازالته باليد تكون على وجوده منها ان لا يمكنه ازالته الا بالسيف وان باقى على نفس فاعل المنكر فعليه ان يفعل ذلك كمن رأى رجلا قصده او قصد غيره بقتله او باخذ ماله او قصد الزنا بامرأة او نحو ذلك وعلم انه لا ينتهي ان انكره بالقول او قاتله بما دون السلاح فعليه ان يقتله لقوله صلى الله عليه وسلم من رأى منكرا فليغيره بيده فاذا لم يمكنه تغييره بيده الا بقتل المقيم على هذا المنكر فعليه ان يقتله فرضا عليه وان غلب في ظنه انه ان انكره بيده ودفعه عند بغير سلاح انتهى عنه لم يحزله الاقدام على قتله وان غلب في ظنه انه ان انكره بالدفع بيده او بالقول امتنع عليه ولم يمكنه بعد ذلك دفعه عنه ولم يمكنه ازالة هذا المنكر الا بان يقدم عليه بالقتل من غير انذار منه له فعليه ان يقتله وقد ذكر ابن رستم عن محمد بن بكر قال اخذ المتاع وسعت قتله حتى تستنقذ المتاع وترده الى صاحبه وكذلك قال ابو حنيفة في السارق اذا اخذ المتاع وسعت ان يتبعه حتى تقتله ان لم يرد المتاع قال محمد وقال ابو حنيفة في الاعمى الذي ينقب البيوت يسعك قتله وقال في رجل يريد قلع سنك قال فلك ان تقتله اذا كنت في موضع لا يعينك الناس عليه وهذا الذي ذكرناه يدل عليه قوله تعالى (فقاتلوا التي بنى حتى تفي الى امر الله) فامر بقتالهم

(قوله الصبر فيه)
هكذا في صحيح ابي
داود وانما ذكر
الصبر تأويلا للايام
بالزمن (المصحح)

مطلب
فيمن غصب متاع
رجل يسعه قتله حتى
يستنقذ المتاع منه

ولم يرفعهم عنهم الا بعد النفي الى امر الله تعالى وترك ما هم عليه من البني والمنكر وقول النبي صلى الله عليه وسلم من رأى منكم منكرا فليغيره بيده يوجب ذلك ايضا لانه قد امر بتغييره بيده على أى وجه امكرو ذلك فاذا لم يمكنه تغييره الا بالقتل فعليه قتله حتى نزبه وكذلك قلنا في اصحاب الضرائب والمكوس التي يأخذونها من امتعة الناس ان دماءهم مباحة وواجب على المسلمين قتلهم ولكل واحد من الناس ان يقتل من قدر عليه منهم من غير انذار منه له ولا التقدم اليهم بالقول لانه معلوم من حالهم انهم غير قابلين اذا كانوا متقدمين على ذلك مع العلم بحظره ومتى انذرهم من يريد الانكار عليهم امتنعوا منه حتى لا يمكن تغيير ما هم عليه من المنكر فجاز قتل من كان منهم مقبيا على ذلك وجاز مع ذلك تركهم لمن خاف ان اقدم عليهم بالقتل ان يقتل الا ان عليه اجتنابهم والمغالطة عليهم بما امكن وهجرانهم وكذلك حكم سائر من كان مقبيا على شيء من المعاصي الموبقات مسرعا عاجلا محامرا بها فحكمه حكم من ذكرنا في وجوب النكير عليهم بما امكن وتغيير ما هم عليه بيده وان لم يستطع فلينكره باسائه وذلك اذا رجا انه ان انكر عاينهم بانقول ان يزولوا عنه وتركوه فان لم يرج ذلك وقد غلب في ظنه انهم غير قابلين منه مع علمهم باسا منكر عاينهم وسمعه السكوت عنهم بعد ان يحاجنهم ويظهر هجرانهم لان النبي صلى الله عليه وسلم قال فليغيره باسائه فان لم يستطع فليغيره بقلبه وقوله صلى الله عليه وسلم فان لم يسلح ودفعهم منه اثم اذا لم يزولوا عن المنكر فعليه انكاره بقلبه سواء كان في تقية او لم يكن لان قوله ان لم يستطع معناه انه لا يمكنه ازالته بالقول فاباح له السكوت في هذه الحال وقد روى عن ابن مسعود في قوله تعالى (عليكم انفسكم لا يضركم من ضل اذا هتد) ما روى عن المنكر ما قبل منك فاذا لم يقبل منك فعليك نفسك وحديث ابن ابي عمير اخشى ايضا الذي قدمناه يدل على ذلك لانه قال صلى الله عليه وسلم اثمروا بالعرف وابتاعوا من المنكر حتى اذا رأيت سبعا مطاوعا وهوى متبعا ودنيا مؤثرة وعجاب كل ذي رأي ربا ومالك نفسك ودع عنك العوام يعنى والله اعلم اذا لم تقبلوا ذلك وانجوا هو اثمهم وآثارهم وبقيت من تركهم وعليك نفسك ودع امر العوام والباح ترك النكير في العوام وروى عنه انه روى عن عكرمة ان ابن عباس قال له قد اعياى ان اعلم ما فعلت بمن اصاب من وعده من صحب السب فقلت له انا عرفك ذلك اقرأ الآية الثانية قوله تعالى (انجوا الذين يهون دينهم) فان فعلت الى اصاب وكسأى حلة فاستدل ابن عباس بذلك على ان الله اهلك من عمل السيئة ومن لم يمه عنه فجعل المسكين عن انكار المنكر بمنزلة فاداه في اعداب وهدى عدنا على انهم كانوا راضين باعمالهم غير منكبين لها بقلوبهم وقد اصاب الله تعالى في الانبياء المتقدمين الى من كان في عصر النبي صلى الله عليه وسلم من اليهود الذين كانوا يهينون لاسلافهم القاتلين لانياسهم بقوله (قد جاءكم رسل من قبلى بالبينات وبالذي قلتم فلم تصدقوهم وبقوله (فلم تقتلون انبياء الله من قبل ان كنتم مؤمنين) فاضاف القتل اليهم وان لم يباشروه ولم يقتلوه

اذ كانوا راضين بافعال القاتلين فكذلك الحق الله تعالى من لم يینه عن السوء من اصحاب السبب بفاعليه اذ كانوا به راضين ولهم عليه متوالين فاذا كان منكرا للمنكر بقلبه ولا يستطيع تغييره على غيره فهو غير داخل في وعيد فاعليه بل هو ممن قال الله تعالى ﴿عليكم انفسكم لا يضركم من ضل اذا اهتديتم﴾ وحدثنا مكرم بن احمد القاضي قال حدثنا احمد بن عطية الكوفي قال حدثنا الحماني قال سمعت ابن المبارك يقول لما بلغ اباحنيفة قتل ابراهيم الصائغ بكى حتى ظننا انه سيموت فخلوت به فقال كان والله رجلا عاقلا ولقد كنت اخاف عليه هذا الامر قلت وكيف كان سببه قال كان يقدم ويسألني وكان شديد البذل لنفسه في طاعة الله وكان شديد الورع وكنت ربما قدمت اليه الشيء فيسألني عنه ولا يرضاه ولا يذوقه وربما رضيه فاكله فسألني عن الامر بالمعروف والنهي عن المنكر الى ان اتفقنا على انه فريضة من الله تعالى فقال لي مد يدك حتى اباعك فاطلمت الدنيا بيني وبينه فقلت ولم قال دعاني الى حق من حقوق الله فامتنعت عليه وقلت له ان قام به رجل وحده قتل ولم يصلح للناس امر واكن ان وجد عليه اعوانا صالحين ورجلا يرأس علمهم مأمونا على دين الله لا يحول قال وكان يقتضي ذلك كلما قدم على تقاضى الغريم الملك كلما قدم على نقاضاني فاقول له هذا امر لا يصلح بواحد ما اطاقته الانبياء حتى عقدت عليه من السماء وهذه فريضة ليست كسائر الفرائض لان سائر الفرائض يقوم بها الرجل وحده وهذا متى امر به الرجل وحده اساط بدمه وعرض نفسه للقتل فاخاف عليه ان يعين على قتل نفسه واذا قتل الرجل لم يجترى غيره ان يعرض نفسه ولكنه ينتظر فقاهة الملائكة : أن يجعل فيها من يفسد فيها ويسفل الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال اني اعلم ما لا تعلمون ثم خرج الى مرو حيث كان ابا مسلم فكلمه بكلام غليظ فاخذه فاجتمع عليه فقهاء اهل خراسان وعبادهم حتى اطلقوه ثم عاوده فزجره ثم عاوده ثم قال ما جد سيا اقوم به لله تعالى افضل من جهادك ولاجاهدك بلساني ليس لي قوة بيدي ولكن برأى الله وانا ابغضت قبه فقتله ^{رحمه الله} قال ابو بكر لما ثبت بما قدمنا ذكره من القرآن والآثار الواردة عن النبي صلى الله عليه وسلم وجوب فرض الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وبيننا ان فرض على الكفاية اذا قام به البعض سقط عن الباقيين وجب ان لا يختلف في لزوم فرضه البر والفاجر لان ترك الانسان لبعض الفروض لا يسقط عنه فروضا غيره ألا ترى ان ركه للصلاة لا يسقط عنه فرض الصوم وسائر العبادات فكذلك من لم يفعل سائر المعروف ولم يینه عن سائر المناكير فان فرض الامر بالمعروف والنهي عن المنكر غير ساقط عنه وقد روى طاعة بن عمرو عن عطاء بن ابي رباح عن ابي هريرة قال اجتمع نفر من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا يا رسول الله أرايت ان عملنا بالمعروف حتى لا يبقى من المعروف شيء الا عملناه وانتهينا عن المنكر حتى لم يبق شيء من المنكر الا انتهينا عنه أيسعنا ان لا نأمر بالمعروف ولا ننهي عن المنكر قال مروا بالمعروف وان لم تعملوا بذكره وانهموا عن المنكر وان لم تنهوا عنه كله فاجرى النبي صلى الله عليه وسلم فرض الامر بالمعروف والنهي عن المنكر

والنهي عن المنكر مجرى سائر الفروض في لزوم القيام به مع التقصير في بعض الواجبات
 * ولم يدفع احد من علماء الامة وفقهاؤها سلفهم وخلفهم وجوب ذلك الاقوم من الحشو
 وجهال اصحاب الحديث فانهم انكروا قتال الفئة الباغية والامر بالمعروف والنهي عن المنكر
 بالسلاح وسمووا الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فتنة اذا احتيج فيه الى حمل السلاح
 وقاتل الفئة الباغية مع ما قد سمعوا فيه من قول الله تعالى (فقاتلوا التي نبى حتى تفي
 الى امر الله) وما يقتضيه اللفظ من وجوب قتالها بالسيف وغيره وزعموا مع ذلك ان السلطان
 لا ينكر عليه الظلم والجور وقتل النفس التي حرم الله وانما ينكر على غير السلطان بالقول او باليد
 بغير سلاح فصاروا شرا على الامة من اعدائها المخالفين لها لانهم اقموا الناس عن قتال
 الفئة الباغية وعن الانكار على السلطان الظلم والجور حتى ادى ذلك الى تعاب الفجار
 بل المجوس واعداء الاسلام حتى ذهبت الثغور وشاع الظلم وخربت البلاد وذهب الدين والدنيا
 وظهرت الزندقة والغلو ومذاهب التوبة والحرمية والمزدكية والذي جاب ذلك كله علمهم
 ترك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والانكار على السلطان الجائر والله سبحانه * وقد
 حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا محمد بن عباد الواسطي قال حدثنا يزيد
 ابن هارون قال اخبرنا اسرائيل قال حدثنا محمد بن جحادة عن عطية العوفي عن ابي سعيد
 الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم افضل الجهاد كلمة عدل عند سلطان جائر
 او امير جائر * وحدثنا محمد بن عمر قال اخبرني احمد بن محمد بن عمرو بن ميمون المروزي
 قال سمعت ابا عمارة قال سمعت الحسن بن رشيد يقول سمعت ابا حنيفة يقول انا حدثت
 ابراهيم الصائغ عن عكرمة عن ابن عباس قال النبي صلى الله عليه وسلم سب السهداء حمزة بن
 عبد المطالب ورجل قام الى امام جائر فامر به ونهاه فقتله * قوله تعالى * وما الله يريد
 ظلما للعباد * قد اقتضى ذلك نفي ارادة الظلم من كل وجه فلا يريد هو ان يظلمهم ولا
 يريد ايضا ظلم بعضهم لبعض لانهما سواء في منزلة القبح ولو جاز ان يريد ظلم بعضهم لجاز ان
 يريد ظلمهم لانه لا فرق في العقول بين من اراد ظلم نفسه لغيره وبين من اراد ظلم انسان
 لغيره وانهما سواء في القبح فكذلك ينبغي ان تكون ارادة للظلم منتفية منه ومن غيره * قوله عز وجل
 * كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف ونهون عن المنكر * قبل في معنى قوله
 (كنتم) وجوه روى عن الحسن انه يعني فيما تقدمت البشارة والخبير من ذكر الائمة
 في الكتب المتقدمة قال الحسن نحن آخرها واكرمها على الله * وحدثنا عبد الله بن محمد بن اسحاق
 قال حدثنا الحسن بن ابي الربيع قال اخبرنا عبد الرزاق قال اخبرنا معمر بن بهز بن حكيم
 عن ابيه عن جده انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول في قوله تعالى (كنتم خير امة
 اخرجت للناس) قال اتمتمون سبعين امة اتم خيرها واكرمها على الله تعالى فكان معناه
 كنتم خير امة اخبر الله بها انبياءه فيما انزل اليهم من كتبه وقيل ان دخول كان وخروجها
 بمنزلة الابتعاد دخولها لتأكيد وقوع الامر لاحالة اذهوب بمنزلة ما قد كان في الحقيقة كما قال

(قوله الحريمية) طائفة
 المجوس يقولون بالتناسخ
 وإباحة المحرمات نسبة
 الى خرمة قرية بفارس
 و(المزدكية) متلهم كنهم
 متقدمون عليهم في هذا
 المذهب (لمصححه)

تعالى (وكان الله غفورا رحيمًا) (وكان الله عليا حكيما) والمعنى الحقيقي وقوع ذلك * وقيل
 كنتم خیرامة بمعنى حدثتم خیرامة فيكون خیر امة بمعنى الحال وقيل كنتم خیرامة في اللوح المحفوظ
 وقيل كنتم منذ انتم ليدل انهم كذلك من اول امرهم * وفي هذه الآية دلالة على صحة اجماع
 الامة من وجوه احدها كنتم خیر امة ولا يستحقون من الله صفة مدح الا وهم قائمون بحقوق الله
 تعالى غير ضالين والثاني اخباره بانهم يأمرون بالمعروف فيما امروا به فهو امر الله تعالى لان المعروف
 هو امر الله والثالث انهم ينكرون المنكر والمنكر هو ما نهى الله عنه ولا يستحقون هذه الصفة
 الا وهم لله رضى فثبت بذلك ان ما انكرته الامة فهو منكر وما امرت به فهو معروف وهو حكم الله
 تعالى وفي ذلك ما يمنع وقوع اجماعهم على ضلال ويوجب ان ما يحصل عليه اجماعهم هو
 حكم الله تعالى : قوله تعالى ﴿لَنْ يَضُرَّكُمْ اِلَّا اِذًى﴾ الآية فيه الدلالة على صحة نبوة النبي
 صلى الله عليه وسلم لانه اخبر عن اليهود الذين كانوا اعداء المؤمنين وهم حوالى المدينة
 بنو النضير وقريظة وبنو قينقاع ويهود خيبر فاخبر الله تعالى انهم لا يضرّونهم الا اذى من
 جهة القول وانهم متى قاتلوهم ولوا الادبار فكان كما اخبر وذلك من علم الغيب : قوله تعالى
 ﴿ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ اَيُّهَا تَقَفُوا اِلَّا بِحَبْلٍ مِنْ اللَّهِ وَحَبْلٍ مِنَ النَّاسِ﴾ وهو يعنى به اليهود
 المتقدم ذكرهم فيه الدلالة على صحة نبوة النبي صلى الله عليه وسلم لان هؤلاء اليهود
 صاروا كذلك من الذلة والمسكنة الا ان يجعل المسلمون لهم عهد الله وذمته لان الحبل
 في هذا الموضع هو العهد والامان : قوله تعالى ﴿لَيْسُوا سَوَاءً مِنْ اَهْلِ الْكِتَابِ اِثِمَةٌ
 قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ﴾ قال ابن عباس وقتادة وابن جريج لما سلم
 عبدالله بن سلام وجاعة معه قالت اليهود ما آمن بمحمد الا شرارنا فانزل الله تعالى هذه
 الآية * قال الحسن قوله فائمة بنى عادلة وقال ابن عباس وقتادة والربيع بن انس ثابتة على امر الله
 تعالى وقال السدى فائمة بطاعة الله تعالى وقوله ﴿وَهُمْ يَسْجُدُونَ﴾ قيل فيه انه السجود المعروف
 في الصلاة وقال بعضهم معناه يصلون لان القراءة لا تكون في السجود ولا في الركوع فجعلوا الواو حالا
 وهو قول الفراء وقال الا ولون الواو ههنا للعطف كأنه قال يتلون آيات الله آناء الليل وهم مع ذلك
 يسجدون : قوله تعالى ﴿يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾
 صفة لهؤلاء الذين آمنوا من اهل الكتاب لانهم آمنوا بالله ورسوله ودعوا الناس الى تصديق
 النبي صلى الله عليه وسلم والانكار على من خالفه فكانوا ممن قال الله تعالى ﴿كنتم خیر امة
 اخرجت للناس﴾ في الآية المتقدمة وقدينا مادل عليه القرآن من وجوب الامر بالمعروف
 والنهي عن المنكر : فان قيل فهل تجب ازالة المنكر من طريق اعتقاد المذاهب الفاسدة
 على وجه التأويل كما وجب في سائر المناكير من الافعال : قيل له هذا على وجهين فمن
 كن منهم داعيا الى مقلته فيفضل الناس بشبهته فانه تجب ازالته عن ذلك بما امكن ومن
 كان منهم معتقدا ذلك في نفسه غير داع اليها فانما يدعى الى الحق باقامة الدلالة على صحة
 قول الحق وتبين فساد شبهته ما لم يخرج على اهل الحق بسبفه ويكون له اصحاب يتمتع بهم

عن الامام فان خرج داعيا الى مقاتله مصانلا عايبا فهذا الباغي الذي امر الله تعالى بقتاله حتى يفي الى امر الله تعالى * وقد روى عن علي كرم الله وجهه انه كان قائما على المنبر بالكوفة يخطب فقال للحوارج من ناحية المسجد لاحكم الله فقطع خطبته وقال كلمة حق يراد بها باطل اما ان لهم عندنا ثلاثا ان لا تمنعهم حقهم من الفيء ما كانت ابدسهم مع ايدينا ولا تمنعهم مساجد الله ان يذكروا فيها اسمه ولا تقتلهم حتى يقتلوا فاخبر انه لا يجب قتالهم حتى يقتلوا وكان ابتداءهم على كرم الله وجهه بالدعاء حين نزلوا حرورا وحاجهم حتى رجع بعضهم وذلك اصل في سائر المتأولين من اهل المذاهب الفاسدة انهم ما لم يخرجوا داعين الى مذهبهم لم يقتلوا واقرؤا على ما هم عليه ما لم يكن ذلك المذهب كفرا فانه غير حث اقرار احد من الكفار على كفره الا بحجة وليس يجوز اقرار من كفر بالنسأويل على الجزية لانه تنزلة المرتد لاعطائه بديا جملة التوحيد والابمان بالرسول فحق نقض ذلك بالنسأويل من الناس ومن الناس من يجعاهم بمنزلة اهل الكتاب كذلك كان يقول ابو الحسن فتجوز عنده من حكمهم ولا يجوز للمسلمين ان يزوجهم وتؤكل ذبايحهم لانهم منتحلون بحكم السران وان لم يكونوا مسلمين به كما ان من اتحل النصرانية او اليهودية فحكمه حكمهم وان لم يكن مستسكبا بترشيعهم وقال تعالى (ومن يتولهم منكم فانه منهم) وقال محمد في الزيادات لو ان رجلا دخل في بعض الاهواء التي يكفراهاها كان في وصاياه بمنزلة المساكين يجوز منها ما يجوز من وصايا المسلمين ويبطل منها ما يبطل من وصاياهم وهذا يدل على موافقة المذهب الذي يذهب اليه ابو الحسن في بعض الوجوه * ومن الناس من يجعلهم بمنزلة المنافقين الذين كانوا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم فاقروا على نفاقهم مع علم الله تعالى بكفرهم ونفاقهم * ومن الناس من يجعلهم كاهل الذمة ومن ابي ذلك ففرق بينهما بان المنافقين لو وقفوا على نفاقهم لم يقرهم عليه ولم يقبل منهم الا الاسلام او السيف واهل الذمة انما اقرؤا بالجزية وغير جائز اخذ الجزية من الكفار المتأولين المنتحلين للاسلام ولا يجوز ان يقرؤا بغير جزية فحكمهم في ذلك متى وقفنا على مذهب واحد منهم اعتقاد الكفر لم يجوز اقراره ساب واجرى عليه احكام المرتدين ولا يقتصر في اجرائه حكم الكفار على اطلاق لفظ عسي ان يكون غايته فيه دون الاعتقاد دون ان يبين عن ضميره فيعرب لنا عن اعتقاده بما يوجب تكفيره فحينئذ يجوز عليه احكام المرتدين من الاستتابة فان تاب والاقبل والله اعلم

باب الاستتابة باهل الذمة

قال الله تعالى (ولا يها الذين آمنوا لا تخذوا بطانة من دونكم) الآية قال ابو بكر بطانة الرجل خاصته الذين يستبطنون امره وينق بهم في امره فبى الله تعالى المؤمنين ان يخذوا اهل الكفر بطانة من دون المؤمنين وان يستعينوا بهم في خواص امورهم واخبر عن ضمائر هؤلاء الكفار للمؤمنين فقال (لا يألونكم خبالا) يعنى لا تقصرون فيما يجدون السيل الى من افساد اموركم

لان الحبال هو الفساد ثم قال ﴿ودوا ما عنكم﴾ قال السدي ودوا ضلالكم عن دينكم وقال ابن
 جريج ودوا ان تعتوا في دينكم فتحملوا على المشقة فيه لان اصل العنت المشقة فكأنه اخبر
 عن محبتهم لما يشق عليكم وقال الله تعالى ﴿ولو شاء الله لاعتكم﴾ وفي هذه الآية دلالة على
 انه لا يجوز الاستعانة باهل الذمة في امور المسلمين من العملات والكتبة وقدروى عن عمر انه
 بلغه ان ابا موسى استكتب رجلا من اهل الذمة فكتب اليه يعنفه وتلا ﴿يا ايها الذين آمنوا
 لا تتخذوا بطانة من دونكم﴾ اى لاتردوهم الى العز بعد ان اذلهم الله تعالى وروى ابو حيان التميمي
 عن فرقد بن صالح عن ابي دهقان قال قلت لعمر بن الخطاب ان ههنا رجلا من اهل الحيرة لم ير رجلا
 احفظ منه ولا اخط منه بقلم فان رأيت ان نأخذ كاتباً قال قد آخذت اذا بطانة من دون
 المؤمنين وروى هلال الطائي عن وسق الرومي قال كنت مملوكاً لعمر فكان يقول لي اسلم فانك
 ان اسلمت استعنت بك على امانة المسلمين فانه لا ينبغي ان استعين على امانتهم من ليس منهم
 فاييت فقال لا اكره في الدين فلما حضرته الوفاة اعتقني فقال اذهب حيث شئت * وقوله
 تعالى ﴿لا تأكلوا الربوا اضعافا مضاعفة﴾ قيل في معنى (اضاعافا مضاعفة) وجهان احدهما
 المضاعفة بالتأجيل اجلا بعد اجل ولكل اجل قسط من الزيادة على المال والثاني ما يضاعفون
 به اموالهم وفي هذا دلالة على ان المحضوس بالذكر لا يدل على ان ماعداء بخلافه لانا لو كان
 كذلك لوجب ان يكون ذكر تحريم الربا اضاعافا مضاعفة دلالة على ابعثه اذا لم يكن اضاعافا
 مضاعفة فلما كان الربا محظورا بهذه الصفة وبدمها دل ذلك على فساد قولهم في ذلك
 ويلزمهم في ذلك ان تكون هذه الدلالة منسوخة بقوله تعالى ﴿وحرم الربوا﴾ اذا لم سبق لها
 حكم في الاستعمال * وقوله تعالى ﴿رجة عرضها السموات والارض﴾ قيل كعرض السموات
 والارض وقال في آية اخرى ﴿وجه عرضها كعرض السماء والارض﴾ وكما قال ﴿ما خلفكم
 ولا يشكم الا كنفس واحدة﴾ اى الا كبعت نفس واحدة ويقال انما خص المرض بالذكر دون
 الطول لانا يدل على ان الطول اعظم ولو ذكر الطول لم يسم مقامه في الدلالة على العظم وهذا يحتاج باي
 قول النبي صلى الله عليه وسلم ذكاة الجنين ذكاة امه * وقوله تعالى ﴿الذين ينفقون في
 السراء والضراء والكاذمين الغيظ والعافين عن الناس﴾ قال ابن عباس (في السراء والضراء)
 في العسر واليسر يعنى في حال قلة وكثرة وقيل في حال السرور والغنى لا يقطع شئ من
 ذلك عن انفاقه في وجوه البر فمدح المنفقين في هاتين الحالتين ثم عطف عليه الكاذمين
 الغيظ والعافين عن الناس فمدح من كظم غيظه وعفا عن اجترام اليه وقال عمر بن
 الخطاب من خاف الله لم يشف غيظه ومن اتقى الله لم يصنع ما يريد ولولا يوم القيامة لكان
 غير ما ترون وكظم الغيظ والعفو مندوب اليهما موعود بالثواب عليهما من الله تعالى
 * وقوله تعالى ﴿وما كان لنفس ان تموت الا باذن الله كتاباً مؤجلاً﴾ فيه حض على الجهاد من
 حيث لا يموت احد فيه الا باذن الله تعالى وفيه التسليحة عما يلحق النفس بموت النبي صلى الله
 عليه وسلم لانا باذن الله تعالى لانه قد تقدم ذكر موت النبي صلى الله عليه وسلم في قوله

مطلب
 في قوله تعالى لا
 تأكلوا الربوا اضعافا
 مضاعفة وان لم يوص
 بالذكر لا يدل على
 نفى ماعداء

مطلب
 في قول عمر رضي الله
 تعالى عنه من خاف
 الله لم يشف غيظه

﴿وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل﴾ الآية : وقوله تعالى ﴿ومن يرد ثواب الدنيا نؤته منها﴾ قيل فيه من عمل للدنيا وفرحظه المقسوم له فيها من غير ان يكون له حظ في الآخرة روى ذلك عن ابن اسحاق وقيل ان معناه من اراد بجهاده ثواب الدنيا لم يحرم حظه من الغنمة وقيل من تقرب الى الله بعمل النوافل وليس هو ممن يستحق الجنة بكفره او بما يحبط عمله جوزى بها في الدنيا من غير ان يكون له حظ في الآخرة وهو نظير قوله تعالى ﴿من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد ثم جعلنا له جهنم يصلاها مذموما مدحورا﴾ : وقوله تعالى ﴿وكأين من نبي قاتل معه ربيون كثير﴾ قال ابن عباس والحسن علماء وفقهاء وقال مجاهد وقتادة جموع كثيرة : وقوله تعالى ﴿فما وهنوا لما اصابهم في سبيل الله وما ضعفوا وما استكانوا﴾ فانه قيل في الوهن بانه انكسار الجسد ونحوه والضعف نقصان القوة وقيل في الاستكانة انها اظهار الضعف وقيل فيه انه الخضوع فيمن تعالى لهم لم يهنوا بالخوف ولا ضعفوا لتقصان القوة ولا استكانوا بالخضوع وقال ابن اسحاق فما وهنوا بقتل نبيهم ولا ضعفوا عن عدوهم ولا استكانوا لما اصابهم في الجهاد عن دينهم وفي هذه الآية الترغيب في الجهاد في سبيل الله والخض على سلوك طريق العلماء من صحابة الانبياء والامر بالاعتداء بهم في الصبر على الجهاد : وقوله تعالى ﴿وما كان قولهم الا ان قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا﴾ الآية فيه حكاية دعاء الربيين من اتباع الانبياء المذممين وتعام لنا لان نقول مثل قولهم عند حضور القتال فينبغي للمسلمين ان يدعوا بمثله عند مهابة العدو لان الله تعالى حكى ذلك عنهم على وجه المدح لهم والرضا بقولهم انفعلم مثل فعلهم ويستحق من المدح كاستحقاقهم : وقوله تعالى ﴿فأتاهم الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الآخرة﴾ قال قتادة والربيع بن انس وابن جريج ثواب الدنيا الذي اوتوه هو النصر على عدوهم حتى قهروهم وظفروا بهم وثواب الآخرة الجنة وهذا دليل على انه يجوز اجتماع الدنيا والآخرة لواحد روى عن علي رضي الله عنه انه قال من عمل لدنياه اضر بآخريته ومن عمل لآخريته اضر بدنياه وقد جمعهما الله تعالى لاقوام : وقوله تعالى ﴿سنلقي في قلوب الذين كفروا الرعب﴾ بما اشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا : فيه دليل على بطلان التقليد لان الله تعالى حكم ببطلان قولهم اذ لم يكن معهم برهان عليه والسلطان ههنا هو البرهان ويقال ان سل سلطان القوة فسلطان الملك قوته والسلطان الحجة لقوتها على قع الباطل وقهر المبطل بها ولنسليط على الشئ التقوية عليه مع الاغراء به وفيه الدلالة على صحة نبوة النبي صلى الله عليه وسلم : خبر به من القاء الرعب في قلوب المشركين فكان كما اخبر به وقال النبي صلى الله عليه وسلم نصرت بالرعب حتى ان العدو ابرعب مني وهو على مسيرة شهر : وقوله تعالى ﴿وانفذ صدقكم الله وعده اذ نحنونهم باذنه﴾ فيه اخبار بتقدم وعد الله تعالى لهم بالنصر على عدوهم ما لم يتنازعوا ويختلفوا فكان كما اخبر به يوم احد ظهروا على عدوهم وهزموهم وقتلوا منهم وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم امر الرماة بالمقام في موضع وان لا يبرحوا فعمسوا وخلوا

مواضعهم حين رأوا هزيمة المشركين وظنوا انه لم يبق لهم باقية واختلفوا وتنازعوا فحمل عايم خالد بن الوليد من ورأهم فقتلوا من المسلمين من قتلوا بتركهم امر رسول الله صلى الله عليه وسلم وعصيانهم * وفي ذلك دليل على صحة نبوة النبي صلى الله عليه وسلم لانهم وجدوا موعود الله كما وعد قبل العصيان فلما عصوا وكلوا الى انفسهم وفيه دليل على ان النصر من الله في جهاد العدو مضمون باتباع امره والاجتهاد في طاعته وعلى هذا جرت عادة الله تعالى للمسلمين في نصرهم على اعدائهم وقد كان المسلمون من الصدر الاول انما يقاتلون المشركين بالدين وبرجون النصر عليهم وغلبتهم به لا بكثرة العدد ولذلك قال الله تعالى ﴿ ان الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان انما استزلمهم الشيطان ببعض ما كسبوا ﴾ فاخبر ان هزيمتهم انما كانت لتركهم امر رسول الله صلى الله عليه وسلم في الاخلال بما كسبوا التي رتبوا فيها لله وقال تعالى ﴿ منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة ﴾ وانما اتوا من قبل من كان يريد الدنيا منهم فالعبد لله بن مسعود ما ظننت ان احدا ممن قاتل مع النبي صلى الله عليه وسلم يريد الدنيا حتى انزل الله تعالى ﴿ منكم من يريد الدنيا ﴾ وعلى هذا المعنى كان الله فدفرض على العشرين ان لا يفرؤا من مائتين بقوله تعالى ﴿ ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين ﴾ لانه في ابتداء الاسلام كانوا مع النبي صلى الله عليه وسلم مختصين لنية الجهاد لله تعالى ولم يكن فيهم من يريد الدنيا وكانوا يوم بدر ثلاثمائة وبضعة عشر رجلا رجالة قليلي العدد والسلاح وعدوهم الف فرسان ورجالة بالسلاح المشاك ففتحهم الله اكتابهم ونصرهم عليهم حتى قتلوا كيف شاؤوا واسروا كيف شاؤوا لما خاطبهم بعد ذلك من لم يكن له مثل بصائرهم وخلوص ضيائهم خفف الله تعالى عن الجميع فقال ﴿ الآن خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين وان يكن منكم الف يغلبوا المين باذن الله ﴾ ومعلوم انه لم يرد ضعف قوى الابدان ولا عدم السلاح لان قوى ابدانهم كانت باقية وعددهم اكثر وسلاحهم اوفر وانما اراد به انه خاطبهم من ليس له قوة البصيرة مثل ما للاولين فالمراد بالضعف ههنا ضعف النية واجرى الجميع مجرى واحدا في التخفيف اذ لم يكن من المصلحة تمييز ذوى البصائر منهم باعيانهم واسمائهم من اهل ضعف اليقين وقلة البصيرة ولذلك قال اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم في يوم البامة حين انهزم الناس اخاصونا اخاصونا يعنون المهاجرين والانصار لله قوله تعالى ﴿ ثم انزل عليكم من بعد الفم امنة ناعسا يغشى طائفة منكم ﴾ قال طلحة وعبد الرحمن بن عوف والزبير بن العواء وقسادة والربيع بن اس كان ذلك يوم احد بعد هزيمة من انهزم من المسلمين وتوعددهم اشركون بالرجوع فكان من ثمت من المسلمين نحت الحجف متأهين للقتال فانزل الله تعالى الامنة على المؤمنين فناموا دون المنافقين الذين اربعهم اخوف لسوء الظن قال اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فتمنا حتى اصطفت الحجف من النعاس ولم يصب المنافقين ذلك بل اهمتهم انفسهم فقال بعض اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم سمعت وانا بين النائم واليقظان معتب بن قشير وناسا من المنافقين يقولون هل لنا من الامر من شيء وهذا من لطف الله

مطلبه

في قوله تعالى ثم انزل عليكم من بعد الفم امنة الآية وذكر ما فيها من دلائل النبوة

تعالى للمؤمنين واطهار اعلام النبوة في مثل تلك الحال التي العدو فيها مطلق عليهم وقد اهرزم عنهم كثير من اعوانهم وقد قتلوا من قتلوا من المسلمين فينأمون وهم يواجهون العدو في الوقت الذي يطير فيه النعاس عمن شاهده ممن لا تقابل فكيف بمن حضر القتال والعدو قد اشرعوا فيهم الاستة وشهروا سيوفهم لقتلهم واستيصالهم * وفي ذلك اعظم الدلائل واكبر الحجج في صحة نبوة النبي صلى الله عليه وسلم من وجوه احدها وقوع الامنة مع استعلاء العدو من غير مددناهم ولا نكابة في العدو ولا انصرافهم عنهم ولا قلة عددهم فينزل الله تعالى على قلوبهم الامنة وذلك في اهل الايمان واليافين خاصة والثاني وقوع النعاس عليهم في مثل تلك الحال التي يطير في مثلها النعاس عمن شاهدها بعد الانصراف والرجوع فكيف في حال المشاهدة وقصد العدو نحوهم لاستيصالهم وقتلهم والثالث تمييز المؤمنين من المنافقين حتى خص المؤمنين بتلك الامنة والنعاس دون المنافقين فكان المؤمنون في غاية الامن والطمأنينة والمنافقون في غاية الهلع والخوف والقلق والاضطراب فسبحان الله العزيز العليم الذي لا يضيع اجر المحسنين * قوله تعالى ﴿فبما رحمة من الله لنت لهم﴾ قيل ان ماهنا صلة معناه فبرحمة من الله روى ذلك عن قتادة نزول مما قابل ليصبح نادمين * وقوله تعالى ﴿فبما نقضهم ميثاقهم﴾ واتفق اهل اللغة على ذلك ورواها ما اكيد وحسن النظم كما قال الاعشى

اذهي ما اليك ادركني الخلع عداي عن هيجكم

وفي ذلك دليل على بطلان قول من نفى ان يكون في القرآن مجازلان ذكره فينا في واسقاطها لا يغير المعنى * قوله تعالى ﴿ولو كنت فظا غليظا لقلب لانقضوا من حولك﴾ اي وحب استعمال الدين والرفق وترك الفظاظ والغلظة في الدعاء الى الله تعالى كما قال تعالى ﴿عالمهم سئل بذلك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن﴾ وقوله تعالى لموسى وهارون ﴿فقل لا اله الا الله لعلهم يتقون﴾ وقوله تعالى ﴿وساورهم في الامر﴾ اخذوا من معنى سار الله تعالى اياه بالمشاورة مع استغناء بالوحى عن تصرف صواب الراى من الصحابة فقال قتادة في قوله ﴿وساورهم﴾ ابن انس ومحمد بن اسحاق انما امره ما تطيبا لنفوسهم ورفعوا من امة ربه في قوله ﴿وساورهم﴾ بقوله ورجع الى رأاه قال سفيان بن عيينة امره بالمشاورة انتهى قوله ﴿وساورهم﴾ ولا تراها منصفة كمدحهم الله تعالى بن امرهم شورى بينهم وقال الحسن والاضواء جميعا في الامور من جميعا في المشاورة ليكون لا يبلل الصحابة ولتقدي الامنة في المشاورة وقال ابن اهل العلم انما امره بالمشاورة فبالم ينص له فيه على شيء يسره من السائلين بداه من قول الله ﴿وساورهم﴾ في الدنيا خاصة وهم الذين يأتون ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم يتولى من امور الدنيا طريق الاجتهاد وانما هو في امور الدنيا خاصة فجاز ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم يستعين برأىهم في ذلك ويقتب بها على اشياء من وجوه التدبير مجاز ان فعله لولا المشاورة واستشارة آراء الصحابة وقد اشار الحباب بن المنذر يوم بدر على النبي صلى الله عليه وسلم انزل على الماء فقبل منه وأشار عليه السدان سدين عاذا وسعد بن عباد يوم الحندق بترك مصالحة

(قوله فاذهبي ما اليك)
يقال اذهب اليك
معناه اشغل بنفسك
واقبل عليها وما في
الكلام زائدة كما ذكره
المصنف (اصححه)

مطلبه
في قوله تعالى وشاورهم
في الامر

غطفان على بعض ثمار المدينة لينصرفوا فقبل منهم وخرق الصحيفة في اشياء من نحو هذا من امور الدنيا وقال آخرون كان مأمورا بمشاورتهم في امور الدين والحوادث التي لا توقف فيها عن الله تعالى وفي امور الدنيا ايضا بمطريقه الرأى وغالب الظن وقد شاورهم يوم بدر في الاسارى وكان ذلك من امور الدين وكان صلى الله عليه وسلم اذا شاورهم فاطهروا آراءهم ارتأى معهم وعمل بما اداه اليه اجتهاده وكان في ذلك ضروب من الفوائد احدها اعلام الناس ان ما لانص فيه من الحوادث فسيل استدراك حكمه الاجتهاد وغالب الظن والثاني اسعارهم بمنزلة الصحابة رضى الله عنهم وانهم اهل الاجتهاد وجائز اتباع آرائهم اذ رفعهم الله الى المنزلة التي يشاورهم النبي صلى الله عليه وسلم ويرضى اجتهادهم وتحريمهم لموافقة النصوص من احكام الله تعالى والثالث ان باطن ضمائرهم مرضى عند الله تعالى لولا ذلك لم يأمره بمشاورتهم فدل ذلك على يقينهم وصحة ايمانهم وعلى منزلتهم مع ذلك من العلم وعلى تسويغ الاجتهاد في احكام الحوادث التي لانصوص فيها لتقتدى به الامة بعده صلى الله عليه وسلم في مثله وغير جائز ان يكون الامر بالمشاورة على جهة تطيب نفوسهم ورفع اقدارهم ولتقتدى الامة به في مثله لانه لو كان معلوما عندهم انهم اذا استفرغوا مجهودهم في استنباط مشوروروا فيه وصواب الرأى فيما سئلوا عنه ثم لم يكن ذلك معمولاً عليه ولا متاقى منه بالقبول بوجه لم يكن في ذلك تطيب نفوسهم ولا رفع لاقدارهم بل فيه ايجاشهم واعلامهم بان آراءهم غير مقبولة ولا معمول عليها فهذا تأويل ساقط لامعنى له فكيف يسوغ تأويل من تأوله لتقتدى به الامة مع علم الامة عند هذا القائل بان هذه المشورة لم نقد شيئاً ولم يعمل فيها بشئ اساروا به فان كان على الامة الاقتداء به فيها فواجب على الامة ايضا ان يكون تشاورهم فيما بينهم على هذا السبيل وان لا تنتج المشورة رأياً صحيحاً ولا قولاً معمولاً لان مشاورتهم عند القائلين بهذه المقالة كانت على هذا الوجه فان كانت مشورة الامة فيما بينها تنتج رأياً صحيحاً وقولاً معمولاً عليه فليس في ذلك اقتداء بالصحابة عند مشاورة النبي صلى الله عليه وسلم وامام اياهم واذ قد بطل هذا فلا بد من ان تكون لمشاورته اياهم فائدة تستفاد بها وان يكون للنبي صلى الله عليه وسلم معهم ضرب من الارتضاء والاجتهاد فحائز حينئذ ان نوافق آرائهم رأى النبي صلى الله عليه وسلم وجائز ان يوافق رأى بعضهم رأيه وجائز ان يخالف رأى جميعهم فيعمل صلى الله عليه وسلم حينئذ برأيه ويكون فيه دلالة على انهم لم يكونوا منقذين في اجتهادهم بل كانوا مأجورين فيه لفعلهم ما امروا به ويكون عليهم حينئذ ترك آرائهم واتباع رأى النبي صلى الله عليه وسلم * ولا بد من ان تكون مشاورة النبي صلى الله عليه وسلم اياهم فيما لانص فيه اذ غير جائز ان يشاورهم في المنصوصات ولا يقول لهم ماراً بكم في الظاهر والعصر والزكاة وصيام رمضان ولما لم يخص الله تعالى امر الدين من امور الدنيا في امره صلى الله عليه وسلم بالمشاورة وجب ان يكون ذلك فيهما جميعاً ولانه معلوم ان مشاورة النبي صلى الله عليه وسلم في امر الدنيا انما كانت تكون في محاربة الكفار ومكيدة العدو وان لم يكن للنبي صلى الله عليه وسلم تدبير في امر دنياه ومعانته يحتاج فيه الى مشاورة

فوقع على قفاء فاخذ سيفه وقتله به ﴿وقوله تعالى ﴿وليعلم الذين نافقوا وقيل لهم تعالى قاتلوا في سبيل الله او ادفعوا﴾ قال السدي وابن جريج في قوله ﴿او ادفعوا﴾ ان معناه بتكثير سوادنا ان لم تقاتلوا معنا وقال ابو عون الانصاري معناه ورابطوا بالقيام على الخيل ان لم تقاتلوا ﴿قال ابو بكر وفي هذا دلالة على ان فرض الحضور لازم لمن كان في حضوره نفع في تكثير السواد والدفع وفي القيام على الخيل اذا احتيج اليهم﴾ وقوله تعالى ﴿يقولون يا فواهم ما ليس في قلوبهم﴾ قيل فيه وجهان احدهما تأكيد لكون القول منهم اذ قد يضاف الفعل الى غير فاعله اذا كان راضيا به على وجه المجاز كما قال تعالى ﴿واذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها﴾ وانما قتل غيرهم ورضوا به وقوله تعالى ﴿فلم تقتلون انبياء الله من قبل﴾ ونحو ذلك والثاني انه فرق بذكر الافواه بين قول اللسان وقول الكتاب ﴿وقوله تعالى ﴿ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون﴾ زعم قوم ان المراد انهم يكونون احياء في الجنة قالوا لانه لو جاز ان ترد عليهم ارواحهم بعد الموت لجاز القول بالرجعة ومذهب اهل التناسخ ﴿قال ابو بكر وقال الجمهور ان الله تعالى يحييهم بعد الموت فينيلهم من النعيم بقدر استحقاقهم الى ان يفهمهم الله تعالى عند قناء الخلق ثم يعيدهم في الآخرة ويدخلهم الجنة لانه اخبر انهم احياء وذلك يقتضي انهم احياء في هذا الوقت ولان تأويل من تأوله على انهم احياء في الجنة يؤدي الى ابطال فائدته لان احدا من المسلمين لا يشك انهم سيكونون احياء مع سائر اهل الجنة اذا الجنة لا يكون فيها ميت ويدل عليه ايضا وصفه تعالى لهم بانهم فرحون على الحال بقوله تعالى ﴿فرحين بما آتاهم الله من فضله﴾ ويدل عليه قوله تعالى ﴿ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم﴾ وهم في الآخرة قد لحقوا بهم وروى ابن عباس وابن مسعود وجابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لما اصيب اخوانكم باحد جعل الله ارواحهم في حواصل طيور خضر تحت العرش نرد انهار الجنة وتأكل من ثمارها وتأوى الى قناديل معلقة تحت العرش وهو مذهب الحسن وعمر بن عبيد وابي حذيفة وواصل بن عطاء وليس ذلك من مذهب اصحاب التناسخ في شيء لان المنكر في ذلك رجوعهم الى دار الدنيا في خلق مختلفة وقد اخبر الله تعالى عن قوم انه اماتهم ثم احياهم في قوله ﴿ألم تر الى الذين خرجوا من ديارهم وهم الوف حذر الموت فقال لهم الله موتوا ثم احياهم﴾ واخبر ان احياء الموتى معجزة لعيسى عليه السلام فكذلك يحييهم بعد الموت ويجعلهم حيث يشاء ﴿وقوله تعالى ﴿عند ربهم يرزقون﴾ معناه حيث لا يقدر لهم احد على ضر ولا نفع الا ربهم عز وجل وليس يعني به قرب المسافة لان الله تعالى لا يحوز عليه القرب والبعد بالمسافة اذ هو من صفة الاجسام وقيل عند ربهم من حيث يعلمهم هو دون الناس ﴿وقوله تعالى ﴿الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم﴾ الآية﴾ روى عن ابن عباس وقتادة وابن اسحاق ان الذين قالوا كانوا ركبا وبينهم ابوسفيان ليحبسوه عند منصرفهم من احد لما ارادوا الرجوع اليهم وقال السدي هو اعرابي ضمن له جملا على ذلك فاطلق الله تعالى اسم الناس على الواحد على قول من

تأوله على انه كان رجلا واحدا فهذا على انه اطلق لفظ العموم واراد به الخصوص : قال
 ابوبكر لما كان الناس اسما للجنس وكان من المعلوم ان الناس كلهم لم يقولوا ذلك تساول
 ذلك اقلهم وهو الواحد منهم لانه لفظ الجنس وعلى هذا قال اصحابنا فيمن قال ان كلمت الناس
 فعبدي حر انه على كلام الواحد منهم لانه لفظ الجنس ومعلوم ان لم يرد به استغراق الجنس فيقول
 الواحد منهم : وقوله تعالى ﴿ فاخشوهم فزادهم ايمانا ﴾ فيه اخبار بزيادة يقينهم عند زيادة الخوف
 والمحنة اذ لم يبقوا على الحال الاولى بل ازدادوا عند ذلك يقينا وبصيرة في دينهم وهو كقوله تعالى
 في الاحزاب ﴿ ولما رأى المؤمنون الاحزاب قالوا هذا ما وعدنا الله ورسوله وصدق الله ورسوله
 وما زادهم الا ايمانا وتسليما ﴾ فازدادوا عند معاينة العدو ايمانا وتسليما لامر الله تعالى والصبر على
 جهادهم وفي ذلك اتم ثناء على الصحابة رضي الله عنهم واكمل فضيلة وفيه تعاليم : ان تقتدى
 به وترجع الى امر الله والصبر عليه والاتكال عليه وان نقول حسب الله ونعم الوكيل وانا
 متى فعلنا ذلك اعقبنا ذلك من الله النصر والتأييد وصرف كيد العدو وسرهم مع حيازة
 رضوان الله وثوابه بقوله تعالى ﴿ فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء واسبغوا رضوان الله ﴾
 وقوله تعالى ﴿ ولا يحسن الذين يخلون بما آتاهم الله من فضله ﴾ الى قوله ﴿ سيطوقون
 ما بخلوا به ﴾ قال السدي بخلوا ان ينفقوا في سبيل الله وان يؤدوا الزكاة وما كان من
 هو في اهل الكتاب بخلوا ان يبيئوه للناس وهو بالزكاة اولى كقولهم والذين يزيرون الذهب
 والفضة الى قوله : يوم يحصى عليها في نار جهنم فتكوى بها جهنم وجوههم وقوله
 تعالى ﴿ سيطوقون ما بخلوا به ﴾ يدل على ذلك ايضا : وروى سهل بن ابي صالح عن ابي
 عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من صاحب كنز لا يؤدي رده من
 الاجر به يوم القيامة وبكنزه فيحصى بها جنيته وجهته حتى يحكم الله بين عباده وول مسروق
 يجعل الحق الذي منه حية فيطوقها فيقول مالي ومالك فتقول الحية انا مالك وول عبد الله
 يطوق ايمانا في عنقه له اسنان فيقول انا مالك الذي بنحت به : قوله تعالى واذا اخذ الله
 ميثاق الذين اوتوا الكتاب لئلا ينسوا ما هم بالهين ﴿ قد تقدم بظيها في سورة البقرة وقدره في ذلك
 عن ابن عباس وسعيد بن جبير والسدي ان المراد باليهود وقال غيرهم المراد باليهود
 والنصارى وقال الحسن وقتادة المراد به كل من اوتى علما فكتمه قال يوهبه له ولا آية
 من كتاب الله تعالى ما حدثكم به ثم تلا قوله : واذا اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب
 فيعود الغمير في قوله : لئلا ينسوا ﴿ في قول الاولين على النبي صلى الله عليه وسلم لا يهملوا
 صفته وامره وفي قول الآخرين على الكتاب فيدخل فيه بيان امر النبي صلى الله عليه وسلم
 وسائر ما في كتب الله عز وجل * قوله تعالى ﴿ ان في خلق السموات والارض واخلاف الليل
 والنهار لايات لاولي الابصار ﴾ الآيات التي فيها من جهات احدها تعاقب الاعراض المتضادة

عليها مع استحالة وجودها عارية منها والاعراض محدثة وما لم يسبق المحدث فهو محدث وقد دلت ايضا على ان خالق الاجسام لا يشبهها لان الفاعل لا يشبه فعله وفيها الدلالة على ان خالقها قادر لا يجزئه شيء اذ كان خالقها وخالق الاعراض المضمنة بها وهو قادر على اضدادها اذ ما ليس بقادر يستحيل منه الفعل ويدل على ان فاعلها قديم لم يزل لان صحة وجودها متعلقة بصانع قديم لولا ذلك لاحتاج الفاعل الى فاعل آخر الى ما لا نهاية له ويدل على ان صانعها عالم من حيث استحالة وجود الفعل المتقن المحكم الامن عالم به قبل ان يفعله ويدل على انه حكيم عدل لانه مستغن عن فعل القبيح عالم بقبحه فلا تكون افعاله الا عدلا وصوابا ويدل على انه لا يشبهها لانه لو اشبهها لم يخل من ان يشبهها من جميع الوجوه او من بعضها فان اشبهها من جميع الوجوه فهو محدث مثلها وان اشبهها من بعض الوجوه فواجب ان يكون محدثا من ذلك الوجه لان حكم المشبهين واحد من حيث استبها فوجب ان يتساويا في حكم الحدوث من ذلك الوجه ويدل وقوف السموات والارض من غير عمد ان ممسكها لا يشبهها لاستحالة وقوفها من غير عمد من جسم مثلها الى غير ذلك من الدلائل المضمنة بها ودلالة الليل والنهار على ان الله تعالى ان الليل والنهار محدثان لوجود كل واحد منهما بعد ان لم يكن موجودا ومعلوم ان الاجسام لا تقدر على ايجادها ولا على الزيادة والنقصان فيها وقد اقتضيا محدثا من حيث كانا محدثين لاستحالة وجود حادث لا يحدث له فوجب ان يكون محدثهما ليس بجسم ولا مشبه للاجسام لوجهين احدهما ان الاجسام لا تقدر على احداث مثلها والثاني ان المشبه للجسم يجري عليه ما يجري عليه من حكم الحدوث فلو كان فاعلهما حادثا لاحتاج الى محدث ثم كذلك يحتاج الثاني الى الثالث الى ما لا نهاية له وذلك محال فلا بد من اثبات صانع قديم لا يشبه الاجسام والله اعلم

باب فضل الرباط في سبيل الله تعالى

قال الله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا﴾ فلحسن وفتادة وابن جريح والضحاك اصبروا على طاعة الله وصابروا على دينكم وصابروا اعداء الله ورابطوا في سبيل الله وقال محمد بن كعب القرظي اصبروا على دينكم وصابروا وعدى اياكم ورابطوا اعداءكم وقال زيد بن اسلم اصبروا على الجهاد وصابروا العدو ورابطوا الحيل عليه وقال ابو سلمة بن عبد الرحمن ورابطوا بانتظار الصلاة بعد الصلاة وقدروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في انتظار الصلاة بعد الصلاة فذاكم الرباط * وقال تعالى ﴿ومن رباط الحيل رهبون به عدو الله وعدوكم﴾ وروى سليمان عن النبي صلى الله عليه وسلم قال رباط يوم في سبيل الله افضل من صيام شهر ومن قيامه ومن مات فيه وفي فتنة القبر ونما له عمله الى يوم القيامة وروى عثمان عن النبي صلى الله عليه وسلم قال حرس ليلة في سبيل الله افضل من ألف ليلة قيام ليلا وصيام نهارها والله الموفق

سورة النساء

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الله تعالى ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ﴾ قال الحسن ومجاهد وإبراهيم هو قول القائل أسألك بالله وبالرحم وقال ابن عباس وقتادة والسدي والضحاك اتقوا الأرحام أن تقطعوها * وفي الآية دلالة على جواز المسئلة بالله تعالى وقد روى إيث عن مجاهد عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من سأل بالله فاعطوه وروى معاوية بن سويد بن مقرن عن البراء بن عازب قال أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نسبع منها إيراد القسم وهذا يدل على مثل ما دل عليه قوله صلى الله عليه وسلم من سألكم بالله فاعطوه * وأما قوله ﴿وَالْأَرْحَامَ﴾ ففيه تعظيم لحق الرحم وتأكيده لأنني عن قطعها قال الله تعالى في موضع آخر ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتَقَطَّعُوا أَرْحَامَكُمْ﴾ فقرن قطع الرحم إلى الفساد في الأرض وقال تعالى ﴿لَا يَرْقُبُونَ فِي مُؤْمِنٍ إِلَّا وِلَادَتَهُ﴾ قيل في الال أنا القرابة وقال تعالى ﴿وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ﴾ * وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم في تعظيم حرمة الرحم ما يواطئ ما ورد به التذييل روى سفيان بن عيينة عن الزهري عن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن عبد الرحمن بن عوف قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عليه وسلم يقول الله أنا الرحمن وهي الرحم شققت لها اسما من اسمي فمن وصاها وصاته ومن قطعها بئته * وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا بشر بن موسى قال حدثني خالي حيان بن بشر قال حدثنا محمد بن الحسن عن أبي حنيفة قال حدثني ناصح عن يعقوب بن أبي كثير عن أبي سلمة عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ما من شيء أطيع الله فيه أعجل ثوابا من صلة الرحم وما من عمل عصى الله به أعجل عقوبة من النجى واليهين الفاجرة * وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا بشر بن موسى قال حدثنا خالد بن خداس قال حدثنا صالح المري قال حدثنا يزيد الرقاشي عن أنس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن الصدقة وصلة الرحم يزيد الله بهما في العمر ويدفع بهما ميتة السوء ويدفع الله بهما المحذور والمكروه * وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا بشر بن موسى قال حدثنا الحميدي قال حدثنا سفيان عن الزهري عن حميد بن عبد الرحمن بن عوف عن أمه أم ثناء بنت عتبة قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول أفضل الصدقة على ذي الرحم الكاسح قال الحميدي الكاسح العدو * ورواه أيضا سفيان عن الزهري عن أبوب بن بشير عن حكيم بن حزام عن النبي صلى الله عليه وسلم قال أفضل الصدقة على ذي الرحم الكاسح * وروى حفصة بنت سيرين عن الرباب عن سلمان بن عامر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الصدقة على المسلمين صدقة وعلى ذي الرحم اثنتان لأنها صدقة وصلة * قال أبو بكر فثبت بدلالة الكتاب والسنة وجوب صلة الرحم واستحقاق الثواب بها وجعل النبي صلى الله عليه وسلم

الصدقة على ذى الرحم اثنتين صدقة وصلة واخبر باستحقاق الثواب لاجل الرحم سوى ما يستحقه بالصدقة فدل على ان الهبة لذى الرحم المحرم لا يصح الرجوع فيها ولا فسخها ابا كان الواهب او غيره لانها قد جرت مجرى الصدقة في ان موضوعها القرية واستحقاق الثواب بها كالصدقة لما كان موضوعها القرية وطالب الثواب لم يصح الرجوع فيها كذلك الهبة لذى الرحم المحرم ولا يصح للاب بهذه الدلالة الرجوع فيها وهبه للابن كما لا يجوز لغيره من ذوى الرحم المحرم اذ كانت بمنزلة الصدقة الا ان يكون الاب محتاجا فيجوز له اخذه كسائر اموال الابن: فان قيل لم يفرق الكتاب والسنة فيما اوجبه من صلة الرحم بين ذى الرحم المحرم وغيره فالواجب ان لا يرجع فيما وهبه لسائر ذوى ارحامه وان لم يكن ذارحم محرم كابن العم والاباعد من ارحامه: قيل له لو اعتبرنا كل من بينه وبينه نسب لوجب ان يشترك فيه بنو آدم عليه السلام كلهم لانهم ذوو انسابه ويجمعهم نوح النبي عليه السلام وقبله آدم عليه السلام وهذا فاسد فوجب ان يكون الرحم الذى يتعلق به هذا الحكم هو ما يمنع عقد النكاح بينهما اذا كان احدهما رجلا والآخر امرأة لان ما عدا ذلك لا يتعلق به حكم وهو بمنزلة الاجنيين وقد روى زياد بن علاقة عن اسامة بن شريك قال اتيت النبي صلى الله عليه وسلم وهو يخطب بمنى وهو يقول امك واباك واختك واخاك ثم ادناك فادناك فذكر ذوى الرحم المحرم في ذلك فدل على صحة ما ذكرنا وهو مأمور مع ذلك بمن بعد رحمه ان يصله وليس في تأكيد من قرب كما يؤمر بالاحسان الى الجار ولا يتعلق بذلك حكم في التحريم ولا في منع الرجوع في الهبة فكذلك ذوو رحمه الذين ليسوا بمحرم فهو مندوب الى الاحسان اليهم ولكنه لما لم يتعلق به حكم التحريم كانوا بمنزلة الاجنيين والله اعلم بالصواب

باب دفع اموال الايتام اليهم باعيانها ومنع الوصى من استهلاكها

قال الله تعالى ﴿وآتوا اليتامى اموالهم ولا تبدلوا الخيـث بالطيب﴾ روى عن الحسن انه قال لما نزلت هذه الآية في اموال اليتامى كرهوا ان يخالطوهم وجعل ولى اليتيم يعزل مال اليتيم عن ماله فشكوا ذلك الى النبي صلى الله عليه وسلم فانزل الله ﴿ويسئلونك عن اليتامى قل اصلاح لهم خير وان تخالطوهم فآخوانكم﴾ قال ابو بكر واظن ذلك غلطا من الراوى لان المراد بهذه الآية ايتاؤهم اموالهم بعد البلوغ اذلا خلاف بين اهل العلم ان اليتيم لا يجب اعطاؤه ماله قبل البلوغ وانما غلط الراوى بآية اخرى وهو ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا عثمان بن ابي نضبة قال حدثنا جرير عن عطاء عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال لما انزل الله تعالى ﴿ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن﴾ وروى الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما: الآية انطلق من كان عنده يتيما فعزل طعامه من طعامه وشرابه من شرابه فجعل يفضل من طعامه فيحبس له حتى يأكله او يفسد فاشتد ذلك عليهم فذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله

تعالى (ويسئلونك عن اليتامى قل اصلاح لهم خير وان تخالطوهم فاخوانكم) فخلطوا طعامهم بطعامهم وشرابهم بشرابهم فهذا هو الصحيح في ذلك * واما قوله تعالى (وآتوا اليتامى اموالهم) فليس من هذا في شيء لانه معلوم انه لم يرد به ايتاءهم اموالهم في حال اليتيم وانما يجب الدفع اليهم بعد البلوغ وايتناس الرشد واطلاق اسم اليتام عليهم لفرب عهدهم باليتيم كما سى مقارنة انقضاء العدة بلوغ الاجل في قوله تعالى (فاذا بلغن اجلهن فامسكنوهن بمعروف) والمعنى مقارنة البلوغ وبدل على ذلك قوله تعالى في نسق الآية (فاذا دفعتم اليهم اموالهم فاشهدوا عليهم) والاشهاد عليه لا يصح قبل البلوغ فلم انه اراد بعد البلوغ وسماه بنامى لاحد معين اما قرب عهدهم بالبلوغ او لانفرادهم عن آبائهم مع ان العادة في امثالهم ضعفهم عن التصرف لانفسهم والقيام بتدبير امورهم على الكمال حسب تصرف المنحكين الذين قد جربوا الامور واستحكمت آراؤهم وقد روى يزيد بن هرم ان نجدة كتب الى ابن عباس يسئله عن اليتيم متى ينقطع تمه فكتب اليه اذا واث من الرشد انقطع عنه تمه وفي بعض الالفاظ ان الرجل ليقبض على لحينه ولم ينقطع عنه تمه بعد فاخبر ابن عباس ان اسم اليتيم قد يلزمه بعد البلوغ اذا لم يستحكم رأيه ولم يؤنس منه رشده فجعل بقا ضعف الرأى موجبا لبقاء اسم اليتيم عليه * واسم اليتيم قد يقع على المنفرد عن ابيه وعلى المرأة المنفردة عن زوجها قال النبي صلى الله عليه وسلم نستأمر اليتيمة في نفسها وهي لاتستأمر الا وهى بالغة وقال الشاعر

ان القبور تنكح الايامى * النسوة الارامل النامى

الا انه معلوم انه اذا صار شيخا او كهلا لا يسمى يتاما وان كان ضعف العقل ناقص الرأى فلا بد من اعتبار قرب العهد بالصغر والمرأة الكبيرة المسنة تسمى يتيمة من جهة انفرادها عن زوج والرجل الكبير المسن لا يسمى يتاما من جهة انفراده عن ابيه وانما كان كذلك لان الاب يلى على الصغير ويدبر امره ويحوطه فيكنفه فسمى الصغير يتاما لانفراده عن ابيه الذى هذه حاله فناداه على حال الضعف وتضعان الرأى يسمى يتاما بعد البلوغ واما المرأة فانما سميت يتيمة لانفراده عن الزوج الذى هى في حباله وكنفه فهمى وان كبرت فهذا الاسم لازم لها لان وجود الزوج لها في هذه الحال بمنزلة الاب للصغير في انه هو الذى يلى حوائجها وحياتها فاذا انفردت عن هذه حاله معها سميت يتيمة كما سى الصغير يتاما لانفراده عن يدبر امره ويكنفه ويحفظه ألا ترى الى قوله تعالى (الرجال قوامون على النساء) قالوا وان قوموا لليتامى بالقسط فجعل الرجل قيا على امرأته كما جعل ولى اليتيم قيا عليه * وقد روى على بن ابي طالب وجابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يتم بعد حام وهذا هو الحقيقة في اليتيم وبعد البلوغ يسمى يتاما مجازا لما وصفنا * وما ذكرنا من دلالة اسم اليتيم على الضعيف على ما روى عن ابن عباس يدل على صحة قول اصحابنا فبين اوصى اليتامى فلان وهم لا يحصون انها جائزة للفقراء من اليتامى لان اسم اليتيم يدل على ذلك * ويدل عليه ما حدثنا عبد الله بن

محمد بن اسحاق قال حدثنا الحسن بن ابي الربيع قال اخبرنا عبد الرزاق قال اخبرنا معمر
عن الحسن في قوله عز وجل (ولا تأتوا السفهاء اموالكم التي جعل الله لكم قياما) قال السفهاء
ابنك السفية وامراتك السفية قال وقوله (قياما) قيام عيبك وقد ذكر ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال اتقوا الله في الضعيفين اليتيم والمرأة فسمى اليتيم ضعيفا * ولم يشترط في هذه الآية
ايناس الرشد في دفع المال اليهم وظاهره يقتضي وجود دفعه اليهم بعد البلوغ وانس منه الرشد
اولم يؤنس الا انه قد شرطه في قوله تعالى (حتى اذا بلغوا النكاح فان آنستم منهم رشدا
فادفعوا اليهم اموالهم) فكان ذلك مستعملا عند ابي حنيفة ما بينه وبين خمس وعشرين
سنة فاذا بلغها ولم يؤنس منه رشد وجب دفع المال اليه لقوله تعالى (وآتوا اليتامى اموالهم)
فيستعمله بعد خمس وعشرين سنة على مقتضاء وظاهره وفيما قبل ذلك لا بدفعه الامع ايناس الرشد
لاتفاق اهل العلم ان ايناس الرشد قبل بلوغ هذه السن شرط وجوب دفع المال اليه وهذا وجه
سائغ من قبل ان فيه استعمال كل واحدة من الآيتين على مقتضى ظواهرهما على فائدتها ولو
اعتبرنا ايناس الرشد على سائر الاحوال كان فيه اسقاط حكم الآية الاخرى رأسا وهو قوله تعالى
(وآتوا اليتامى اموالهم) من غير شرط لا ايناس الرشد فيه لان الله تعالى اطلق ايجاب دفع
المال من غير قرينة ومتى وردت آيتان احدهما خاصة بمضنة بقرينة فيما تقتضيه من ايجاب
الحكم والاخرى عامة غير مضنة بقرينة وامكننا استعمالهما على فائدتها لم يحجز لنا
الاقتصار بهما على فائدة احدهما واسقاط فائدة الاخرى * ولما ثبت بما ذكرنا وجوب
دفع المال اليه لقوله تعالى (وآتوا اليتامى اموالهم) وقال في نسق التلاوة (فاذا دفعتم
اليهم اموالهم فاشهدوا عليهم) دل ذلك على انه جائز الاقرار بالقبض اذ كان قوله (فاشهدوا
عليهم) قد تضمن جواز الاشهاد على اقرارهم بقبضها وفي ذلك دلالة على نفى الحجر
وجواز التصرف لان المحجور عايه لا يجوز اقراره ومن وجب الاشهاد عليه فهو
جائز الاقرار * واما قوله تعالى (ولا تبدلوا الخيث بالطيب) فانه روى عن مجاهد وابي صالح الحرام
بالحلل اى لا تجعل بدل رزقك الحلال حراما تمنعك بان تستهلك مال اليتيم فتفقه او تحجر
فيه نفسك او تحبسه وتعطيه غيره فيكون ما تأخذه من مال اليتيم خيثا حراما وتعطيه مالك
الحلال الذى رزقك الله تعالى ولكن آتوهم اموالهم باعيانها وهذا يدل على ان ولى اليتيم لا يجوز له
ان يستقرض مال اليتيم من نفسه ولا يستبدله فيحبسه لنفسه ويعطيه غيره وليس فيه دلالة على انه
لا يجوز له التصرف فيه بالبيع والشري لليتيم لانه انما حظر عليه ان يأخذه لنفسه ويعطى اليتيم غيره وفيه
الدلالة على انه ليس له ان يشتري من مال اليتيم لنفسه بمثل قيمته سواء لانه قد حظر عليه استبدال مال
اليتيم لنفسه فهو عام في سائر وجوه الاستبدال الا ما قام دليله وهو ان يكون ما يعطى اليتيم
اكثر قيمة مما يأخذه على قول ابي حنيفة لقوله تعالى (ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن)
وقال سعيد بن المسيب والزهرى والضحاك والسدى في قوله (ولا تبدلوا الخيث بالطيب)
قال لا تجعلوا الزائف بدل الجيد والمهزول بدل السمين واما قوله تعالى (ولا تأكلوا اموالهم

الى اموالكم) فانه روى عن مجاهد والسدى لائناً كلوا اموالهم مع اموالكم مضيفين لها الى اموالكم فنها عن خلطها باموالهم على وجه الاستقراض لتصير ديناً في ذمته فيجوز لهم اكلها واكل ارباحها * قوله تعالى ﴿وانه كان حوباً كبيراً﴾ قال ابن عباس والحسن ومجاهد وقناة اثماً كبيراً وفي هذه الآية دلالة على وجوب تسليم اموال اليتامى بعد البلوغ وابتاس الرشد اليهم وان لم يطالبوا بادائها لان الامر بدفعها مطلق متوعد على تركه غير مشروط فيه مطالبة اليتام بادائها ويدل على أن من له عند غيره مال فاراد دفعه اليه انه مندوب على الاشهاد عليه لقوله تعالى ﴿فاذا دفعتم اليهم اموالهم فاشهدوا عنهم﴾ والله الموفق

باب تزويج الصغار

قال الله تعالى ﴿وان خفتم ألا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع﴾ روى الزهري عن عروة قال قالت لعائشة قوله تعالى ﴿وان خفتم ألا تقسطوا في اليتامى﴾ الآية فقالت يا ابن اخي هي اليتيمة تكون في حجرولها فيرغب في مالها وجمالها ويريد ان ينكحها بادنى من صداقها فنها ان ينكحوهن الا ان نفسطوا لهن وامروا ان ينكحوا سواهن من النساء قالت عائشة ثمان الناس استفتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد هذه الآية فيهن فانزل الله ﴿ويستفنونك في النساء قل الله يفتكم فيهن وما يتلى عليكم في الكتاب﴾ الى قوله تعالى ﴿ونرغبون ان ينكحوهن﴾ قالت والذي ذكر الله تعالى انه يتلى عليكم في الكتاب الآية الاولى التي قال فيها ﴿وان حصم ألا تقسطوا في اليتامى﴾ وقوله في الآية الاخرى ﴿ونرغبون ان ينكحوهن﴾ رعدة احدة من تبسته التي تكون في حجره حين تكون قليلة المال والجمال فنها ان ينكحوا من رغبوا في جمالها ومن يتامى النساء الا بالقسط من اجل رغبهم عنهن. قال ابوبكر وروى عن ابن عباس نحو تأويل عائشة في قوله تعالى ﴿وان خفتم ألا تقسطوا في اليتامى﴾ وروى عن سعيد بن جبير والضحاك والربيع تأويل غير هذا وهو ما حدثنا عبدالله بن محمد بن اسحاق قال حدثنا الحسن ابن ابى الربيع الجرجاني قال اخبرنا عبدالرزاق قال اخبرنا معمر عن ايوب عن سعيد بن جبير في قوله تعالى ﴿وان خفتم ألا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء﴾ نقول ما احل لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع وخافوا في النساء مثل الذي حصم في اليتامى ألا تقسطوا فيهن وروى عن مجاهد وان خفتم ألا تقسطوا فخرجهم من اكل اموالهم وكذلك فتخرجوا من الزنا فانكحوا النساء نكاحاً طيباً مثنى وثلاث ورباع وروى فيه قول ثالث وهو ما روى سبعة عن سمك عن عكرمة قال كان الرجل من فريش تكون عنده النسوة ويكون عنده اليتام فيذهب ماله فيميل على مال اليتام فنزلت: ﴿وان خفتم ألا تقسطوا في اليتامى﴾ الآية وقد اختلف الفقهاء في تزويج غير الاب والجد الصغيرين فقال ابو حنيفة لكل من كان من اهل الميراث من القرابات ان يزوج الاقرب فالاقرب فان كان المزوج الاب والجد

فلا خيار لهم بعد البلوغ وان كان غيرهما فلم الحيار بعد البلوغ وقال ابو يوسف ومحمد لا يزوج الصغيرين الا العصباء الاقرب فالاقرب قال ابو يوسف ولا خيار لهما بعد البلوغ وقال محمد لهما الحيار اذا زوجهما غير الاب والجد وذكر ابن وهب عن مالك في تزويج الرجل يتيمة اذا رأى له الفضل والصلاح والنظر ان ذلك جائز له عليه وقال ابن القاسم عن مالك في الرجل يزوج اخته وهي صغيرة انه لا يجوز ويزوج الوصى وان كره الاولياء والوصى اولى من الولي غير انه لا يزوج الثيب الا برضاها ولا ينبغي ان يقطع عنها الحيار الذي جعل لها في نفسها ويزوج الوصى بنه الصغار وبناته الصغار ولا يزوج البنات الكبار الا برضاهن وقول الليث في ذلك كقول مالك وكذلك قال يحيى بن سعيد وربيعة ان الوصى اولى وقال الثوري لا يزوج الم ولا الاخ الصغيرة والاموال الى الاوصياء والنكاح الى الاولياء وقال الاوزاعي لا يزوج الصغيرة الا الاب وقال الحسن بن صالح لا يزوج الوصى الا ان يكون وليا وقال الشافعي لا يزوج الصغار من الرجال والنساء الا الاب او الجد اذا لم يكن اب ولا ولاية للوصى على الصغيرة * قال ابو بكر روى جرير عن مغيرة عن ابراهيم قال قال عمر من كان في حجره تركه لها عوار فليضمها اليه فان كانت ربة فليزوجها غيره وروى عن علي وابن مسعود وابن عمر وزيد بن ثابت وام سلمة والحسن وطاوس وعطاء في آخرين جواز تزويج غير الاب والجد الصغيرة وروى عن ابن عباس وعائشة في تأويل الآية ما ذكرنا وانها في اليتيمة فتكون في حجر وليها فيرغب في مالها وجمالها ولا يقسط لها في صداقها فبهوا ان ينكحوهن او يبلغوا بهن اعلى سنهن في الصداق ولما كان ذلك عندهما تأويل الآية دل على ان جواز ذلك من مذهبهما ايضا ولا نعلم احدا من السلف منع ذلك والآية تدل على ما تأولها عليه ابن عباس وعائشة لانهما ذكرا انها في اليتيمة تكون في حجر وليها فيرغب في مالها وجمالها ولا يقسط لها في الصداق فبهوا ان ينكحوهن او يقسطوا لهن في الصداق واقرب الاولياء الذي تكون اليتيمة في حجره ويجوز له تزويجها هو ابن الم فقد تضمنت الآية جواز تزويج ابن الم اليتيمة التي في حجره * فان قيل لم جعلت هذا التأويل اولى من تأويل سعيد بن جبير وغيره الذي ذكرت مع احتمال الآية للتأويلات كلها * قيل له ليس يمتنع ان يكون المراد المعنيين جميعا لاحتمال اللفظ لهما وليس متنافيين فهو عليهما جميعا ومع ذلك فان ابن عباس وعائشة قد قالوا ان الآية نزلت في ذلك وذلك لا يقال بالرأى وانما يقال توقيفا فهو اولى لانهما ذكرا سبب نزولها والقصة التي نزلت فيها فهو اولى * فان قيل يجوز ان يكون المراد الجد * قيل له انما ذكرنا انما نزلت في اليتيمة التي في حجره ويرغب في نكاحها والجد لا يجوز له نكاحها فعلمنا ان المراد ابن الم ومن هو ابعد منه من سائر الاولياء * فان قيل ان الآية انما هي في الكبيرة لان عائشة قالت ان الناس استفتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد هذه الآية فيهن فانزل الله تعالى (ويستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء) يعني قوله (وان خفتم ألا تقسطوا في اليتامى) قال فلما قال (في يتامى النساء) دل على ان المراد الكبار منهم

(قوله من كان في حجره تركه الخ) التركية
بفتح التاء وسكون الراء
بمعنى اليتيمة المتروكة
(والعوار) بالفتح معناه
العيب والمراد ان من
كانت في حجره يتيمة
وهي دميعة لا يرغبها
احد للتزوج فليضمها
الى نفسه فان وجدت
رغبة بتزوجها فليزوجها
غيره [لمصححه]

دون الصغار لان الصغار لا يسعين نساء ❦ قيل له هذا غلط من وجهين احدهما ان قوله (وان ختم
 ألا تقسطوا في اليتامى) حقيقته تقتضى الاتى لم يبلغن لقول النبي صلى الله عليه وسلم لا يتم بعد
 بلوغ الحلم ولا يجوز صرف الكلام عن حقيقته الى المجاز الا بدلالة والكبرة تسمى
 قيمة على وجه المجاز وقوله تعالى (في يتامى النساء) لا دلالة فيه على ما ذكرت لانهن اذا كن
 من جنس النساء جازت اضاقتن اليهن وقد قال الله تعالى (فانكحوا ما طاب لكم من النساء)
 والصغار والكبار داخلات فيهن وقال (ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء) والصغار والكبار
 مرادات به وقال (وامهات نسائكم) ولو تزوج صغيرة حرمت عليه امها تحريرا مؤبدا
 فليس اذا في اضافة اليتامى الى النساء دلالة على انهن الكبار دون الصغار ❦ والوجه
 الآخر ان هذا التساويل الذى ذكره ابن عباس وعائشة لا يصح في الكبار لان الكبرة
 اذا رضيت بان يتزوجها باقل من مهر مثلها جاز النكاح وليس لاحد ان يعترض عليها
 فعلما ان المراد الصغار اللاتى يتصرف عليهن في التزويج من هن في حجره ❦ ويدل عليه
 ماروى محمد بن اسحاق قال اخبرني عبدالله بن ابي بكر بن حزم وعبدالله بن الحارث ومن
 لا اتهم عن عبدالله بن شداد قال كان الذى زوج رسول الله صلى الله عليه وسلم ام سلمة ابنا
 سلمة فزوجه رسول الله صلى الله عليه وسلم بنت حمزة وهما صبيان صغيران فلم يجتمعا حتى ماتا
 فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هل جزيت سامة بتزويجه اياى امه وفيه الدلالة على ما
 ذكرنا من وجهين احدهما انه زوجهما وليس باب ولا جد فدل على ان تزويج غير الاب
 والجد جائز للصغيرين والثانى ان النبي صلى الله عليه وسلم لما فعل ذلك وقد قال الله
 تعالى (فاتبعوه) فعلمنا اتباعه فدل على ان للقاضى تزويج الصغيرين واذا حذ ذلك للفاذى
 جاز لسائر الاولياء لان احدا لم يفرق بينهما ويدل عليه ايضا قول النبي صلى الله عليه وسلم
 لانكاح الابولى فاثبت النكاح اذا كان بولى والاخ وابن العم اولياء والدليل عليه انها
 لو كانت كبرة كانوا اولياء في النكاح ويدل عليه من طريق النظر اتفاق الجميع
 على ان الاب والجد اذا لم يكونا من اهل الميراث بان كانا كافرين او عبيدين لم يزوجا فدل
 على ان هذه الولاية مستحقة بالميراث فكل من كان من اهل الميراث فله ان يزوج الاقرب
 فالاقرب ولذلك قال ابو حنيفة ان للام ومولى المولاة ان يزوجوا اذا لم يكن اقرب منهم
 لانهم من اهل الميراث ❦ فان قيل لما كان في النكاح مال وجب ان لا يجوز عمد من لا يجوز
 تصرفه في المال ❦ قيل له ان المال يثبت في النكاح من غير تسمية فلا اعتبار فيه بالولاية في المال
 ألا ترى ان عند من لا يحجز النكاح بغير ولى فلاولياء حق في التزويج ولا يست اهم ولاية
 في المال على الكبرة ويلزم مالكا والشافعى ان لا يحجزا تزويج الاب لابنته البكر الكبرة اذ لا ولاية
 له عليها في المال فلما جاز عند مالك والشافعى لاب البكر الكبرة تزويجها بغير رضاها مع
 عدم ولايته عليها في المال دل ذلك على انه لا اعتبار في استحقاق الولاية في عقد النكاح
 بجواز التصرف في المال ولما ثبت بما ذكرنا من دلالة الآية جواز تزويج ولى الصغيرة اياها

من نفسه دل على ان لولى الكبيرة ان يزوجهما من نفسه برضاها ويدل ايضا على ان
العائد للزوج والمرأة يجوز ان يكون واحدا بان يكون وكلا لهما كما جاز لولى الصغيرة
ان يزوجهما من نفسه فيكون الموجب للنكاح والقابل له واحدا ويدل ايضا على انه اذا كان
وليا للصغيرين جاز له ان يزوج احدهما من صاحبه فلا آية دالة من هذه الوجوه على بطلان
مذهب المشافعي في قوله ان الصغيرة لا يزوجهما غير الاب والجد وفي قوله انه لا يجوز لولى
الكبيرة ان يزوجهما برضاها بغير محضر منها ويدل على بطلان قوله في انه لا يجوز ان يكون
رجل واحد وكلا لهما جميعا في عقد النكاح عليهما * وانما قال اصحابنا انه لا يجوز
للوصي تزويج الصغيرة من قبل قول النبي صلى الله عليه وسلم لانكاح الابولى والوصى
ليس بولى لها ألا ترى ان قوله (ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا) فلو وجب لها
قود لم يكن الوصى لها ولها في ذلك ولم يستحق الولاية فيه فثبت ان الوصى لا يقع عليه
اسم الولى فواجب ان لا يجوز تزويجهما اياها اذ ليس بولى لها * فان قيل فواجب على هذا ان
لا يكون الاخ او المولى للصغيرة لانهما لا يستحقان الولاية في القصاص * قيل له لم نجعل
عدم الولاية في القصاص علة في ذلك حتى يلزمنا عليها وانما بينا ان ذلك الاسم لا يتناول
ولا يقع عليه من جهة ما يستحق من التصرف في المال واما الاخ والم فهما وليان
لانهما من العصبات واحد لا يتمتع من اطلاق اسم الولى على العصبات قال الله تعالى (وانى خفت
الموالى من ورأى) قيل انه اراد به بنى اعمامه وعصباته فاسم الولى يقع على العصبات ولا يقع
على الوصى فلما قال صلى الله عليه وسلم لانكاح الابولى انتفى بذلك جواز تزويج الوصى للصغيرة
اذ ليس بولى وقال صلى الله عليه وسلم أيما امرأة نكحت بغير اذن وليها وفي لفظ آخر بغير اذن
موالها فكاحها باطل فقد اقتضى بطلان نكاح المجنونة والبكر الكبيرة اذ اذوجهما الوصى او تزوجت
بأذن الوصى دون اذن الولى لحكم النبي صلى الله عليه وسلم ببطلان نكاحها اذ كانت متزوجة
بغير اذن وليها وايضا فان هذه الولاية في النكاح مستحقة بالميراث لما دللنا عليه وليس الوصى
من اهل الميراث فلا ولاية له وايضا فان السبب الذى به يستحق الولاية في النكاح هو النسب
وذلك لا يصح النقل فيه ولا يستحقه الوصى لعدم السبب الذى به يستحق الولاية وليس
التصرف في المال بعد الموت كالتصرف في النكاح لان المال يصح النقل فيه والنكاح لا يصح
النقل فيه الى غير الزوجين فلم يحز ان يكون للوصى ولاية فيه وليس الوصى كالوكيل في حال
حياة الاب لان الوكيل يتصرف بامر الموكل وامره باق لجواز تصرفه وامر الميت منقطع
فيما لا يصح فيه النقل وهو النكاح فلذلك اختلفا * فان قيل فان الحاكم يزوج عندكم الصغيرين
مع عدم الميراث والولاية من طريق النسب * قيل له ان الحاكم قائم مقام جماعة المسلمين فيما
يتصرف فيه من ذلك وجماعة المسلمين هم من اهل ميراث الصغيرين وهم باقون فاستحق
الولاية من حيث هو كالوكيل لهم وهم من اهل ميراثه لاندلومات ولا وارث له من ذوى انسابه
ورثه المسلمون * وفي هذه الآية دلالة ايضا على ان للاب تزويج ابنته الصغيرة من حيث دلت

على جواز تزويج سائر الاولياء اذ كان هو اقرب الاولياء ولانعلم في جواز ذلك خلافا بين السلف والخلف من فقهاء الامصار الاشياء رواه بشر بن الوليد عن ابن شبرمة ان تزويج الآباء على الصغار لا يجوز وهو مذهب الاصم ويدل على بطلان هذا المذهب سوى ما ذكرنا من دلالة هذه الآية قوله تعالى ﴿ واللأئي يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلثة اشهر واللأئي لم يحضن ﴾ فحكم بصحة طلاق الصغيرة التي لم تحض والطلاق لا يقع الا في نكاح صحيح فتضمنت الآية جواز تزويج الصغيرة * ويدل عليه ان النبي صلى الله عليه وسلم تزوج عائشة وهي بنت ست سنين زوجها اياه ابو بكر الصديق رضي الله عنه وقد حوى هذا الخبر معنيين احدهما جواز تزويج الاب الصغيرة والآخر ان لا خيار لها بعد البلوغ لان النبي صلى الله عليه وسلم لم ينخيرها بعد البلوغ * واما قوله تعالى ﴿ ما طاب لكم من النساء ﴾ فان مجاهدا قال معناه انكحوا نكاحا طيبا وعن عائشة والحسن وابي مالك ما احل لكم وقال الفراء اراد بقوله تعالى ﴿ ما طاب ﴾ المصدر كأنه قال فانكحوا من النساء الطيب اي الحلال قال ولذلك جاز ان يقول ما ولم يقل من * واما قوله تعالى ﴿ مثنى ومثنى ورباع ﴾ فانه اباحة للثنتين ان شاء وللثلاث ان شاء وللرباع ان شاء على انه مخير في ان يجمع في هذه الاعداد من شاء قال فان خاف ان لا يعدل اقتصر من الاربع على الثلاث فان خاف ان لا يعدل اقتصر من الثلاث على اثنتين فان خاف ان لا يعدل بينهما اقتصر على الواحدة * وقيل ان الواو هنا بمعنى او كأنه قال مثنى او ثلاث او رباع وقيل ايضا فيه ان الواو على حقيقتها ولكنه على وجه البديل كأنه قال وثلاث بدلا من مثنى ورباع بدلا من ثلاث لاعلى الجمع بين الاعداد ومن قال هذا قال انه لو قيل باو لجاز ان لا يكون الثلاث لصاحب المثنى ولا الرباع اصحاب الثلاث فافاد ذكر الواو اباحة الاربع لكل احد ممن دخل في الخطاب وايضا فان المثنى داخل في الثلاث والثلاث في الرباع اذ لم يثبت ان كل واحد من الاعداد مراد مع الاعداد الاخر على وجه الجمع فتكون تسعا وهذا كقوله تعالى ﴿ قل أئسنكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين وتجعلون له اندادا ذلك رب العالمين وجعل فيها رواسي من فوقها ﴾ الى قوله ﴿ وقدر فيها فوانها في اربعة ايام ﴾ والمعنى في اربعة ايام باليومين المذكورين بديا ثم قال ﴿ فقضاهن سبع سموات في يومين ﴾ ولولا ان ذلك كذلك لصارت الايام كلها ثمانية وقد علم ان ذلك ليس كذلك لقوله تعالى ﴿ خلق السموات والارض في ستة ايام ﴾ فكذلك المثنى داخل في الثلاث والثلاث في الرباع فجميع ما اباحته الآية من العدد اربع لازيادة عليها * وهذا العدد انما هو الاحرار دون العبيد في قول اصحابنا والثوري والليث والشافعي وقال مالك للعبد ان يتزوج اربعا والدليل على ان الآية في الاحرار دون العبيد قوله تعالى ﴿ فانكحوا ما طاب لكم ﴾ انما هو مختص بالاحرار لان العبد لا يملك عقد النكاح لاتفاق الفقهاء انه لا يجوز له ان يتزوج الا باذن المولى وان المولى املك بالعقد عليه منه بنفسه لان المولى لوزوجه وهو كاره لجاز عليه ولو تزوج هو بغير اذن المولى لم يحجز نكاحه وقال النبي صلى الله عليه وسلم أيما عبد تزوج بغير اذن مولاه فهو عاهر وقال الله تعالى ﴿ ضرب الله

مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء) فلما كان العبد لا يملك عقد النكاح لم يكن من اهل الخطاب بالآية فوجب ان تكون الآية في الاحرار وايضا لا يختلفون ان للرق تأثيرا في نقصان حقوق النكاح المقدرة كالطلاق والعدة فلما كان العدد من حقوق النكاح وجب ان يكون للعبد النصف مما للحر وقد روى عن ستة من الصحابة ان العبد لا يتزوج الا اثنتين ولا يروى عن احد من نظرائهم خلافة فيما نعلمه وقد روى سليمان بن يسار عن عبدالله بن عتبة قال قال عمر بن الخطاب ينكح العبد اثنتين ويطلق اثنتين وتعتد الامة حيضتين فان لم تحض فشهرا ونصف وروى الحسن وابن سيرين عن عمر وعبد الرحمن بن عوف ان العبد لا يحل له اكثر من امرأتين وروى جعفر بن محمد عن ابيه ان عليا قال لا يجوز للعبد ان ينكح فوق اثنتين وروى حماد عن ابراهيم ان عمر وعبد الله قال لا ينكح العبد اكثر من اثنتين وشعبة عن الحكم عن الفضل ابن عباس قال يتزوج العبد اثنتين وابن سيرين قال قال عمر أيكم يعلم ما يحل للعبد من النساء فقال رجل من الانصار انا فقال عمر كم قال اثنتين فسكت ومن يشاوره عمر ويرضى بقوله فالظاهر انه صحابي وروى ليث عن الحكم قال اجتمع اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على ان العبد لا يجمع من النساء فوق اثنتين فقد ثبت باجماع ائمة الصحابة ما ذكرناه ولا نعلم احدا من نظرائهم قال انه يتزوج اربعا فمن خالف ذلك كان محجوجا باجماع الصحابة وقد روى نحو قولنا عن الحسن وابراهيم وابن سيرين وعطاء والشعبي ؓ فان قيل روى يحيى بن حمزة عن ابي وهب عن ابي الدرداء قال يتزوج العبد اربعا وهو قول مجاهد والقاسم وسالم وربيعه الرأي ؓ قيل له اسناد حديث ابي الدرداء فيه رجل مجهول وهو ابو وهب ولو ثبت لم يجز الاعتراض به على قول الائمة الذين ذكرنا اقاويلهم واستفاض ذلك عنهم وقد ذكر الحكم وهو من جلة فقهاء التابعين اجماع اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ان العبد لا يتزوج اكثر من اثنتين ؓ واما قوله تعالى ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةٌ﴾ فان معناه والله اعلم العدل في القسم بينهم لما قال تعالى في آية اخرى ﴿وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمِيلِ﴾ والمراد ميل القلب والعدل الذي يمكنه فعله ويخاف ان لا يفعل اظهار الميل بالفعل فامر الله تعالى بالاعتصام على الواحدة اذا خاف اظهار الميل والجور ومجانبة العدل * وقوله عطفًا على ما تقدم من اباحة العدد المذكور بعقد النكاح ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ يقتضى حقيقته وظاهره ايجاب التخيير بين اربع حرائر واربع اماء بعقد النكاح فيوجب ذلك تخييره بين تزويج الحرة والامة وذلك لان قوله تعالى ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ كلام غير مستقل بنفسه بل هو مضمن بما قبله وفيه ضمير لا يستغنى عنه وضميره ما تقدم ذكره مظهرا في الخطاب وغير جائز لنا اضمار معنى لم يتقدم له ذكر الا بدلالة من غيره فلم يجز لنا ان نجعل الضمير في قوله تعالى ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ الوطاء فيكون تقديره قد ابحت لكم وطاء ملكات اليمين لانه ليس في الآية ذكر الوطاء وانما الذى في اول الآية ذكر العقد لان قوله تعالى ﴿فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ﴾ لا خلاف ان المراد به العقد فوجب ان يكون قوله تعالى

(او ما ملكت ايمانكم) ضميره او فأنكحوا ما ملكت ايمانكم وذلالتكاح هو العقد الضمير
الراجع اليه ايضا هو العقد دون الوطء * فان قيل لما صلح ان يكون التكاح اسما للوطء ثم
عطف عليه قوله (او ما ملكت ايمانكم) صار كقوله فأنكحوا ما ملكت ايمانكم
فيكون معناه الوطء في هذا الموضع وان كان معناه العقد في اول الخطاب * قيل له لا يجوز
هذا لانه اذا كان ضميره ما تقدم ذكره بدا في اول الخطاب فوجب ان يكون بعينه ومعناه
المراد به ضميرا فيه فاذا كان التكاح المذكور هو العقد فكأنه قيل فاعقدوا عقدة التكاح فيما
طاب لكم فاذا اضره في ملك اليمين كان الضمير هو العقد اذ لم يجز للوطء ذكر من جهة
المعنى ولا من طريق اللفظ فامتنع من اجل ذلك اضرار الوطء فيه وان كان اسم التكاح قد يتناوله
ومن جهة اخرى انه لما لم يكن في الآية ذكر التكاح الا ما تقدم في اولها وثبت ان المراد به
العقد لم يجز ان يكون ضمير ذلك اللفظ بعينه وطأ لامتناع ان يكون لفظ واحد مجازا حقيقة
لان احدا المعنيين يتناوله اللفظ مجازا والاخر حقيقة ولا يجوز ان ينتزعا لفظ واحد فوجب
ان يكون ضميره عقد التكاح المذكور بدا في الآية * فان قيل الذي يدل على ان ضميره هو الوطء
دون العقد اضافته لملك اليمين الى المخاطبين ومعلوم استحالة تزوجه بملك بعبه ويجوز له
وطء ملك يمينه فعلنا ان المراد الوطء دون العقد * قيل له لما اضاف ملك اليمين الى الجماعة
كان المراد نكاح ملك يمين الغير كقوله تعالى (ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح
المحصنات المؤمنات فاما ملكت ايمانكم من فتياتكم المؤمنات) فاضاف عقد التكاح على
ملك ايمانهم اليهم والخطاب متوجه الى كل واحد منهم في اباحة تزويج ملك غيره كذلك
قوله تعالى (او ما ملكت ايمانكم) محمول على هذا المعنى فليس اذا ذكرت دليل على
وجوب اضرار لا ذكره في الخطاب فوجب ان يكون ضميره ما تقدم ذكره مظهرا وهو
عقد التكاح * وفيما وصفنا دليل على اقتضاء الآية التخيير بين تزويج الامة والحره لمن يستطيع
ان يتزوج حره لان التخيير لا يصح الا فيما يمكنه فعل كل واحد منهما على حاله فمدحوت هذه
الآية الدلالة من وجهين على جواز تزويج الامة مع وجود الطول الى الحره احدهما عموم قوله
تعالى (فأنكحوا ما طاب لكم من النساء) وذلك شامل للحرائر والاماء لوقوع اسم النساء عليهن
والثاني قوله تعالى (او ما ملكت ايمانكم) وذلك يقتضي التخيير بينهن وبين الحرائر في التزويج
وقد قدمنا دلالة قوله تعالى (ولامة مؤمنة خير من مشركة) على ذلك في سورة البقرة ويدل
عليه ايضا قوله تعالى (واحل لكم ما وراء ذلكم ان تبتغوا باموالكم) وذلك عموم شامل
للحرائر والاماء وغير جائز تخصيصه الا بدلالة * واما قوله تعالى (ذلك ادنى ألا تعملوا)
فان ابن عباس والحسن ومجاهد وابا رزن والشامي وابا مالك واسماعيل وعكرمة وقتادة قالوا
يعنى لا تعملوا عن الحق وروى اسماعيل بن ابي خالد عن ابي مالك القفاري ذلك ادنى ألا تعملوا
ان لا تعملوا وانشد عكرمة سيرا لابي طالب

بميزان صدق لا يخس شعيرة * ووزان قسط وزنه غير طائل

قال غير مائل * قال اهل اللغة اصل المول المجاوزة للحد فالمول في الفريضة مجاوزة حد
 السهام المسماة والمول المثل الذي هو خلاف العدل لمخروجه عن حد العدل وقال يعول اذا جار
 وقال يعيل اذا تجتو وقال يعبل اذا افتقر حكى لنا ذلك ابو عمر غلام ثعلب * وقال الشافعي
 في قوله تعالى ذلك ادنى ان لا تقولوا * معناه ان لا يكسر من تعولون قال وهذا يدل على ان
 على الرجل نفقة امرأته وقد خطأ الناس في ذلك من ثلاثة اوجه احدها ان لا خلاف بين السلف وكل
 من روى عنه تفسير هذه الآية ان معناه ان لا تموتوا وان لا تجوروا وان هذا الميل هو خلاف
 العدل الذي امر الله من الصم بين النساء والناثي خطأ في اللغة لان اهل اللغة يختلفون في
 ان لا يقال * نزع الميال قال يعول ذكره المبرد وغيره من ائمة اللغة وقال ابو عبد الله مبرين
 المني ان لا تقولوا قال ان لا تجوروا قال عات على اي حرت والاث ان في الآية ذكر الواحدة
 او ملك العيين والاماء والمال نزلة النساء ولا خلاف ان يجمع من العدد من شاء بملك
 العيين قال انه لم يرد كثرة ادمال وان المراد بلي الور ولليل بنزوج امرأة واحدة اذ لبس معها
 من يلزمه المسم بينه وبينها اذ لا قسم للامه بملك الحقن والله اعلم

باب هبة المرأة المهر لزوجها

قال الله عز وجل وانما الله صديقا نعمة وان طاب لكم عن شيء منه نفسا فكلوا به هنيئاً مريئاً
 روى عن دادة ابن رافع * قوله تعالى وآتوا النساء صدقاتهن نحلة * فالافريضة كأنها
 ذهب الى ان الله لا ين ومن ذلك مرضه وروى عن ابي صالح في قوله تعالى وآتوا النساء
 صدقاتهن نحلة * دل بالبر ان الزوج مراء ان لا ياتوا بهوا عن ذلك * فله خطا للاولياء
 ان لا يسوا من المهور * وان لا ياتوا بهوا عن ذلك * فله خطا للاولياء
 فريضة وهذا على معنى ما روي الله عز وجل في الموارث * من الله في بعض
 العلم ان حتى المهر نحلة والتملة في الاصل البتلة والهبة في بعض الوجوه لان الزوج
 له بدله * لان البضع في ملك المرأة بعد الكاح فهو قبله الا ترى انها لو وطئت تشبه
 من المهر لها دون الزوج وانما هي المهر لانها لم يمس من قبلها عوضا فملكه فكان في
 معنى التحلة التي ليس نازاها بدل * الذي يسهل الزوج منها بعد التناكح هو الاستباحة
 لا الملك قال اعمدة معبرين المني في قوله تعالى * فان طاب لكم عن شيء منه
 الطاهر مهور من دامن دهرهون وان آهين لك دانه لم به طسه وان ان المهر لمن
 ونكم * قال ابو بكر بن ابي هذا المعنى ان يكون * باسمه * له لان الحلة * العطة وليس
 كما بهما الداخل الاميرة عا طاية هاتفة فامروا باناسا مهورهن طية من انفسهم فاعطيه
 التي معانها الميطى لطية من نفسه * وشيخ بقوله تعالى وآتوا النساء صدقاتهن نحلة * في
 انساب جمل المهر للمخاضها لا فضاء الظاهره واخوه له الى * فان طاب لكم عن شيء منه
 دما فكلوا هأ مريأ * فاما يعني عن المهر لما امرهم باناسا صدقاتهن عنه بذكر جواز قبول

ابرائها وهبتها له لثلايظن ان عليه ايتاءها مهرها وان طابت نفسها بتركه * قال قتادة في هذه الآية ما طابت به نفسها من غير كره فهو حلال وقال علقمة لامرأته اطعيني من الهن المهر * فتضمنت الآية معاني منها ان المهر لها وهي المستحققة لاحق للولي فيه ومنها ان على الزوج ان يعطيها بطيبة من نفسه ومنها جواز هبتها للمهر للزوج والاباحة للزوج في اخذه بقوله تعالى (فكلوه هنياً مرياً) ومنها تساوي حال قبضها للمهر وترك قبضها في جواز هبتها للمهر لان قوله تعالى (فكلوه هنياً مرياً) يدل على المعنيين ويدل ايضاً على جواز هبتها للمهر قبل القبض لان الله تعالى لم يفرق بينهما * فان قيل قوله تعالى (فكلوه هنياً مرياً) يدل على ان المهر فيما تعين من المهر اما ان يكون عرضاً بعينه فقبضته او لم تقبضه او دراهم قد قبضتها فاما ما في في الذمة فلا دلالة في الآية على جواز هبتها له اذ لا يقال لما في الذمة كله هنياً مرياً * قيل * ليس المراد في ذلك مقصوداً على ما يتأتى فيه الاكل دون ما لا يتأتى لانه لو كان كذلك لوجب ان يكون خاصاً في المهر اذا كان شيئاً مأكولاً وقد عقل من مفهوم الخطاب انه غير مقصود على المأكول منه دون غيره لان قوله تعالى (وآتوا النساء صدقاتهن نحلة) عام في المهور كله سواء كانت من جنس المأكول او من غيره وقوله تعالى (فكلوه هنياً مرياً) شامل لجميع الصدقات المأمور بآتيها فدل انه لا اعتبار بلفظ الاكل في ذلك وان المقصد فيه حواز استباحة بطيبة من نفسها وقال الله تعالى (ان الذين يأكلون اموال التامى ظلماً) وقال تعالى (وا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل) وهو عموم في الهى عن سائر وجوه التصرف في مال الهية من الديون والاعيان المأكول وغير المأكول وشامل للهى في اخذ اموال الناس الا على وجه التجار عن نراض وليس المأكول باولى بمعنى الآية من غيره * وانما خص الاكل بالذكر لانه معظم ما ينقل له الاموال اذ هو قوام بدن الانسان وفي ذكره للاكل دلالة على مادونه وهذا كقوله تعالى (ادا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع) فخص البيع بالذكر وان كان ماعداً من سائر ما يشغله عن الصلاة بتمثله في الهى لان الاستعمال البيع من اعظم امور في الهى في طلب معاشهم فعمل من ذلك ارادة ما هو دونه وان اولى باللهى اذ قد هاهم عمه الهى احوج والحاجة الهى اسد وكما قال تعالى (حرمت عليكم المسه والده والجمهر) فخص اللحم بذكر الحريم وسائر اجزائه مثله لانه معظم ما راد به البيع وكان في تحريمه الهى منافع دلالة على مادونه فكذلك قوله تعالى (فكلوه هنياً مرياً) فدفع الى جواز للمهر من أى جنس كان عبناً او دناً قبضته او لم تقبضه * ومن جهة اخرى ان اذا حازت للمهر اذا كان مضبوذاً معيها فكذلك حكمه اذا كان دناً لانه قد تمت حواز تصرفها فيه فلا يختلف حكم العين والدين فيه ولان احداً لم يفرق بينهما وقد داب هذه الآية على ج هبة الدين والبراءة منه كما جازت هبة المرأة للمهر وهو دين ويدل ايضاً على ان من وهب لانه ديناً له عليه ان البراءة قد وقعت بنفس الهبة لان الله تعالى قد حكم بصحته واسمطه عن * ويدل على ان من وهب لانسان مالا قبضه وتصرف فيه ان حاز له ذلك وان لم يقل به

قد قبلت لان الله تعالى قد اباح له اكل ما وهبته من غير شرط القبول بل يكون التصرف فيه بحضرة حين وهبه قبولاً وبدل على انها لو قالت قد طبت لك نفساً عن مهرى وارادت الهبة والبراءة ان ذلك جائز لقوله تعالى ﴿فان طبن لكم عن شيء منه نفساً فكلوه هنيئاً مريئاً﴾ * وقد اختلف الفقهاء في هبة المرأة مهرها لزوجها فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر والحسن بن زياد والشافعي اذا بلغت المرأة واجتمع لها عقلها جاز لها التصرف في مالها بالهبة او غيرها بكرة كانت او ثيباً وقال مالك لا يجوز امر البكر في مالها ولا ما وضعت عن زوجها من الصداق وانما ذلك الى ابها في العفو عن زوجها ولا يجوز لغير الاب من اوليائها ذلك قال وبيع المرأة ذات الزوج دارها وخادمها جائز وان كره الزوج اذا اصابته وجه البيع فان كانت فيه محابة كان من ثلث مالها وان تصدقت او وهبت اكثر من الثلث لم يحز من ذلك قليل ولا كثير قال مالك والمرأة اليم اذا لم يكن لها زوج في مالها كالرجل في ماله سواء وقال الاوزاعي لا تجوز عطية المرأة حتى تلد وتكون في بيت زوجها سنة وقال الليث لا يجوز عتق المرأة ذات الزوج ولا صدقها الا في النسيء اليسير الذي لا بد لها منه لصلته رحم او غير ذلك مما يتقرب به الى الله تعالى قال ابو بكر الآية قاضية بفساد هذه الاقوال شاهدة بصحة قول اصحابنا الذي قدمنا لقوله عز وجل ﴿فان طبن لكم عن شيء منه نفساً فكلوه هنيئاً مريئاً﴾ ولم يفرق فيه بين البكر والثيب ولا بين من اقامت في بيت زوجها سنة او لم تقم وغير جائز الفرق بين البكر والثيب في ذلك الا بدلالة تدل على خصوص حكم الآية في الثيب دون البكر واجاز مالك هبة الاب والله تعالى امرنا باعطائها جميع الصداق الا ان تهب هي شيئاً منه له فلا آية قاضية ببطلان هبة الاب لانه مأمور بايتاء جميع الصداق الا ان تطيب نفسها بتركه ولم يشترط الله تعالى طيبة نفس الاب فنع ما اباحه الله له لطيبه نفسها من مهرها واجاز ما حظه الله تعالى من منع شيء من مهرها الابطية نفسها بهبة الاب وهذا اعتراض على الآية من وجهين بغير دلالة احدهما منعها الهبة مع اقتضاء ظاهر الآية لجوازها والثاني جواز هبة الاب مع امر الله الزوج باعطائها الجميع الا ان تطيب نفسها بتركه ويدل على ذلك قوله تعالى ﴿ولا يحل لكم ان تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً الا ان يخافا ألا يقيموا حدود الله فان خفتم ألا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افدت به﴾ فنع ان يأخذ منها شيئاً مما اعطاها الا برضاها بالفدية فقد شرط رضا المرأة ولم يفرق مع ذلك بين البكر والثيب وبدل عليه حديث زبب امرأة عبدالله بن مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم قال للنساء تصدقن ولو من حليكن وفي حديث ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج يوم الفطر فصلى ثم خطب ثم اتي النساء فامرهن ان يتصدقن ولم يفرق في شيء منه بين البكر والثيب ولان هذا حجر ولا يصح الحجر على من هذه صفته والله اعلم

باب دفع المال الى السفهاء

قال الله تعالى ﴿ولا تؤنوا السفهاء اموالكم التي جعل الله لكم قياماً﴾ قال ابو بكر قد

اختلف اهل العلم في تأويل هذه الآية فقال ابن عباس لا يقسم الرجل ماله على اولاده فخصوا عياله
عليهم بعد اذ هم عيال له والمرأة من اسفه السفهاء فتأول ابن عباس الآية على ظاهرها
ومقتضى حقيقتها لان قوله تعالى (اموالكم) يقتضي خطاب كل واحد منهم بالنهي عن دفع ماله الى
السفهاء لما في ذلك من تضييعه لعجز هؤلاء عن القيام بحفظه وتديره وهو يعني به الصبيان
والنساء الذين لا يكملون لحفظ المال ويدل ذلك ايضا على انه لا ينبغي له ان يوكل في حياته بماله
ويجعله في يد من هذه صنفته وان لا يوصى به الى امثالهم ويدل ايضا على ان ورثته اذا كانوا
صغارا انه لا ينبغي ان يوصى بماله الا الى امين مضطلع بحفظه عليهم * وفيه الدلالة على النهي
عن تضييع المال ووجوب حفظه وتديره والقيام به لقوله تعالى (التي جعل الله لكم
قياماً) فاخبر الله جعل قوام اجسادنا بالمال فمن رزقه الله منه شيئاً فعليه اخراج حق الله
تعالى منه ثم حفظ ما بقى وتجنب تضييعه وفي ذلك ترغيب من الله تعالى لعباده في اصلاح المعاش
وحسن التدبير وقد ذكر الله تعالى ذلك في مواضع من كتابه العزيز منه قوله تعالى (ولا تبذر
تبذيراً ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين) وقوله تعالى (ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك
ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوماً محسوراً) وقوله تعالى (والذين اذا انفقوا لم يسرفوا
ولم يقتروا) وما امر الله تعالى به من حفظ الاموال وتحصين الديون بالشهادات والكتاب
والرهن على ما بينا فيها سلف وقد قيل في قوله تعالى (التي جعل الله لكم قياماً) يعني انه
جعلكم قواماً عليها فاز تجعلوها في يد من يضييعها * والوجه الثاني من التأويل ما روى عن سعيد
ابن جبير انه اراد لا تؤثروا السفهاء اموالهم وانما اضافها اليهم كما قال الله تعالى (ولا تقتلوا
انفسكم) يعني لا يقتل بعضكم بعضاً وقوله تعالى (فاقتلوا انفسكم) وقوله تعالى (فاذا
دخلتم بيوتاً فسلموا على انفسكم) يريد من يكون فيها وعلى هذا التأويل يكون السفهاء محجوراً عليهم
فيكون ممنوعين من اموالهم الى ان يزول السفه * وقد اخاف في معنى السفهاء ههنا فقال ابن
عباس السفه من ولدك وعيالك وقال المرأة من اسفه السفهاء وقال سعيد بن جبير والحسن
والسدي والضحاك وقناة النساء والصبيان وقال بعض اهل العالم كل من يستحق صفة سفه
في المال من محجور عليه وغيره وروى الشيباني عن ابي بردة عن ابي موسى الاشعري قال
ثلاثة يدعون الله فار يستجاب لهم رجل ذليل امر اسير في اقل فام يطلقه ورجل غني
ماله سفها وقد قال الله تعالى (ولا تؤثروا السفهاء اموالكم) وروى ابن جرير انه شهد عليه
وروى عن جماعة ان السفهاء النساء وقيل ان اصل السفه خفة الحام ولذلك سمي الفاسق سفها
لانا لا وزن له عند اهل الدين والنام ويسمى الفاسق السفها فله علمه وليس له في هؤلاء
صفة ذم ولا يفيد معنى الصبيان لله تعالى وانما سموا سفها خفة عقولهم وتقصير
عن القيام بحفظ المال فانه قيل لا خلاف انه اثر ان يهب النساء والصبيان المال وقد اراد
بشير ان يهب لابنه النعمان فلم يمنعه النبي صلى الله عليه وسلم منه الا لانه لم يعط سائر بني
مثله فكيف يجوز حمل الآية على منع اعطاء السفهاء اموالنا قيل له ليس المعنى فيه التملك ووجه

المال وأما المعنى فيه أن تجعل الأموال في أيديهم وهم يحفظونها ويحفظونها وجازر الناس أن
يحب الصغير والمرأة كما يحب الكبير العاقل ولكن يقبضه من يده عليه ويحفظ ماله ولا يضيعه وأما
منعنا الله تعالى بالآية أن تجعل أموالنا في أيدي الصغار والنسوة اللاتي لا يمكن بحفظها وتسييرها
* وقوله عز وجل «وادرزقوهم فيها واكسوهم» يعني وادرزقوهم من هذه الأموال لأن في
ههنا بمعنى من أذ كانت حروف الصفات تتعاقب فيقام بعضها مقام بعض كقوله تعالى (ولا تأكلوا
أموالهم إلى أموالكم) وهو بمعنى مع قهنا بالله عن دفع الأموال إلى السفهاء الذين لا يقومون
بحفظها وامرنا بأن نرزقهم منها ونكسوهم * فإن كان مراد الآية النهي عن إعطائهم مالتنا على ما
اقتضى ظاهرها في ذلك دليل على وجوب نفقة الأولاد السفهاء والزوجات لامرءه إيانا بالانفاق
عليهم من أموالنا وإن كان تأويلها ما ذهب إليه القائلون بأن مرادها أن لا نعطيهم أموالهم وهم سفهاء
فأما فيه الأمر بالانفاق عليهم من أموالهم وهذا يدل على الحجر من وجهين أحدهما منعهم
من أموالهم والثاني إجازته تصرفنا عليهم في الانفاق عليهم وشري أقواتهم وكسوتهم * وقوله
تعالى «وقولوا لهم قولاً معروفاً» قال مجاهد وابن جرير (قولاً معروفاً) عدة جملة بالبر والصلة
على الوجه الذي يجوز ويحسن ويحتمل أن يريد به إجمال المخاطبة لهم والآية للقول في ما يحاطون به
كقوله تعالى «فاما اليتيم فلا تقهر» وكقوله (واما تعرض عنهم لبناهم بحق من الله عز وجل
فقل لهم قولاً ميسوراً) وقد قيل أنه جائز أن يكون القول المسمى بهذا معناه القصد به والتنبه
على الرشد والصلاح والهداية للخلاق الحسنات ويحتمل أن يريد به إفاء الحقوق لهم الرزق والمكسوة
من أموالكم أن تجملوا لهم القول ولا تؤذوهم بالتذمر عليهم والاستخفاف بهم كما قال تعالى
(واذا حضر القسمة أولوا القربى واليتامى والمساكين فارزقوهم منه وقولوا لهم قولاً معروفاً)
يعني والله أعلم إجمال اللفظ وترك التذمر والامتنان وكما قال تعالى (لا تبطلوا صدقاتكم بالمن
والأذى) وجائز أن تكون هذه المعاني كلها مرادة بقوله تعالى (وقولوا لهم قولاً معروفاً)
والله أعلم

باب دفع المال إلى اليتيم

قال الله تعالى «وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح فإن آنستم منهم رشداً فادفعوا إليهم
أموالهم» قال الحسن ومجاهد وقادة والسدي يعني أخبروهم في عقولهم ودينهم * قال أبو بكر
امرنا باختبارهم قبل البلوغ لأن قال (وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح) فامرنا بتبليغهم في حال
كونهم يتامى ثم قال (حتى إذا بلغوا النكاح) فأخبرنا أن بلغوا النكاح بعد الابتلاء لأن حتى غاية
مذكورة بعد الابتلاء فدللت الآية من وجهين على أن هذا الابتلاء قبل البلوغ وفي ذلك دليل على
جواز الإذن للصغير الذي يعقل في التجارة لأن ابتلاءه لا يكون إلا باستبراء حاله في العلم
بالتصرف وحفظ المال ومتى أمر بذلك كان مأذوناً في التجارة * وقد اختلف الفقهاء في إذن الصبي
في التجارة فقال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وزفر والحسن بن زياد والحسن بن صالح جائز للاب

ان يأذن لابنه الصغير في التجارة اذا كان يعقل الشرى والبيع وكذلك وصى الاب اواله
 اذا لم يكن وصى اب ويكون بمنزلة العبد المأذون له وقال ابن القاسم عن مالك لا ارى اذن الاب
 والوصى للصبي في التجارة جائزا وان لحقه في ذلك دين لم يلزم الصبي منه شيء وقال الربيع
 عن الشافعي في كتابه في الاقرار وما اقر به الصبي من حق الله تعالى او الآدمي او حق في مال
 او غيره فاقراره ساقط عنه سواء كان الصبي مأذونا له في التجارة اذن له ابو او وليه من كان
 او حاكم ولا يجوز للحاكم ان يأذن له فان فعل فاقراره ساقط عنه وكذلك شراؤه وبيعه مفسوخ
 قال ابو بكر ظاهر الآية يدل على جواز الاذن له في التجارة لقوله تعالى : **وابتلوا اليتامى**
والابتلاء هو اختبارهم في عقولهم ومذاهبهم وحزمهم فيما يتصرفون فيه فهو عام في سائر هذه
 الوجوه وليس لاحد ان يقتصر بالاختبار على وجه دون وجه فيما يحتمله اللفظ والاختبار
 في استبراء حاله في المعرفة بالبيع والشرى وضبط اموره وحفظ ماله ولا يكون الا باذن له
 في التجارة ومن قصر الابتلاء على اختبار عقله بالكلام دون التصرف في التجارة وحفظ المال
 فقد خص عموم اللفظ بغير دلالة **فان قيل** الذي يدل على انه لم يرد الاذن له في التصرف
 في حال الصغر قوله تعالى في نسق التلاوة **فان آتستم منهم رسدا فادفعوا اليهم اموالهم**
 وانما امر بدفع المال اليهم بعد البلوغ وايئناس الرسد ولو جاز الاذن له في التجارة في صغره
 لجاز دفع المال اليه في حال الصغر والله تعالى انما امر بدفع المال اليه بعد البلوغ وايئناس الرسد **فان قيل**
 له ليس الاذن له في التجارة من دفع المال اليه في شيء لان الاذن هو ان امره بالبيع والشرى وذلك ممكن
 بغير مال في يده كما يأذن للعبد في التجارة من غير مال يدفعه اليه فيقول ان الآفة اقتضت الامر بابتلائه
 ومن الابتلاء الاذن له في التجارة وان لم يدفع اليه مالا ثم اذا بلغ وقد اودس منه رسده دفع
 المال اليه ولو كان الابتلاء لا يقتضي اختباره بالاذن له في التصرف في الشرى والبيع وانما
 هو اختبار عقله من غير استبراء حاله في ضبطه وعلمه بالتصرف لما كان الابتلاء وجه قبل
 البلوغ فلما امر بذلك قبل البلوغ علمنا ان المراد اختبار امره بالتصرف ولان اختبار صحة
 عقله لا ينبئ عن ضبطه لاموره وحفظه لماله وعلمه بالبيع والشرى ومعلوم ان الله تعالى
 امر بالاحتياط له في استبراء امره في حفظ المال والعلم بالتصرف فوجب ان يكون الابتلاء
 المأمور به قبل البلوغ مأمورا بذلك لا لاختبار صحة عقله فحسب وايضا فان لم يحجز الاذن له
 في التجارة قبل البلوغ لانه محجور عليه فالابتلاء اذا ساقط من هذا الوجه فلا يعمل بعد البلوغ
 متى اردنا التوصل الى ايئناس رسده من ان نختبره بالاذن له في التجارة اولاً نختبره بذلك
 فان وجب اختباره فقد اجزت له التصرف وهو عندك محجور عليه بعد البلوغ الى ايئناس
 الرشد فان جاز الاذن له في التجارة وهو محجور عليه بعد البلوغ فقد اخرجته من الحجر
 وان لم يخرج من الحجر وهو ممنوع من ماله بعد البلوغ وهو مأذون له فهلا اذنت له قبل
 البلوغ في التجارة لاستبراء حاله كما يستبرأ بها بالاذن بعد البلوغ مع بقائه الحجر الى
 ايئناس الرشد وان لم يستبرأ حاله بعد البلوغ بالاذن فكيف يعلم ايئناس الرسد منه فيقول

المخالف لا يخلو من ترك الابتلاء او دفع المال قبل ايناس الرشد * ويدل على جواز الاذن للصغير في التجارة ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم امر عمر بن ابي سلمة وهو صغير بتزويج ام سلمة اياه وروى عبدالله بن سداد انه امر سلمة بن ابي سلمة بذلك وهو صغير وفي ذلك دليل على جواز الاذن له في التصرف الذي يملكه عليه غيره من بيع او شري الا ترى انه يقتضي جواز توكيل الاب اياه بشري عبد للصغير او بيع عبد له هذا هو معنى الاذن له في التجارة * واما تأويل من تأول قوله تعالى (وابتلوا اليتامى) على اختبارهم في عقولهم ودينهم فان اعتبار الدين في دفع المال غير واجب باتفاق الفقهاء لانه لو كان رجلا فاسقا ضابطا لاموره علما بالتصرف في وجوه التجارات لم يحجز ان يمنع ماله لاجل فسقه فعلما ان اعتبار الدين في ذلك غير واجب وان كان رجلا ذا دين وصلاح الا انه غير ضابط لماله يغني في تصرفه كان ممنوعا من ماله عند القائلين بالحجر لقلة الضبط وضعف العقل فعلما ان اعتبار الدين في ذلك لا معنى له * واما قوله تعالى (حتى اذا بلغوا النكاح) فان ابن عباس ومجاهد والسدي قالوا هو الحلم وهو بلوغ حال النكاح من الاحتلام * واما قوله تعالى (فان آتستم منهم رتدا) فان ابن عباس قال فان علمتم منهم ذلك وقيل ان اصل اليناس هو الاحساس حكي عن الخليل وقال الله تعالى (اني آتست نارا) يعني احسستها وابصرتها وقد اختلف في معنى الرشد ههنا فقال ابن عباس والسدي الصلاح في العقل وحفظ المال وقال الحسن وقتادة الصلاح في العقل والدين وقال ابراهيم النخعي ومجاهد العقل وروى سماك عن عكرمة عن ابن عباس في قوله تعالى (فان آتستم منهم رتدا) قال اذا ادرك بحلم وعقل ووقار * قال ابو بكر اذا كان اسم الرشد يقع على العقل لتأويل من تأوله عليه ومعلوم ان الله تعالى شرط رتدا منكورا ولم يشرط سائر ضرور الرسد اقتضى ظاهر ذلك ان حصول هذه الصفة له بوجود العقل موجبا لدفع المال اليه ومانعا من الحجر عليه فهذا يحتاج به من هذا الوجه في ابطال الحجر على الحر العاقل البالغ وهو مذهب ابراهيم ومحمد بن سيرين وابي حنيفة وقد بيناه هذه المسئلة في سورة البقرة * وقوله تعالى (فادفعوا اليهم اموالهم) يقتضي وجوب دفع المال اليهم بعد البلوغ وایناس الرشد على ما بينا وهو نظير قوله تعالى (وآتوا اليتامى اموالهم) وهذه الشريطة معتبرة فيها ايضا وتقديره وآتوا اليتامى اموالهم اذا بلغوا وآتستم منهم رتدا * واما قوله تعالى (ولاتاكلوها اسرافا وبدارا ان يكبروا) فان السرف مجاوزة حد المباح الى المحظور فتارة يكون السرف في التقصير وتارة في الافراط لمجاوزة حد الجائز في الحالين * وقوله تعالى (وبدارا) قال ابن عباس وقتادة والحسن والسدي مبادرة والمبادرة الاسراع في الشيء فتقديره النهي عن اكل اموالهم مبادرة ان يكبروا فيطالبوا باموالهم * وفيها دلالة على انه اذا حار في حد الكبر استحق المال اذا كان عاقلا من غير شرط ايناس الرشد لانه انما شرط ايناس الرسد بعد البلوغ وافاد بقوله تعالى (ولاتاكلوها اسرافا وبدارا ان يكبروا) انه لا يجوز له امساك ماله بعدما يصير في حد الكبر ولولا ذلك لما كان لذكر الكبر ههنا معنى اذ كان الوالى عليه هو المستحق لماله قبل الكبر وبعده فهذا

مطلب
في تفسير الرشد

مطلب
في ان السرف مجاوزة
حد المباح الى المحظور
من افراط او تفصير

يدل على انه اذا صار في حد الكبر استحق دفع المال اليه وجعل ابو خيفة حد الكبر في ذلك خمسين
وعشرين سنة لان مثله يكون جدا ومحال ان يكون جدا ولا يكون في حد الكبار والله اعلم

باب اسكل ولي اليتيم من ماله

قال الله تعالى : ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فلبأ كل بالمعروف . قال ابو بكر
قد اختلف السلف في تأويله فروى معمر عن الزهري عن العاصم بن مدين عن رجل عن ابن
عباس فقال ان في حجرى ايتاما لهم اموال وهو يسأذنه ان يصيب منها فقال ابن عباس أأست
تتها جرباها قال بلى قال أأست نبى ضالها قال بلى قال أأست باوط حياضها قال بلى قال أأست
تفرط عليها يوم ورودها قال بلى قال فاشرب من لبنها غير ناهل في الحلب ولا مضر بنسل وروى
الشيئاني عن عكرمة عن ابن عباس قال الوصى اذا احتاج وضع يده مع ايدهم ولا يكتسى عمامة
فشرط في الحديث الاول عمله في مال اليتيم في اباحة الاكل ولم يشترط في حديث عكرمة وروى
ابن لهيعة عن بزبد بن ابي حبيب قال حدثني ابو اسير مرند بن عبد الله الزبياني قال سألت اناسا من
الانصار من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قوله تعالى : ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان
فقيرا فلبأ كل بالمعروف . فقالوا فينا نزلت ان الوصى كان اذا عمل في مال اليتيم فليستعفف ومن كان
ايدهم . وقد طعن في هذا الحديث من جهة سنده وفسد ايضا من جهة رواه . مع انه لم يرد
لاجل عملهم لما اختلف فيه الغنى والفقير فلمنعنا ان هذا التأويل ساقط . وفي حديث ابن عباس
اباحة الاكل دون ان يكتسى منه عمامة ولو كان ذلك مستمرا لعمله لما امكن له ان يلبس
والملبوس فهذا احد الوجوه التي تأولت عليه الاية وهو ان يستعمل في مال اليتيم ولا يلبس
اذا عمل لليتيم . وقال آخرون يأخذ قرضا ثم يقضه . وروى غيره عن ابن عباس
عن حارثة بن مضرب عن عمر قال اني انزلت مال الله تعالى مني فلو اني انزلت من مال الله
استعفت وان افترعت اكلت بالمعروف وقضيت وروى عن ابن عباس عن عمر بن الخطاب
وابن العاتية وابي وائل ومجاهد مثل ذلك وهو ان يأخذ قرضا ثم يقضه او يجد رقبول بالمال
الحسن وابراهيم وعطاء بن ابي رباح ومجاهد ان يأخذ منه ويسد اوعه ويوارى المورد
ولا يقضى اذا وجد . وقول رابع وهو ما روى عن ابي اسير ان يذلل له حد السرور
فاذا ايسر قضاه واذا لم يوسر فهو في حل . وقول خامس وهو ما روى عن ابن عباس
فليستعفف . قال بغداد : ومن كان فقيرا فلبأ كل بالمعروف . فلو كان من له حق
لا يصيب من مال اليتيم سبأ حدثنا عبد الباقي بن طاع حدثنا محمد بن ابي اسير عن ابن عباس
منجاب بن الحارث قال حدثنا ابو طاسر الاسدي قال حدثنا عثمان بن ابي اسير عن الحسن بن
مقسم عن ابن عباس بمعنى ذلك وقد روى عكرمة عن ابن عباس عن ابن عباس ان
منسوخ وقال مجاهد في رواية اخرى فلبأ كل بالمعروف من مال نفسه ولا خصه له في مال اليتيم
وهو قول الحكم . قال ابو بكر فحصل الاختلاف بين السلف على هذا الوجوه وروى عن ابن

عباس اربع روي على ما ذكرنا احدها انه اذا علم ان اليتيم في ابله شرب من لبنها والثانية انه يقضى والثالثة لا ينفق من مال اليتيم شيئا ولكنه يقوت على نفسه من ماله حتى لا يحتاج الى مال اليتيم والرابعة انه منسوخ والذي نعرفه من مذهب اصحابنا انه لا يأخذ قرضا ولا غيره غنيا كان او فقيرا ولا يقرضه غيره ايضا وقدر روى اسماعيل بن سالم عن محمد بن قنبر قال لا تجزى الوصي ان يأكل من مال اليتيم شيئا قرضا ولا غيره ولم يذكر خلافا وروى محمد بن كثلب الاثار عن ابى حنيفة عن رجل عن ابن مسعود قال لا يأكل الوصي من مال اليتيم قرضا ولا غيره وهو قول ابى حنيفة وذكر الطحاوي ان مذهب ابى حنيفة انه يأخذ قرضا اذا احتاج ثم يقضيه كما روى عن عمر ومن تابعه وروى بشر بن الوليد عن ابى يوسف انه لا يأكل من مال اليتيم اذا كان مقبلا فان خرج لتقاضى دين لهم او الى ضياع لهم فله ان ينفق ويكتسى ويركب قنبرا رجوع رد الثياب والدابة الى اليتيم قال وقال ابو يوسف وقوله تعالى ﴿ فَلْيَذْكُرُوا لِلْعَرُوفِ ﴾ ان يكون منسوخا بقوله تعالى ﴿ وَلَا تَأْكُلُوا اَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ اِنْ تَكُونُوا تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ ﴾ قال ابو بكر جمل ابو يوسف الوصي في هذه الحال كالمضارب في جواز النفقة من ماله في السفر وقال ابن عبد الحكم عن مالك ومن كان له يتيمن فضبط نفقته بماله فان كان الذي يصيب اليتيم اكثر مما يصيب وليه من نفقته فلا بأس وان كان الفضل لليتيم فلا يملكه ولم يفرض بين الغنى والفقر وقال المعافى عن الثوري يجوز لولى اليتيم ان يأكل طعام اليتيم ويكافئه عليه وهذا يدل على انه كان يحجزه ان يستقرض من ماله وقال الثوري لا يعجبنى ان ينتفع من ماله بشئ وان لم يكن على اليتيم فيه ضرر نحو اللوح يكتب فيه وقال الحسن بن حى يستقرض الوصي من مال اليتيم اذا احتاج اليه ثم يقضيه ويأكل الوصي من مال اليتيم بقدر عمله فيه اذا لم يضر بالصبي قال ابو بكر قال الله تعالى ﴿ وَآتُوا الْيَتَامَى اَمْوَالَهُمْ وَلَا تَبْدُلُوا الْحَيْثُ بِالطَّيِّبِ وَلَا تَأْكُلُوا اَمْوَالَهُمْ اِلَى اَمْوَالِكُمْ اِنْ كَانَ حَوْبا كَبِيرًا ﴾ وقال تعالى ﴿ فَانْزَلْنَاهُمْ رَشَدًا فَادْفَعُوا اِلَيْهِمْ اَمْوَالَهُمْ وَلَا تَأْكُلُوهَا اِسْرَافًا وَبِدَارًا اَنْ يَكْبُرُوا ﴾ وقال تعالى ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ اِلَّا بِالَّتِي هِيَ اَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ اَسَدُهُ ﴾ وقال تعالى ﴿ اِنَّ الَّذِينَ بَأْكُلُونَ اَمْوَالِ الْيَتَامَى ظُلْمًا ﴾ وقال تعالى ﴿ وَاِنْ تَقَوْمُوا لِلْيَتَامَى بِالْقِسْطِ ﴾ وقال تعالى ﴿ وَلَا تَأْكُلُوا اَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ اِلَّا اِنْ تَكُونُوا تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ ﴾ وهذه الآى محكمة حاطرة لمال اليتيم على وليه في حال الغنى والفقر وقوله تعالى ﴿ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ متشابهة محتمل للوجوه التى ذكرنا فالولى الاسياء بها حملها على موافقة الآى المحكمة وهوان يأكل من مال نفسه بالمعروف لئلا يحتاج الى مال اليتيم لان الله تعالى قد امرنا برد المتشابه الى المحكم ونهانا عن اتباع المتشابه من غير رد له الى المحكم قال الله تعالى ﴿ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ اِمَّا الْكِتَابُ وَآخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَاَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ ﴾ وتأويل من تأوله على جواز اخذ مال اليتيم قرضا او غير قرض مخالف لمعنى المحكم ومن تأوله على غير ذلك فقد رده الى المحكم وحمله على معناه فهو اولى وقدر روى ان

قوله تعالى ﴿ فليأكل بالمعروف ﴾ منسوخ رواه الحسن بن أبي الحسن بن عطية عن عطية أبيه
عن ابن عباس ﴿ ومن كان فقيراً فليأكل بالمعروف ﴾ نسخها الآية التي تليها ﴿ إن الذين يأكلون
أموال اليتامى ظلماً ﴾ وروى عثمان بن عطاء عن أبيه عن ابن عباس مثله وروى عيسى بن
عبد الكندي عن عبيد الله بن عمر بن مسلم عن الضحاك بن مزاحم في قوله تعالى ﴿ ومن كان
فقيراً فليأكل بالمعروف ﴾ منسوخ بقوله تعالى ﴿ إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً ﴾
فان قيل روى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ان رجلاً سأل النبي صلى الله عليه وسلم
فقال ليس لي مال ولى يتيم فقال كل من مال بيتك غير مسرف ولا متأنل مالك بماله وروى
عمرو بن دينار عن الحسن العوفى عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يأكل ولى اليتيم من ماله
بالمعروف غير متأنل منه مالا ففقد له غير جائز الاعتراض بهذين الخبرين على ما ذكرنا من
الآية المقتضية لحظر مال اليتيم فان صح ذلك فهو محمول على الوجه الذى يجوز وهو ان يعمل فى مال
اليتيم مضاربة فيأخذ منه مقدار ربحه وهذا جائز عندنا وقد روى عن جماعة من السلف نحو
ذلك ففقد ان قيل فاذا جاز ان يأخذ ربح مال اليتيم اذا عمل به مضاربة فلم لا يجوز ان يأكل
من ماله اذا عمل فيه كما روى عن ابن عباس فى إحدى الروايات عنه انه اذا كان بهناً جرباً لا بل
ويبنى ضالتها ويلوط حياضها جاز له ان يشرب من لبنها غير مضر بنسل ولا ناهك حلباً وكما روى عن
الحسن ان الوصى كان اذا عمل فى نخل اليتيم كانت يده مع ايديهم . قيل له لانه لا يخلو الوصى اذا اذن
فى الابل وعمل فى النخل من احد وجهين اما ان يأخذ على وجه الاجرة لعمله او على غير وجه
الاجرة والعوض من العمل فان كان يأخذ على وجه الاجرة فذلك يفسد من اربعة اوجه احدها
ان الذين اباحوا ذلك له اما اباحوه فى حال الفقر اذا خلاص ان الغنى لا يجوز له اخذه وهو نص الكتاب
فى قوله تعالى ﴿ ومن كان غنياً فليستعفف ﴾ واستحقاق الاجرة لا يختلف فيه العنى والفقر
فبطل ان يكون اجرة من هذا الوجه والوجه الثانى ان الوصى لا يجوز له ان يستأجر نفسه لليتيم
والوجه الثالث ان الذين اباحوا ذلك لم يشربوا له شيئاً معلوماً والاحادة لا تصح الا باجرة
معلومة والوجه الرابع ان من اباح ذلك له لم يجعله اجرة فبطل ان يكون ذلك اجرة وليس
هو بمنزلة ربح المضاربة اذا عمل به الوصى لان الربح الذى يستحقه من المال لم يكن قط مالا
لليتيم ألا ترى ان ما يشرطه رب المال للمضارب من الربح لم يكن قط ملكاً لرب المال ولو كان
ملكاً لرب المال من شروط المضارب بدلاً من عمله لوجب ان يكون مضموناً عليه كالأجرة التى
هى مستحقة من مال المستأجر بدلاً من عمل الاجير هى مضمونة على المستأجر فلما لم يكن الربح
المشروط للمضارب مضموناً على رب المال ثبت انه لم يكن قط ملكاً لرب المال وانه انما حدث
على ملك المضارب وبطل على ذلك ان مريضاً لودفع مالا مضاربة وشروط للمضارب تسعة اعشار
الربح وهو اكثر من ربح مثله ان ذلك حائز ولم يحتسب بالمشروط للمضارب من ذلك
من مال المريض ان مات من مرضه وان ذلك ليس بمنزلة ما لو استأجره باكثر من
اجرة مثله فيكون ذلك من الثلث فليس اذا فى اخذه ربح المضاربة اخذ شيئاً من مال

اليتيم ❦ فلن قيل هلاك الوصي في ذلك كسائر العمال والقضاة الذين يعملون ويأخذون من الارزاق لاجل عملهم للمسلمين فكذلك الوصي اذا عمل لليتيم جازله اخذ رزقه بقدر عمله ❦ قيل له لا خلاف بين الفقهاء ان الوصي لا يجوز له اخذ شيء من ماله ليتيم لاجل عمله اذا كان غنيا وقد حظر ذلك عليه نص التنزيل في قوله تعالى ﴿ ومن كان غنيا فليستعفف ﴾ ولا خلاف مع ذلك ان القضاة والعمال جائز لهم اخذ ارزاقهم مع الغنى فلو كان ما اخذه ولى اليتيم من ماله يجرى مجرى رزق القضاة والعمال جازله ان يأخذه في حال الغنى فدل ذلك على ان ولى اليتيم لا يستحق رزقا من ماله ولا خلاف ايضا ان القاضى لا يجوز له ان يأخذ من مال اليتيم شيئا واليه القيام بامور الايتام فثبت بذلك ان سائر الناس ممن لهم الولاية على الايتام لا يجوز لهم اخذ شيء من اموالهم لا قرضا ولا غيره كما لا يأخذه القاضى فقيرا كان او غنيا ❦ فلن قيل فما الفرق بين رزق القاضى والعمال وبين اخذ ولى اليتيم من ماله مقصد الكفاية وبين اخذ الاجرة ❦ قيل له ان الرزق ليس باجرة لشيء وانما هو شيء جعله الله له ولكل من قام بشيء من امور المسلمين ألا ترى ان الفقهاء لهم اخذ الارزاق ولم يعملوا شيئا يجوز اخذ الاجرة عليه لان استغفارهم بالفتيا وتفقيه الناس فرض ولا جائز لاحد اخذ الاجرة على الفروض والمقاتلة وذريتها يأخذون الارزاق وليس باجرة وكذلك الخلفاء وقد كان للنبي صلى الله عليه وسلم سهم من الخمس والغنى وسهم من الغنيمة اذا حضر القتال وغير جائز لاحد ان يقول ان النبي صلى الله عليه وسلم قد كان يأخذ الاجر على شيء مما يقوم به من امور الدين وكيف يجوز ذلك مع قول الله تعالى ﴿ قل ما سألكم عليه من اجر وما انا من المتكلفين ﴾ و﴿ قل لا أسألكم عليه اجرا الا المودة في القربى ﴾ فثبت بذلك ان الرزق ليس باجرة ويدل ذلك على هذا انه قد تجب للفقراء والمساكين والايتام في بيت المال الحقوق ولا يأخذونها بدلا من شيء فاخذ الاجرة للقاضى ولمن قام بشيء من امور الدين غير جائز وقد منع القاضى ان يقبل الهدية وسئل عبدالله ابن مسعود عن قوله تعالى ﴿ اكلون للسحت ﴾ أهو الرشا قال لا ذاك كفر انما هو هدايا العمال وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال هدايا الامراء غلول فالقاضى ممنوع من اخذ الاجرة على شيء من امور القضاة ومحظور عليه قبول الهدايا وتأولها السلف على انها السحت المذكور في كتاب الله تعالى وولى اليتيم لا يخلو فيها يأخذه من مال اليتيم من ان يأخذه اجرة او على سبيل رزق القاضى والعمال ومعلوم ان الاجرة انما تكون على عمل معلوم ومدة معلومة واجر معلوم ونبغي ان يتقدم له عقد اجارة ويستوى فيها الغنى والفقر ومن يميز له اخذ شيء من مال اليتيم على وجه القرض او على جهة غير القرض فانه لا يجعله اجرة لما ذكرنا ولاختلاف حكم الغنى والفقر عندهم فيه فثبت انه ليس باجرة ولا يجوز له ان يأخذه على حسب ما يأخذه القضاة من الارزاق لاستواء حال الغنى والفقر من القضاة فيما يأخذونه من الارزاق واختلاف الغنى والفقر عند مجزئ اخذ ذلك من مال اليتيم ولان الرزق انما يجب في بيت مال المسلمين لا في مال احد بعينه من الناس فالشبه لولى اليتيم فيما يميز له اخذ

شيء من ماله بالقاضي والاجير فيما يأخذ انه منقول للواجب عليه * ويدل على ان على المقيم
لا يحل له اخذ شيء من ماله قول النبي صلى الله عليه وسلم في خاتم خيبر لا يحل لي مما افاء الله
عليكم مثل هذه يعني وبره اخذها من بعيره الا الخمس والخنس مردود فيكم فاذا كان النبي صلى الله
عليه وسلم فيما يتولاه من مال المسلمين كما ذكرنا فالوصى فيما يتولاه من مال المقيم اخرى ان
يكون كذلك وايضا لما كان دخول الوصى في الوصية على وجه التبذرع من غير شرط اجرة كما
بمنزلة المستبضع فلا اجرة له ولا يحل له اخذ شيء منه قرضا ولا غيره كما لا يجوز ذلك للمستبضع
وقوله تعالى ﴿ فاذا دفعتم اليهم اموالهم فاشهدوا عليهم ﴾ قال ابو بكر الآي التي تقسم
ذكرها في امر الايتام تدل على ان سبيل الايتام ان يلى عليهم غيرهم في حفظ اموالهم
والتصرف عليهم فيما يعود نفعه عليهم وهم وصى الاب والجد ان لم يكن وصى اب او وصى الجد
ان لم يكن احد من هؤلاء او امين حاكم عدله بعد ان يكون الامين ايضا عدلا وكذلك شرط
الاوصياء والجد والاب وكل من يتصرف على الصغير لا يستحق الولاية عليه الا ان يكون عدلا
مأمونا فاما الفاسق والمنهم من الآباء والمرثى من الحكم والاوصياء والامناء غير المأمونين فان
واحدا من هؤلاء غير جائز له التصرف على الصغير ولا خلاف في ذلك بعلمه ألا ترى انه لا خلاف بين
المسلمين في ان القاضي اذا فسق باخذ الرشا او ميل الى هوى وترك الحكم انه معزول غير جائز
الحكم فكذلك حكم الله فبمن اثمت على اموال الايتام من فاض او وصى او امين او حاكم
فغير جائز ثبوت ولانه في ذلك الا على شرط العدالة وصحة الامانة وقد امر الله تعالى
اولياء الايتام بالاشهاد عليهم بعد البلوغ بما يدفعون اليهم من اموالهم وفي ذلك ضروب
من الاحكام احدها الاحتياط لكل واحد من اليتيم ووالى ماله فاما اليتيم فلاه اذا
فامت عليه اليانة بقبض المال كان ابعد من ان يدعى ما ليس له واما الوصى فلان بطل
دعوى اليتيم بانه لم يدفعه اليه كما امر الله تعالى بالاشهاد على البيوع احتياطا للمتبايعين
ووجه آخر في الاشهاد وهو انه يظهر اداء امانته وراية ساحته كما امر النبي صلى الله
عليه وسلم الملتقط بالاشهاد على اللقطة في حديث عباس بن حماد انجاسى ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال من وجد لقطه فليشهد ذوى عدل ولا يكتم ولا يغيب فامر بالاشهاد لتظهر
امانته وتزول عنه الهممة والله الموفق

ذكر اختلاف الفقهاء في تصديق الوصى على دفع المال الى اليتيم

قال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر والحسن بن زياد في الوصى اذا ادعى بعد بلوغ
اليتيم انه قد دفع المال اليه انه يصدق وكذلك لو قال انفقت عليه في صغره صدق في نفقة
مثله وكذلك لو قال هلك المال وهو قول سببان الثوري وقال مالك لا يصدق الوصى انه دفع المال الى
اليتيم وهو قول الشافعي قال لان الذى زعم انه دفعه اليه غير الذى اثمنه كالوكيل بدفع المال الى
غيره لا يصدق الا بينة وقال الله تعالى ﴿ فاذا دفعتم اليهم اموالهم فاشهدوا عليهم ﴾ * قال

ابو بكر وليس في الاسم بالشهاد دليل على ان غير ائمة ولا مصدق فيه. لان الاشهاد لا يصدق
اليه في الامانات كهو في المضمونات الا ترى انه يصح الاشهاد على ردة الامانات من الوالدان
كما يصح في اداء المضمونات من الديون فاذا ليس في الامر بالاشهاد بلالة على انه غير مصدق
فيه اذا لم يشهد به فان قيل اذا كان مصدقا في الرد فما معنى الاشهاد مع قبول قوله بغير
بينه به قيل له فيه ما قدمنا ذكره من ظهور امانته والاحتياط له في زوال التهمة عنه في ان لا يدعى
عليه بعد ما قد ظهر رده وفيه الاحتياط لليتيم في ان لا يدعى ما يظهر كذبه فيه وفيه ايضا
سقوط اليمين عن الوصي اذا كانت له بينة في دفعه اليه ولولم يشهد وادعى اليتيم انه لم يدفعه
كان القول قول الوصي مع يمينه واذا شهد فلا يمين عليه فهذه الحان كلها مضمنة
بالاشهاد وان كان امانة في يده * ويدل على انه مصدق فيه بغير اشهاد اتفاق الجميع على
انه مأمور بحفظه وامساكه على وجه الامانة حتى يوصله الى اليتيم في وقت استحسانه فنهو
بمنزلة الودائع والمضاربات وما جرى مجراها من الامانات فوجب ان يكون مصدقا على الرد
كما يصدق على رد الوديعة * والدليل على انه امانة ان اليتيم لم يصدق على الهلاك لم يضمه كما
ان المودع اذا صدق المودع في هلاك الوديعة لم يضمه واما قول الشافعي انه لما لم يأقنهما الايتام
لم يصدقوا فقول ظاهر الاختلال بعيد من معاني الفقه منتقض فاسد لانه لو كان ماله كره
لنفي التصديق لوجب ان لا يصدق القاضي اذا قال لليتيم قد دفعته اليك لانه لم يأقنه وكذلك
يلزمه ان يقول في الاب اذا قال بعد بلوغ الصغير قد دفعته اليك مالك ان لا يصدق لانه لم يأقنهم بلوغه
ايضا ان يوجب عليهم الضمان اذا تصادقوا بعد البلوغ انه قد هلك لانه امسك ماله من غير
اثمان له عليه واما تشبهه اياه بالوكيل بدفع المال الى غيره فتشبيهه بعيد ومع ذلك فلا فرق
بينهما من الوجه الذي صدقنا فيه الوصي لان الوكيل مصدق ايضا في براءة نفسه غير مصدق
في احجاب الضمان ودفعه الى غيره وانما لم يقبل قوله على المأمور بالدفع اليه فاما في براءة نفسه
فهو مصدق كما صدقنا الوصي على الرد بعد البلوغ وايضا فان الوصي في معنى من يتصرف على
اليتيم باذنه الا ترى انه يجوز تصرفه عليه في البيع والشراء بجواز تصرف ابيه فاذا كان امساك
الوصي المال باثمان الاب له عليه واذا الاب جائز على الصغير صار كأنه ممسك له بعد البلوغ باذنه
فلا فرق بينه وبين المودع * وقوله تعالى ﴿ للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون ﴾
الآية : قال ابو بكر قد انتظمت هذه الجملة عموما ومجتمعا فاما العموم فقوله للرجال وللنساء
وقوله تعالى ﴿ مما ترك الوالدان والاقربون ﴾ فذلك عموم في احجاب الميراث للرجال والنساء
من الوالدين والاقربين فدل من هذه الجهة على اثبات موارث ذوي الارحام لان احدا لا يمنع
ان يقول ان العمات والحالات والاخوال واولاد البنات من الاقربين فوجب بظاهر الآية
اثبات ميراثهم الا انه لما كان قوله ﴿ نصيب ﴾ مجتمعا غير مذكور المقدار في الآية امتنع استعمال حكمه
الابورود بيان من غيره الا ان الاحتجاج بظاهر الآية في اثبات ميراث ما لذوي الارحام سائغ
وهذا مثل قوله تعالى ﴿ خذ من اموالهم صدقة ﴾ وقوله تعالى ﴿ انفقوا من طيبات ما كسبتم

وما اخرجنا لكم من الارض) وقوله تعالى (وآتوا حقه يوم حساده) عطفا على ما قدم
 ذكره من الزرع والثمرة فهذه الفاظ قد استملت على العموم والمجمل فلا يمنع ما فيها من الاجمال
 من الاحتجاج بعمومها متى اختلفنا فيما انتظمه لفظ العموم وهو اصناف الاموال الموجب فيها
 وان لم يصح الاحتجاج بما فيها من المجمل عند اختلافنا في المقدار الواجب كذلك متى اختلفنا
 في الورثة المستحقين للميراث ساغ الاحتجاج بعموم قوله تعالى (للرجال نصيب مما ترك الوالدان
 والاقربون) الآية ومتى اختلفنا في المقدار الواجب لكل واحد منهم احتجنا في اثباته الى بيان
 من غيره : فان قيل لما قال (نصيبا مفروضا) ولم يكن لذوى الارحام نصيب مفروض علمنا
 انهم لم يدخلوا في مراد الآية : قيل له ما ذكرت لا يخرجهم من حكمها وكونهم مرادين
 بها لان الذي يجب لذوى الارحام عند موجبي موارثهم هو نصيب مفروض لكل واحد
 منهم وهو معلوم مقدر كانصباء ذوى السهام لافرق بينهما من هذا الوجه وانما ابان
 الله تعالى ان لكل واحد من الرجال والنساء نصيبا مفروضا غير مذكور المقدار
 في الآية لانه مؤذن بيان وتقدير معلوم له يرد في التالى فكما ورد البيان في نصيب الوالدين
 والاولاد وذوى السهام بعضها بنص التنزيل وبعضها بنص السنة وبعضها باجماع الامة
 وبعضها بالقياس والنظر كذلك قد ورد بيان انصباء ذوى الارحام بعضها بالسنة وبعضها بدليل
 الكتاب وبعضها باتفاق الامة من حيث اوجبت الآية لذوى الارحام انصباء فلم يحز اسقاط
 عمومها فيهم ووجب توريتهم بها ثم اذا استحقوا الميراث بها كان المستحق من النصيب المفروض
 على ما ذهب اليه القائلون بتوريت ذوى الارحام فيهم فهم وان كانوا مختلفين في بعضها فقد
 اتفقوا في البعض وما اختلفوا فيه لم يخل من دليل الله تعالى يدل على حكم فيه : فان قيل
 قد روى عن قتادة وابن جريج ان الآية نزلت على سبب وهو ان اهل الجاهلية كانوا يورثون
 الذكور دون الاناث فنزلت الآية وقال غيرها ان العرب كانت لا تورث الا من طاعن
 بالرحم وزاد عن الحريم والمسال فانزل الله تعالى هذه الآية ابطالا لحكمهم فلا يصح اعتبار
 عمومها في غير ماوردت فيه : قيل له هذا غلط من وجوه احدها ان السبب الذي ذكرت
 غير مقصور على الاولاد وذوى السهام من القرابات الذين بين الله حكمهم في غيرها وانما
 السبب انهم كانوا يورثون الذكور دون الاناث وجائز ان يكونوا قد كانوا يورثون ذوى
 الارحام من الرجال دون الاناث فليس فيما ذكرت اذا دليل على ان السبب كان توريت
 الاولاد ومن ذكرهم الله تعالى من ذوى السهام في آية الموارث ومن جهة اخرى انها لو نزلت
 على سبب خاص لم يوجب ذلك تخصيص عموم اللفظ بل الحكم للعموم دون السبب عندنا
 فنزولها على سبب ونزولها مبتدأة من غير سبب سواء وايضا فان الله قد ذكر مع الاولاد غيرهم
 من الاقربين في قوله تعالى (مما ترك الوالدان والاقربون) فعلمنا انه لم يرد به ميراث الاولاد
 دون سائر الاقربين ويحتج بهذه الآية في توريت الاخوة والاخوات مع الجد كنعو
 احتجاجنا بها في توريت ذوى الارحام : وقوله تعالى (نصيبا مفروضا) يعنى والله اعلم

معلوما مقدرا ويقال ان اصل الفرض الحز في القداح علامة لها يميز بينها والفرض العلامة في قسم الماء يعرف بها كل ذي حق نصيبه من الشرب فاذا كان اصل الفرض هذا ثم نقل الى المقادير المعلومة في الشرع او الى الامور الثابتة اللازمة وقد قيل ان اصل الفرض الثبوت ولذلك سمي الحز الذي في سية القوس فرضا لثبوتة والفرض في الشرع ينقسم الى هذين المعنيين فمضى اريد به الوجوب كان المفروض في اعلى مراتب الايجاب وقد اختلف في معنى الفرض والواجب في الشرع من بعض الوجوه وان كان كل مفروض واجبا من حيث كان الفرض يقتضى فارضا وموجبا له وليس كذلك الواجب لانه قد يجب من غير ايجاب موجب له ألا ترى انه جائز ان يقال ان ثواب المطيعين واجب على الله في حكمته ولا يجوز ان يقال انه فرض عليه اذ كان الفرض يقتضى فارضا وقد يكون واجبا في الحكمة غير مقتضى موجبا واصل الوجوب في اللغة هو السقوط يقال وجبت الشمس اذا سقطت ووجب الحائط اذا سقطت وسمعت وجبة يعنى سقطت وقال الله تعالى ﴿ فاذا وجبت جنوبها ﴾ يعنى سقطت فالفرض في اصل اللغة اشد تأثرا من الواجب وكذلك حكمهما في الشرع اذ كان الحز الواقع ثابت الاثر وليس كذلك الوجوب \therefore قوله تعالى ﴿ واذا حضر القسمة اولوا القربى واليتامى ﴾ الآية قال سعيد بن المسيب وابومالك وابوصالح هي منسوخة بالميراث وقال ابن عباس وعطاء والحسن والشعبي وابراهيم ومجاهد والزهرى انها محكمة ليست بمنسوخة وروى عطية عن ابن عباس يعنى عند قسمة الميراث وذلك قبل ان ينزل القرآن فانزل الله تعالى بعد ذلك الفرائض فاعطى كل ذي حق حقه فجعلت الصدقة فيما سمي المتوفى ففي هذه الرواية عن ابن عباس انها كانت واجبة عند قسمة الميراث ثم نسخت بالميراث وجعل ذلك في وصية الميت لهم وروى عكرمة عنه انها ليست بمنسوخة وهي في قسمة الميراث ترضخ لهم فان كان في المال تقصير اعتذر اليهم فهو قوله تعالى ﴿ وقولوا لهم قولا معروفا ﴾ وروى الحجاج عن ابي اسحاق ان ابا موسى الانعري وعبدالرحمن بن ابي بكر كانا يعطيان من حضر من هؤلاء وقال قتادة عن الحسن قال قال ابو موسى هي محكمة وروى الشعث عن ابن سيرين عن حميد بن عبدالرحمن قال ولى ابي ميراثا فامر بشاة فذبحت ثم صنعت ولما قسم ذلك الميراث اطعمهم ثم تلا ﴿ واذا حضر القسمة اولوا القربى واليتامى ﴾ الآية وروى محمد بن سيرين عن عبيدة مثله وقال لولا هذه الآية لكانت هذه الشاة من مالى وذكر انه كان من مال يتيم قد وليه وروى هشيم عن ابي بسر عن سعيد بن جبير في هذه الآية قال هذه الآية يتهاون بها الناس وقالها وليان احدها يرت والاخر لا يرت والذي يرت هو الذى امر ان يرزقهم ويعطيهم والذي لا يرت هو الذى امر ان يقول لهم قولا معروفا ويقول هذا المال لقوم غيب اولائكم صغار ولكم فيه حق ولسنا نملك ان نعطي منه شيئا فهذا القول المعروف قال هي محكمة وليست بمنسوخة فحمل سعيد بن جبير قوله ﴿ فارزقوهم ﴾ على انهم يعطون انصاءهم من الميراث والقول المعروف للآخرين فكانت

(قوله من مالى) اى
من جله مال اليتيم
الذى اليه فاضافة المال
الى نفسه اضافة مجازية
لاحقيقية (لمصححه)

فائدة الآية عنده ان حضر بعض الورثة وفيهم غائب او صغير انه يعطى الحاضر نصيبه من الميراث ويمسك نصيب الغائب والصغير فان صح هذا التأويل فهو حجة لقول من يقول في الوديعة اذا كانت بين رجلين وغاب احدهما ان للحاضر ان يأخذ نصيبه ويمسك المودع نصيب الغائب وهو قول ابي يوسف ومحمد وابوخيفة يقول لا يعطى احد المودعين شيئاً اذا كانا شريكين فيه حتى ينقض الآخر وروى عطاء عن سعيد بن جبير (وقولوا لهم قولاً معروفاً) قال يقول عدة جملة ان كان الورثة صغاراً يقول اولياء الورثة لهؤلاء الذين لا يرثون من قرابة الميت واليتامى والمساكين ان هؤلاء الورثة صغاراً فاذا بلغوا امرناهم ان يبرءوا حقكم ويتبعوا فيه وصية ربهم فحصل اختلاف السلف في ذلك على اربعة اوجه قال سعيد بن المسيب وابومالك وابوصالح انها منسوخة بالميراث والثاني رواية عكرمة عن ابن عباس وقول عطاء والحسن والشعبي وابراهيم ومجاهد انها ثابتة للحكم غير منسوخة وهي في الميراث والثالث وهو قول ثالث عن ابن عباس انها في وصية الميت لهؤلاء منسوخة عن الميراث وروى نحوه عن زيد بن اسلم قال زيد بن اسلم هذان امر به الموصى في الوقت الذي يوصى فيه واستندل بقوله تعالى (وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعفاً قال يقول له من حضر - اتق الله وسلمهم وبرهم واعطهم والرابع قول سعيد بن جبير في رواية ابي بشر عنه ان قوله (فأرزقوهم منه) هو الميراث نفسه (وقولوا لهم قولاً معروفاً) لغير اهل الميراث فاما الذين قالوا انها منسوخة فانه كان عندهم على الوجوب قبل نزول الميراث فلما نزلت المواريث وجعل لكل وارث نصيب معلوم صار ذلك منسوخاً واما الذين قالوا ثابتة للحكم فانه محمول عندنا على انهم رأوا هاندياً واستحبوا لاحتسابها لاحتسابها لو كانت واجبة مع كثرة قسمة المواريث في عهد النبي صلى الله عليه وآله وسلم والصحابة ومن بعدهم لنقل وجوب ذلك واستحقاقه لهؤلاء كما نقلت المواريث لعموم الحاجة اليه فدل على ثبت وجوب ذلك عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولا عن الصحابة دل ذلك على انه استحباب ليس بالاجاب وما روى عن عبد الرحمن وعبيدة وابي موسى في ذلك فحائز ان يكون الورثة كانوا كباراً فذبح المشاة من جملة المال باذنهم وما روى في الحديث ان عبيدة قسم ميراث ايتام فذبح ثمانية فان هذا على انهم كانوا بتامى فكبروا لانهم لو كانوا صغاراً لم تصح مقاسمتهم ويدل على انه ندب ما روى عطاء عن سعيد بن جبير ان الوصى يقول لهؤلاء الحاضرين من اولي القرى وغيرهم ان هؤلاء الورثة صغاراً وبعثتدون اليهم بمثله ولو كانوا مستحقين له على الايجاب لوجب اعداؤهم صغاراً فان الورثة او كبروا وايضا فان الله تعالى قد قسم المواريث بين الورثة وبين نصيب كل واحد منهم في آية المواريث ولم يجعل فيها لهؤلاء شيئاً وما كان ملكاً لغيره فغير جائز ازالته الى غيره الا بالوجوه التي حكم الله بازالته بها لقوله تعالى (لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تحارة عن راض منكم) وقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم دماؤكم واما اموالكم عليكم حرام وفان لا جعل مال امرئ مسلم الا بطيبة من نفسه وهذا كله يوجب ان يكون اعطاء هؤلاء الحاضرين عند الفسمة استحباباً لا ايجاباً واما قوله تعالى (وقولوا لهم قولاً معروفاً) فقد روى عن ابن عباس انه اذا كان

في المال تقصير اعتذر اليهم وعن سعيد بن جبير قال يعطى الميراث اهله وهو معنى قوله تعالى (فاردقوهم منه) في هذه الرواية ويقول لمن لا يرث ان هذا المال لقوم غيب ولايتام صغار ولكم فيه حق ولسنا نملك ان نعطي منه شيئاً فنعناه عنده ضرب من الاعتذار اليهم وقال بعض اهل العلم اذا اعطوهم عند القسمة شيئاً لا يمن عليهم ولا يتهرمهم ولا يسى اللفظ فيما يخاطبهم به لقوله تعالى (قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها اذى) وقوله تعالى (فاما اليتيم فلا تقهر واما السائل فلا تنهر) وقوله تعالى (وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعفاً خافوا عليهم) الآية اختلف السلف في تأويله فروى عن ابن عباس رواية وعن سعيد بن جبير والحسن ومجاهد وقتادة والضحاك والسدي قالوا هو الرجل يحضره الموت فيقول له من يحضره اتق الله اعطهم صلهم برهم ولو كانوا هم الذين يوصون لاجبوا ان يبقوا لاولادهم قال حبيب بن ابي ثابت فسألت مقبلاً عن ذلك فقال لا ولكنه الرجل يحضره الموت فيقول له من يحضره اتق الله وامسك عليك مالك ولو كانوا ذوى قرابته لاجبوا ان يوصى لهم فتأوله الاولون على نهى الحاضرين عن الحض على الوصية وتأوله مقسم على نهى من يأمره بتركها وقال الحسن في رواية اخرى هو الرجل يكون عند الموت فيقول اوص باكثر من الثلث من مالك وعن ابن عباس رواية اخرى انه قال في ولاية مال اليتيم وحفظه ان عليهم ان يعملوا فيه ويقولوا بمثل ما يحب ان يعمل ويقال في اموال ايتامهم وضعاف ذريتهم بعد موتهم وجائر ان تكون هذه المعاني التي تأولها الساف عليها الآية مرادة بها الا ان ما نهى عنه من الامر بالوصية ان النهى عنها اذا قصد المشير بذلك الى الاضرار بالورثة او بالموصى لهم بما لا يرضاه هو لنفسه لو كان مكان هؤلاء وذلك بان يكون المريض قليل المال له ذرية ضعفاء فيأمره الذي يحضره باستغراق الثلث للوصية ولو كان هو مكانه لم يرض بذلك وصية له لاجل ورثته وهذا يدل على ان المستحب له اذا كان له ورثة ضعفاء وهو قليل المال ان لا يوصى بشئ ويتركه لهم او يوصى لهم باقل من الثلث وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم لسعد حين قال اوصى بجميع مالي فقال لا الى ان رده الى الثلث فقال الثلث والثالث كثير انك ان تدع ورثتك اغنياء خير من ان تدعهم عالة يتكففون الناس فاخبر النبي صلى الله عليه وسلم ان الورثة اذا كانوا فقراء فترك الوصية ليستغنوا به افضل من فعلها وذكر الحسن بن زياد عن ابي حنيفة انه كان يقول الافضل لمن له مال كثير الوصية بما يريد ان يوصى به على وجد القرية من ثلث ماله والافضل لمن ليس له مال كثير ان لا يوصى منه بشئ وان يبقية لورثته والنهي منصرف ايضا الى من يأمره من الحاضرين بان يوصى باكثر من الثلث على ما روى عن الحسن لان ذلك لا يجوز ان يفعله لقول النبي صلى الله عليه وسلم الثلث كثير ولنهى سعدا عن الوصية باكثر من الثلث وجائر ان يكون ما قاله مقسم مراداً بان يقول الحاضر لا توص بشئ ولو كان من ذوى قرابته لاجب ان يوصى له فيشير عليه بما لا يرضاه لنفسه * وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم معنى ذلك حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا ابراهيم بن هاشم قال حدثنا هبة

قال حدثنا همام قال حدثنا قتادة عن انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يؤمن العبد حتى يحب لآخيه ما يحب لنفسه من الخير * وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا الحسن بن العباس الرازي قال حدثنا سهل بن عثمان قال حدثنا زياد بن عبد الله عن ليث عن طلحة عن خثيمة عن عبد الله بن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من سره ان يزحزح عن النار ويدخل الجنة فلتأته منيته وهو يشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ويجب ان يأتي الى الناس ما يحب ان يأتي اليه * قال ابو بكر فهذا معنى قوله تعالى (وايخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعفا خافوا عليهم فليتقوا الله وليقولوا قولا سديدا فنهاء عن وجل ان يشير على غيره ويأمره بما لا يرضاه لنفسه ولا هله ولورثته وامر الله تعالى بان يقول الحاضرون قولا سديدا وهو العدل والحق الذي لا خلل فيه ولا فساد في اجحاف بوارث او حرمان لذي قرابة * وقوله تعالى (وان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما) الآية روى عن ابن عباس وسعيد بن جبير ومحمد بن عمار انهم لما نزلت هذه الآية عزل من كان في حجره يتيم طعامه عن طعامه وشرابه عن شرابه حتى فسد حتى انزل الله تعالى (وان تحالطوهم فاخوانكم والله يعلم المفسد من المصالح) فرفض لهم في الخلطة على وجه الاصلاح * قال ابو بكر قد خص الله تعالى الاكل بالذكر وسائر الاموال غير المأكول منها محظور اتلافه من مال اليتيم كحظر المأكول منه ولكنه خص الاكل بالذكر لانه اعظم ما يفتنى له الاموال وقد بينا ذلك ونظائرهما في قدس السلف * وقوله تعالى (انما يأكلون في بطونهم نارا) روى عن السدي ان لهب النار يخرج من فيه ومسامحه وافقه وعذبيه يوم الله به يعرفه كل من رآه انه اكل مال اليتيم وقيل انه كالمثل لانهم يصيرون به الى جهنم فتعالي * روى ابو جعفر * ومن جهال الحشو واصحاب الحديث من يظن ان قوله تعالى (ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما) منسوخ بقوله تعالى (وان تحالطوهم فاخوانكم) وقد اثبتنا عدمه في المنسخ والمنسوخ لما روى انه لما نزلت هذه الآية عزلوا طعام اليتيم وشرابه حتى رآه قوله تعالى (وان تحالطوهم فاخوانكم) وهذا القول من فائده يدل على جهله تعالى بالسخ وبما يجوز نسخه مما لا يجوز ولا خلاف بين المسامحين ان اكل مال اليتيم ظلما محظور وان الوعد المذكور في الآية قائم فيه على اختلاف منهم في الحاق الوعد به في التحريم لا عمالة او جواز الغفران فاما النسخ فلا يحجزه عاقل في مثله وجهل هذا الرجل ان الظلم لا يجوز اباحته بحال فلا يجوز نسخه حظره وانما عزل من كان في حجره عنه من امة ذرية طعامه عن طعامه لانه خاف ان يأكل من مال اليتيم ما لا يستحقه فتاحمه سعة العلم واصبر من اهل الوعد في الآية واحاطوا بذلك فلما نزل قوله تعالى (ان لما صوهم فاحو سلام) نزل عن الخوف في الخلطة بعد ان قصدوا الاصلاح بها وليس فيه اباحة لاكل مال اليتيم ظلما حتى يكون ناسخا لقوله تعالى (ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما) والله اعلم

باب القرائن

قال ابو بكر قد كان اهل الجاهلية يتوارثون بشيئين احدهما النسب والآخر المسبب فا

ما يستحق بالنسب فلم يكونوا يورثون الصغار ولا الاناث وانما يورثون من قاتل على القرس وحاز الغنيمة روى ذلك عن ابن عباس وسعيد بن جبير في آخرين منهم الى ان انزل الله تعالى ﴿يَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يَفْتِيكُمْ فِيهِنَّ﴾ الى قوله تعالى ﴿وَالْمُسْتَضَعِّفِينَ مِنَ الْوُلَدَانِ﴾ وانزل الله تعالى قوله ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلَّذِ كَرُ مَثَلُ حَظِّ الْإِنثَيْنِ ۖ وَلِلَّذِينَ كَانُوا مُقْرِنِينَ بَعْدَ مَبْعَثِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى مَا كَانُوا عَلَيْهِ فِي الْجَاهِلِيَّةِ فِي الْمَنَاسِكَاتِ وَالطَّلَاقِ وَالْمِيرَاثِ إِلَى أَنْ نَقُولُوا عَنْهُ إِلَى غَيْرِهِ بِالشَّرِيعَةِ قَالَ ابْنُ جُرَيْجٍ قُلْتُ لِعَطَاءٍ أُبَلِّغُكَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَقْرَأَ النَّاسَ عَلَى مَا أَدْرَكَهُمْ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ طَلَاقٍ أَوْ نِكَاحٍ أَوْ مِيرَاثٍ قَالَ لَمْ يَبْلُغْنَا إِلَّا ذَلِكَ وَرَوَى حَمَادُ بْنُ زَيْدٍ عَنْ ابْنِ عَوْنٍ عَنْ ابْنِ سِيرِينَ قَالَ تَوَارَثَ الْمُهَاجِرُونَ وَالْأَنْصَارُ بِنِسْبِهِمُ الَّذِي كَانُوا فِي الْجَاهِلِيَّةِ وَقَالَ ابْنُ جُرَيْجٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ قَالَ مَا كَانَ مِنْ نِكَاحٍ أَوْ طَلَاقٍ فِي الْجَاهِلِيَّةِ فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَقْرَأَهُ عَلَى ذَلِكَ إِلَّا الرِّبَا فَإِذَا أَدْرَكَ الْإِسْلَامَ مِنْ رَبٍّ لَمْ يَقْبِضْ رَدًّا إِلَى الْبَائِعِ رَأْسَ مَالِهِ وَطَرَحَ الرِّبَا وَرَوَى حَمَادُ بْنُ زَيْدٍ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ سَعِيدِ ابْنِ جُبَيْرٍ قَالَ بَعَثَ اللَّهُ تَعَالَى مُحَمَّدًا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالنَّاسَ عَلَى أَمْرِ جَاهِلِيَّتِهِمْ إِلَى أَنْ يُؤْمَرُوا بِتَنبِيٍّ أَوْ يَنْهَوْا عَنْهُ وَالْأَفْهَمُ عَلَى مَا كَانُوا عَلَيْهِ مِنْ أَمْرِ جَاهِلِيَّتِهِمْ وَهُوَ عَلَى مَا رَوَى عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُ قَالَ الْحَلَالُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ تَعَالَى وَالْحَرَامُ مَا حَرَّمَ اللَّهُ تَعَالَى وَمَا سَكَتَ عَنْهُ فَهُوَ عَفْوٌ فَقَدْ كَانُوا مُقْرِنِينَ بَعْدَ مَبْعَثِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيهِمَا لَا يَحْظَرُهُ الْعَقْلُ عَلَى مَا كَانُوا عَلَيْهِ وَقَدْ كَانَتْ الْعَرَبُ مَتَمَسِّكَةً بِبَعْضِ شَرَائِعِ إِبْرَاهِيمَ وَاسْمَاعِيلَ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ وَقَدْ كَانُوا أَحْدَثُوا أَسْيَاءَ مِنْهَا مَا يَحْظَرُهُ الْعَقْلُ نَحْوَ الشِّرْكِ وَعِبَادَةِ الْأَوْثَانِ وَدَفْنِ الْبَنَاتِ وَكَثِيرٍ مِنَ الْأَشْيَاءِ الْمَقْبُوحَةِ فِي الْعُقُولِ وَقَدْ كَانُوا عَلَى أَسْيَاءَ مِنَ مَكَارِمِ الْأَخْلَاقِ وَكَثِيرٍ مِنَ الْمَعَامَلَاتِ الَّتِي لَا يَحْظَرُهَا الْعُقُولُ فَبَعَثَ اللَّهُ نَبِيَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَاعِيًا إِلَى التَّوْحِيدِ وَتَرَكَ مَا يَحْظَرُهُ الْعُقُولُ مِنْ عِبَادَةِ الْأَوْثَانِ وَدَفْنِ الْبَنَاتِ وَالسَّائِبَةِ وَالْوَصِيلَةِ وَالْحَامِي وَمَا كَانُوا يَتَقَرَّبُونَ بِهِ إِلَى أَوْلَادِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِيهِمَا لَمْ يَكُنِ الْعَقْلُ يَحْظَرُهُ مِنَ الْمَعَامَلَاتِ وَعُقُودِ الْبَيَاعَاتِ وَالْمَنَاسِكَاتِ وَالطَّلَاقِ وَالْمَوَارِيثِ عَلَى مَا كَانُوا عَلَيْهِ فَكَانَ ذَلِكَ جَائِزًا مِنْهُمْ أَذِلَّيسَ فِي الْعَقْلِ حَظْرُهُ وَلَمْ تَقَمْ حُجَّةُ السَّمْعِ عَلَيْهِمْ تَحْرِيمُهُ فَكَانَ أَمْرُ مَوَارِيثِهِمْ عَلَى مَا كَانُوا عَلَيْهِ مِنْ تَوَارِيثِ الذِّكُورِ الْمُقَاتِلَةِ مِنْهُمْ دُونَ الصَّغَارِ وَدُونَ الْإِنثَاءِ إِلَى أَنْ أَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى آيَ الْمَوَارِيثِ وَكَانَ السَّبَبُ الَّذِي يَتَوَارَثُونَ بِهِ شَيْئَيْنِ أَحَدُهُمَا الْخُلْفُ وَالْمَعَاقِدَةُ وَالْآخَرُ التَّبَنِّيُّ ثُمَّ جَاءَ الْإِسْلَامُ فَتَرَكَوا بَرَهَةَ مِنَ الدَّهْرِ عَلَى مَا كَانُوا عَلَيْهِ ثُمَّ نَسَخَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ أَنَّهُمْ كَانُوا يَتَوَارَثُونَ بِالْخُلْفِ وَالْمَعَاقِدَةِ بِنَصِّ التَّنْزِيلِ ثُمَّ نَسَخَ وَقَالَ شُعَيْبَانُ عَنْ قَتَادَةَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى ﴿وَالَّذِينَ عَاقَدْتَ أَيْمَانَكُمْ فَأَتَوْهُمْ نَصِيْبُهُمْ﴾ قَالَ كَانَ الرَّجُلُ فِي الْجَاهِلِيَّةِ يَعَاقِدُ الرَّجُلَ فَيَقُولُ دَمِي دَمُكَ وَهَدْمِي هَدْمُكَ وَتَرْتِي وَارْتِكَ وَتَطْلُبُنِي وَأَطْلُبُ بِكَ قَالَ فَوَرَّثُوا السُّدُسَ فِي الْإِسْلَامِ مِنْ جَمِيعِ الْأَمْوَالِ ثُمَّ أَخَذَ أَهْلُ الْمِيرَاثِ مِيرَاثَهُمْ ثُمَّ نَسَخَ بِمَذْهَبِهِ فَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ﴾ وَرَوَى الْحَسَنُ بْنُ عَطِيَّةٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى ﴿وَلِكُلِّ جَعَلْنَا مَوَالِي مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَالَّذِينَ عَاقَدْتَ أَيْمَانَكُمْ فَأَتَوْهُمْ نَصِيْبُهُمْ﴾

(قوله تعالى عاقدت)

هكذا قرأ السبعة

ماعدا عاصما وحمة

والكسائي فانهم قرأوا

(عقدت) بغير الف

(المصححة)

(قوله وهدمي هدمك)

الهدم بسكون الهمزة

وفتحها ايضا بمعنى

القبر اى اقبر حيث

تقبر (المصححة)

كان الرجل في الجاهلية محلف له الرجل فيكون تابعه فإذا مات صار الميراث لأهله وأقاربه وبقى تابعه ليس له شيء فانزل الله تعالى ﴿والذين عاقدت إيمانكم فآتوهم نصيبهم﴾ فكان يعطى من ميراثه وقال عطاء عن سعيد بن جبير في قوله تعالى ﴿والذين عاقدت إيمانكم فآتوهم نصيبهم﴾ وذلك أن الرجل في الجاهلية وفي الإسلام كان يرغب في خلة الرجل فيعاقده فيقول ترتني وارثك وأيهما مات قبل صاحبه كان للحي ما اشترط من مال الميت فلما نزلت هذه الآية في قسمة الميراث ولم يذكر أهل العقد جاء رجل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا نبي الله نزلت قسمة الميراث ولم يذكر أهل العقد وقد كنت عاقدت رجلاً فمات فنزلت ﴿والذين عاقدت إيمانكم فآتوهم نصيبهم﴾ ان الله كان على كل شيء شهيذاً فآخبر هؤلاء السلف أن ميراث الحليف قد كان حكمه ثابتاً في الإسلام من طريق السمع لأن جهة إقرارهم على ما كانوا عليه من أمر الجاهلية وقال بعضهم لم يكن ذلك ثابتاً بالسمع من طريق الشرع وإنما كانوا مقرين على ما كانوا عليه من أمر الجاهلية إلى أن نزلت آية الموارث فآلت ذلك الحكم حدثنا جعفر بن محمد الواسطي قال حدثنا جعفر بن محمد بن البيان قال حدثنا أبو عبيد قال حدثنا عبد الرحمن بن سفيان عن منصور عن مجاهد في قوله تعالى ﴿والذين عاقدت إيمانكم فآتوهم نصيبهم﴾ قال كان حلفاء في الجاهلية فأمرُوا أن يعطوهم نصيبهم من المشورة والعقل والنصر ولا ميراث لهم قال وحدثنا أبو عبيد قال حدثنا معاذ عن ابن عون عن عيسى بن الحارث عن عبد الله بن الزبير في قوله تعالى ﴿واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض﴾ قال نزلت هذه الآية في العصابات كان الرجل يعاقد الرجل يقول ترتني وارثك فنزلت ﴿واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض﴾ قال وحدثنا أبو عبيد قال حدثنا عبد الله بن صالح عن معاوية بن إبراهيم عن علي بن أبي طاححة عن ابن عباس في قوله تعالى ﴿والذين عاقدت إيمانكم فآتوهم نصيبهم﴾ قال كان الرجل يقول ترتني وارثك فنسخها ﴿واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض﴾ في كتاب الله من المؤمنين والمهاجرين إلا أن تفعلوا إلى أوليائكم معروفاء قال إلا أن نوصوا لأوليائهم الذين عاقدوهم وصية فذكر هؤلاء أن ما كان من ذلك في الجاهلية نسخ بقوله تعالى ﴿واولوا الارحام﴾ وأن قوله تعالى ﴿فآتوهم نصيبهم﴾ إنما اردبه الوصية أو المشورة والنصر من غير ميراث وأولى الأشياء بمعنى الآية تثبيت التوارث بالحلف لأن قوله تعالى ﴿والذين عاقدت إيمانكم فآتوهم نصيبهم﴾ يقتضي نصيباً ثابتاً لهم والعقل والمشورة والوصية ليست بنصيب ثابت وهو مثل قوله تعالى ﴿للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون وللنساء نصيب﴾ المفهوم من ظاهره أثبات نصيب من الميراث كذلك قوله تعالى ﴿والذين عاقدت إيمانكم فآتوهم نصيبهم﴾ قد اقتضى ظاهره أثبات نصيب لهم قد استحقوه بالمعاقدة والمشورة يستوى فيها سائر الناس فليست إذا بنصيب فالعقل إنما يجب على حلفائه وليس هو بنصيب له والوصية إن لم تكن مستحقة واجبة فليست بنصيب فتأويل الآية على النصيب المسمى له في عقد المحالفة أولى وأنبه بمفهوم الخطاب بما قال الآخرون وهذا عندنا ليس بمنسوخ وإنما حدث وارث آخره وأولى منهم كحدث ابن لمن له أخ لم يخرج الأخ من أن يكون من أهل الميراث إلا أن

الابن اولى منه وكذلك اولو الارحام اولى من الحليف فاذا لم يكن رحم ولا عصبة فالميراث
 لمن حالفه وجعله له وكذلك اجاز اصحابنا الوصية بجميع المال لمن لا وارث له * واما الميراث
 بالدعوة والتبني فان الرجل منهم كان يتبنى ابن غيره فينسب اليه دون ابيه من النسب ويرثه
 وقد كان ذلك حكما ثابتا في الاسلام وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يتبنى زيد بن حارثة وكان
 يقال له زيد بن محمد حتى انزل الله تعالى (ما كان محمد ابا احد من رجالكم) وقال تعالى
 (فلما قضى زيد منها وطرا زوجناهما لكيلا يكون على المؤمنين حرج في ازواج ادعيائهم)
 وقال تعالى (ادعوهم لآبائهم هواقسط عند الله فان لم تعلموا آباءهم فاخوانكم في الدين
 ومواليكم) وقد كان ابو حذيفة بن عتبة تاني سالما فكان يقال له سالم بن ابي حذيفة الى ان
 انزل الله تعالى (ادعوهم لآبائهم) رواء الزهري عن عروة عن عائشة فنسخ الله تعالى الدعوة بالتبني
 ونسخ ميراثه حدثنا جعفر بن محمد الواسطي قال حدثنا جعفر بن محمد بن اليان المؤدب قال
 حدثنا ابو عبيد قال حدثنا عبد الله بن صالح عن ليث عن عقيل عن ابن شهاب قال اخبرني سعيد بن
 المسيب في قوله تعالى (والذين عقدت ايمانكم فآتوهم نصيبهم) قال ابن المسيب انما انزل الله
 تعالى ذلك في الذين كانوا يتبنون رجالا ويورثونهم فانزل الله تعالى فيهم ان يجعل لهم نصيب من
 الوصية ورد الميراث الى الموالى من ذوى الرحم والعصبة وابي الله ان يجعل للمدعين ميراثا
 ممن ادعاهم ولكن جعل لهم نصيبا من الوصية فكان ماتعاقدوا عليه في الميراث الذي رد عليه
 امرهم : قال ابو بكر وجائز ان يكون المراد بقوله تعالى (والذين عقدت ايمانكم فآتوهم
 نصيبهم) منتظما للحلف والتبني جميعا اذ كل واحد منهما يثبت بالعقد فهذا الذي ذكرنا كان
 من موارد الجاهلية وبقي في الاسلام بعضها بالاقرار عليه الى ان نقلوا عنه وبعضه بنص ورد
 في اثباته الى ان ورد ما اوجب نقله * واما موارد الاسلام فانها معقودة بشيئين احدهما
 نسب والآخر سبب ليس بنسب فاما المستحق بالنسب فما نص الله تعالى عليه في كتابه وبين
 رسوله صلى الله عليه وسلم بعضه واجعت الامة على بعضه وقامت الدلالة على بعض واما
 السبب الذي ورت به في الاسلام فبعضه ثابت وبعضه منسوخ الحكم فمن الاسباب التي ورت
 بها في الاسلام ما ذكرنا في عقد المحالفة وميراث الادعياء وقد ذكرنا حكمه ونسخ ما روى
 نسخه وان ذلك عندنا ليس بنسخ وانما جعل وارث اولى من وارث * وكان من الاسباب التي
 اوجب الله تعالى به الميراث الهجرة حدثنا جعفر بن محمد الواسطي قال حدثنا جعفر بن
 محمد بن اليان قال حدثنا ابو عبيد قال حدثنا حجاج عن ابن جريج وعثمان بن عطاء
 الحراساني عن ابن عباس في قوله تعالى (ان الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا باموالهم
 وانفسهم في سبيل الله والذين آووا ونصروا اولئك بعضهم اولياء بعض والذين آمنوا ولم يهاجروا
 مالكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا) قال كان المهاجر لا يتولى الاعرابي ولا يرثه
 وهو مؤمن ولا يرث الاعرابي المهاجر فنسخها (واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض) وقال
 بعضهم نسخها قوله تعالى (ولكل جعلنا موالى مما ترك الوالدان والاقرابون) وكانوا

يتوارثون بالاخوة التي آخى بها رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهم وروى هشام بن عمرو عن
 ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم آخى بين الزبير بن العوام وبين كعب بن مالك فارتث
 كعب يوم اُحد فجاء به الزبير يقوده بزمام راحته ولومات كعب عن الضحج والريح لورثه
 الزبير حتى انزل الله تعالى (واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله ان الله
 بكل شئ عليم) وروى ابن جريج عن سعيد بن جبيرة عن ابن عباس قال كان المهاجرون
 والانصار يرث الرجل الرجل الذي آخى بينه وبينه رسول الله صلى الله عليه وسلم دون
 اخيه فلما نزلت هذه الآية (ولكل جعلنا موالى مما ترك الوالدان والاقرابون) نسخت ثم
 قال تعالى (والذين عاقدت ايمانكم فآنهم نصيبهم) من النصر والرفادة فذكر ابن عباس في هذا
 الحديث ان قوله تعالى (والذين عاقدت ايمانكم) اريد به معاقدة الاخوة التي آخى بها رسول الله
 صلى الله عليه وسلم بينهم * وروى معمر بن قنادة في قوله تعالى (مالكم من ولايتهم من شئ) ان
 المسلمين كانوا يتوارثون بالهجرة والاسلام فكان الرجل يسلم ولا يهاجر فلا يرث اخاه فنسخ
 الله تعالى ذلك بقوله (واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله من المؤمنين والمهاجرين)
 وروى جعفر بن سليمان عن الحسن قال كان الاعرابي المسلم لا يرث من المهاجر - شيئاً وان كان
 ذاقربي ليحتمهم بذلك على الهجرة فاما كثر المسامون انزل الله تعالى (واولوا الارحام
 بعضهم اولى ببعض في كتاب الله من المؤمنين والمهاجرين) فنسخت هذه الآية تلك (الا ان
 نفعلوا الى اوليائكم معروف) فرخص الله للمسلم ان يوصى لقربائه من اليهود والنصارى
 والمجوس من الثالث وما دونه (كان ذلك في الكتاب مسطوراً) قال مكنوب * فجملة ما حصل عليه
 التوارث بالاسباب في اول الاسلام التبني والحلف والهجرة والمواخاة التي آخى بها رسول الله
 صلى الله عليه وسلم ثم نسخ الميراث بالتبني والهجرة والمواخاة واما الحلف فقد بينا انه جعلت
 القرابة اولى منه ولم ينسخ اذا لم تكن قرابة وجائز ان يجعل له جميع ماله او بعضه * ومن
 الاسباب التي عقد بها التوارث في الاسلام ولاء العتاقة والزوجية وولاء الموالاتة وهو عندنا
 يجري مجرى الحلف وانما يثبت حكمه اذا لم يكن وارث من ذى رحم او عصبه * فجميع
 ما انعقدت عليه موارث الاسلام السبب والنسب والسبب كان على انحاء مختلفة منها المعاقدة
 بالحلف والتبني والاخوة التي آخى بينهم رسول الله صلى الله عليه وسلم والهجرة والزوجية
 وولاء العتاقة وولاء الموالاتة فاما ايجاب الميراث بالحلف والتبني والاخوة التي آخى بينهم رسول الله
 صلى الله عليه وسلم بها فنسوخ مع وجود العصبات وذوى الارحام وولاء العتاقة و'الموالاتة
 والزوجية هي اسباب ثابتة يستحق بها الميراث على الترتيب المشروط لذلك واما السبب الذي
 يستحق به الميراث فينقسم الى انحاء ثلاثة ذوى السهام والعصبات وذوى الارحام وسنين ذلك
 في موضعه * فاما الآيات الموجبة لميراث ذوى الانساب من ذوى السهام والعصبات وذوى الارحام
 فقوله تعالى (للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقرابون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان
 والاقرابون) وقوله تعالى (وما يتلى عليكم في الكتاب في بآمى النساء الا ان ياتواهن

(قوله ولومات كعب
 عن الضحج والريح)
 اراد لومات عما طلعت
 عليه الشمس وجرب
 عليه الريح كنى بها
 عن كثرة المال
 كما في لسان العرب
 (لمصحة)

ما كتب لهن وترغبون ان تنكحوهن والمستضعفين من الولدان) نسخ بهما في رواية عن ابن عباس وغيره من السلف ما كان عليه الامر في توريث الرجال المقاتلة دون الذكور الصغار والاناث * وقوله تعالى (يوصيكم الله في اولادكم) فيه بيان للنصيب المفروض في قوله تعالى (للرجال نصيب) الى قوله تعالى (نصيبا مفروضا) والنصيب المفروض هو الذي بين مقداره في قوله تعالى (يوصيكم الله في اولادكم) وقد روى عن ابن عباس انه قرأ (كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقرين) فقال قد نسخ هذا قوله تعالى (للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون) وقال مجاهد كان الميراث للولد وكانت الوصية للوالدين والاقرين فنسخ الله تعالى من ذلك ما احب فجعل للولد الذكر مثل حظ الانثيين وجعل لكل واحد من الابوين السدس مع الولد قال ابن عباس وقد كان الرجل اذا مات وخلف زوجته اعتدت سنة كاملة في بيته ينفق عليها من تركته وهو قوله تعالى (والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم متاعا الى الحول غير اخراج) ثم نسخ ذلك بالربع او الثمن وقوله تعالى (واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض) نسخ به التوارث بالحلف وبالهجرة وبالتخي على النحو الذي بينا وكذلك قوله تعالى (يوصيكم الله في اولادكم) هي آية محكمة غير منسوخة وهي موجبة لنسخ الميراث بهذه الاسباب التي ذكرنا لانه جعل الميراث للمسلمين فيها فلا يبقى لاهل هذه الاسباب شيء وذلك موجب لسقوط حقوقهم في هذه الحال وروى محمد بن عبد الله بن عقيل عن جابر بن عبد الله قال جاءت امرأة من الانصار ببتين لهما فقالت يا رسول الله هاتان بنتا ثابت بن قيس قتل معك يوم احد ولم يدع لهما عمهما مالا الا اخذه فما نرى يا رسول الله فوالله لا تنكحان ابدا الا ولهما مال فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بقضى الله في ذلك فترات سورة النساء: يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين) الآية فقال صلى الله عليه وسلم ادع الى المرأة وصاحبها فقال لعمهما اعطهما الثلثين واعط امهما الثمن وما بقي فلك ثم قال ابو بكر قد حوى هذا الخبر معاني منها ان العم قد كان يستحق الميراث دون البنتين على عادة اهل الجاهلية في توريث المقاتلة دون النساء والصبيان ولم ينكر النبي صلى الله عليه وسلم ذلك حين سأله المرأة بل اقر الامر على ما كان عليه وقال لهما يقضى الله في ذلك ثم لما نزلت الآية امرالم بدفع نصيب البنتين والمرأة اليهن وهذا يدل على ان العم لم يأخذ الميراث بديا من جهة التوقيف بل على عادة اهل الجاهلية في الموارث لانه لو كان كذلك اكان انما يستأنف فيما يحدث بعد زول الآية وما قد مضى على حكم منصوص متقدم لا يعترض عليه بالنسخ فدل على انه اخذه على حكم الجاهلية التي لم يخلوا عنها وروى سفيان بن عيينة عن محمد بن المنكدر عن جابر بن عبد الله قال مرضت فاناني رسول الله صلى الله عليه وسلم يعودني فاناني وقد اغمى على فتوضأ رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم رش على من وضوئه فافقت فقلت يا رسول الله كيف تقضى في مالي فلم يجبني بشيء حتى نزلت آية الموارث: يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين) قال ابو بكر ذكر في الحديث

الاول قصة المرأة مع بنتها وذكر في هذا الحديث ان جابرا سأله عن ذلك وجائز ان يكون الامر ان جميعا قد كانا سأله المرأة فلم يجيبها منتظرا للوحى ثم سأله جابر في حال مرضه فنزلت الآية وهي ثابتة الحكم مثبتة للنصيب المفروض في قوله تعالى ﴿لررجال نصيب مما ترك الوالدان والاقرابون﴾ الآية * ولم يختلف اهل العلم في ان المراد بقوله تعالى ﴿يوصيكم الله في اولادكم﴾ اولاد الصلب وان ولد الولد غير داخل مع ولد الصلب وانه اذا لم يكن ولد الصلب فالمراد اولاد البنين دون اولاد البنات فقد انتظم اللفظ اولاد الصلب واولاد الابن اذا لم يكن ولد الصلب وهذا يدل على صحة قول اصحابنا فيمن اوصى لولد فلان انه لولده لصيه فان لم يكن له ولد لصيه فهو لولد ابنه * وقوله تعالى ﴿لذكر مثل حظ الانثيين﴾ قد افاد انه ان كان ذكرا واتى فلذكر سهمان وللانثى سهم وافاد ايضا انهم اذا كانوا جماعة ذكورا واناثا ان لكل ذكر سهمين ولكل انثى سهما وافاد ايضا انه اذا كان مع الاولاد ذوو سهام نحو الابوين والزوجة انهم متى اخذوا سهامهم كان الباقي بعد السهام بين الاولاد للذكر مثل حظ الانثيين وذلك لان قوله تعالى ﴿لذكر مثل حظ الانثيين﴾ اسم للجنس يشتمل على القليل والكثير منهم فمتى ما اخذ ذوو السهام سهامهم كان الباقي بينهم على ما كانوا يستحقونه لو لم يكن ذوسهم * وقوله عز وجل ﴿فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك وان كانت واحدة فلها النصف﴾ قصص على نصيب ما فوق الابنتين وعلى الواحدة ولم ينس على فرض الابنتين لان في فحوى الآية دلالة على بيان فرضهما وذلك لانه قد اوجب للبنات الواحدة مع الابن الثلث واذا كان لها مع الذكر الثلث كانت باخذ الثلث مع الانثى اولى وقد احتجنا الى بيان حكم ما فوقهما فلذلك نص على حكمه وايضا لما قال الله تعالى ﴿لذكر مثل حظ الانثيين﴾ فلو ترك ابنا وبنتا كان للابن سهمان ثلثا المال وهو حظ الانثيين فدل ذلك على ان نصيب الابنتين الثلثان لان الله تعالى جعل نصيب الابن مثل نصيب البنتين وهو الثلثان ويدل على ان للبنتين الثلثين ان الله تعالى اجرى الاخوة والاخوات مجرى البنات واجرى الاخت الواحدة مجرى البنت الواحدة فقال تعالى ﴿ان امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت فلها نصف ما ترك﴾ ثم قال ﴿فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك وان كانوا اخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الانثيين﴾ فجعل حظ الاختين كحظ ما فوقهما وهو الثلثان كما جعل حظ الاخت كحظ البنت واوجب لهم اذا كانوا ذكورا واناثا للذكر مثل حظ الانثيين فوجب ان تكون الابنتان كالاختين في استحقاق الثلثين لمساواتهما لهما في ايجاب المال بينهم للذكر مثل حظ الانثيين اذا لم يكن غيرهم كما في مساواة الاخت للبنت اذا لم يكن غيرها في استحقاق النصف بالتسمية وايضا البنتان اولى بذلك اذا كانتا اقرب الى الميعة من الاختين واذا كانت الاخت بمنزلة البنت فكذلك البنتان في استحقاق الثلثين ويدل على ذلك حديث جابر في قصة المرأة التي اعطى النبي صلى الله عليه وسلم فيها البنتين الثلثين والمرأة الثمن والم ما بقى * ولم يخالف في ذلك احد الا شيئا روى عن ابن عباس انه جعل للبنتين النصف كنصيب الواحدة واحتج بقوله تعالى

(فان كن نساء فوق اثنتين فلمن ثلثا مترك) وليس في ذلك دليل على ان للابنتين النصف وانما فيه نص على ان ما فوق ابنتين فلمن الثلثان فان كان القائل بان للابنتين الثلثين مخالفا للآية فان الله تعالى قد جعل للابنة النصف اذا كانت وحدها وانت جعلت للابنتين النصف وذلك خلاف الآية فان لم تلزمه مخالفة الآية حين جعل للابنتين النصف وان كان الله قد جعل للواحدة النصف فكذلك لا تلزم مخالفة مخالفة الآية في جعلهم للابنتين الثلثين لان الله تعالى لم ينف بقوله تعالى (فان كن نساء فوق اثنتين فلمن ثلثا مترك) ان يكون للابنتين الثلثان وانما نص على حكم ما فوقهما وقد دل على حكمهما في فحوى الآية على النحو الذي ينال ما ذكرناه من دلالة حكم الاختين على حكم الابنتين على ما ذكرنا وقد قيل ان قوله تعالى (فان كن نساء فوق اثنتين) ان ذكر فوق ههنا صلة للكلام كقوله تعالى (فاضربوا فوق الاعناق) * قوله تعالى (ولا بويه لكل واحد منهما السدس مما ترك ان كان له ولد) * يوجب ظاهره ان يكون لكل واحد منهما السدس مع الولد ذكرا كان الولد او انثى لان اسم الولد ينظمهما الا انه لا خلاف اذا كان الولد بنتا لا تستحق اكثر من النصف لقوله تعالى (وان كانت واحدة فلها النصف) فوجب ان تعطى النصف بحكم النص وبكون الابوين لكل واحد السدس بنص النزيل وبقي السدس يستحقه الاب بالنصيب فاجتمع ههنا للاب الاستحقاق بالتسعة وبالنصيب جميعا وان كان الولد ذكرا فالابوين السدسان بحكم النص والباقي للابن لانه اقرب نصيبا من الاب * وقال تعالى (فان لم يكن له ولد وورثه ابواه فللامه الثلث) * فثبت الميراث للابوين بعموم اللفظ ثم فصل نصيب الام وبين مقدار بقوله (فلامه الثلث) ولم يذكر نصيب الاب فاقضى ظاهر اللفظ للاب الثلثين اذ ليس هناك مستحق غيره وقد أثبت الميراث لهما بدوا وقد كان ظاهر اللفظ يقتضي المساواة لو اقتصر على قوله تعالى (وورثه ابواه) دون تفصيل نصيب الام فلما قصر نصيب الام على الثلث علم ان المستحق للاب الثلثان * قوله تعالى (فان كان له اخوة فللامه السدس) * قال علي وعبد الله بن مسعود وعمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وزيد ابن ثابت وسائر اهل العلم اذا ترك اخوين وابوين فللامه السدس وما بقي فلا يبه وحجبا الام عن الثلث الى السدس كحجبتهم لها بثلاثة اخوة وقال ابن عباس للام الثلث وكان لا يحجبها الا بثلاثة من الاخوة والاخوات وروى معمر عن ابن طاوس عن ابيه عن ابن عباس اذا ترك ابوين وثلاثة اخوة فللام السدس وللأخوة السدس الذي حجبا الام عنه وما بقي فللاب وروى عنه انه ان كان الاخوة من قبل الام فالسدس لهم خاصة وان كانوا من قبل الاب والام او من قبل الاب لم يكن لهم شيء وكان ما بعد السدس للاب والحجة للقول الاول ان اسم الاخوة قد يقع على الاثنين كما قال تعالى (ان تنوبا الى الله فقد صغت قلوبكما) وهما قلبان وقال تعالى (وهل اتاك نبأ الخصم اذ تسوروا المحراب) * ثم قال تعالى (خصمان بنى بعضنا على بعض) فاطلق لفظ الجمع على اثنين وقال تعالى (وان كانوا اخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الانثيين) فلو كان اخا واختا كان حكم الآية جاريا فيهما وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال

اثنتان فما فوقهما جماعة ولان الاثنين الى الثلاثة في حكم الجمع اقرب منهما الى الواحد لان
 لفظ الجمع موجود فيهما نحو قولك قاما وقعدا وقاموا وقعدوا كل ذلك جائز في الاثنين
 والثلاثة ولا يجوز مثله في الواحد فلما كان الانسان في حكم اللفظ اقرب الى الثلاثة منهما
 الى الواحد وجب الحاقهما بالثلاثة دون الواحد وقد روى عبدالرحمن بن ابي الزناد عن
 ابيه عن خارجة بن زيد عن ابيه انه كان يحجب الام بالاخوين فقالوا له يا ابا سعيد ان الله تعالى
 يقول ﴿فان كان له اخوة﴾ وانت تحجبها بالاخوين فقال ان العرب تسمى الاخوين اخوة فاذا
 كان زيد بن ثابت قد حكي عن العرب انها تسمى الاخوين اخوة فقد ثبت ان ذلك اسم لهما فيتاولهما
 اللفظ وايضا قد ثبت ان حكم الاختين حكم الثلاث في استحقاق اللاتين بنص التنزيل في قوله
 تعالى ﴿وان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك﴾ وكذلك حكم الاختين من الام حكم الثلاث
 في استحقاق الثلث دون حكم الواحدة فوجب ان يكون حكمهما حكم الثلاث في حجب الام
 عن الثلث الى السدس اذ كان حكم كل واحد من ذلك حكما متعلقا بالجمع فاسنوى فيه حكم
 الاثنين والثلاث وروى عن قتادة انه قال انما يحجب الاخوة الام من غير ان يرثوا مع الاب
 لانه يقوم بنكاحهم والنفقة عليهم دون الام وهذه العلة انما هي مقصورة على الاخوة من
 الاب والام والاخوة من الاب فاما الاخوة من الام فليس الى الاب شئ من امرهم وهم
 يحجبون ايضا كما يحجب الاخوة من الاب والام ولا خلاف بين الصحابة في ثلاثة اخوة وابوين
 ان الام السدس وما بقى فالاب الا شياً بروى عن ابن عباس وروى عبدالرزاق عن معمر
 عن ابن طاوس عن ابيه عن ابن عباس ان للام السدس وللأخوة السدس الذي حجبوا الام عنه وما بقى
 فللاب وكان لا يحجب بمن لا يرث فلما حجب الام بالاخوة ورثهم وهو قول ساذج ظاهر القرآن
 خلافة لانه تعالى قال ﴿وورثه ابواه فلامه الثلث﴾ ثم قال تعالى ﴿فان كان له اخوة فلامه
 السدس﴾ عطفا على قوله تعالى ﴿وورثه ابواه﴾ تقديره وورثه ابواه وله اخوة وذلك بمنع
 ان يكون للاخوة شئ؛ قوله تعالى ﴿من بعد وصية يوصى بها او دين﴾ الدين مؤخر في اللفظ
 وهو مبتدأ به في المعنى على الوصية لان اولادها لا نوجب الترتيب وانما هي لاحد سيئين فكانه قيل من
 بعد احد هذين وقد روى عن علي كرم الله وجهه انه قال ذكر الله الوصية قبل الدين
 وهي بعده يعني انها مقدمة في اللفظ مؤخرة في المعنى؛ قوله تعالى ﴿ولكم انصاف ما ترك
 ازواجكم﴾ الآية هذا نص متفق على تأويله كاتفاقهم على تنزيله وان الولد الذكر والاثنى
 في ذلك سواء يحجب الزوج عن النصف الى الربع والزوجة من الربع الى النصف اذا كان
 الولد من اهل الميراث ولم يختلفوا ايضا ان ولد الابن بمنزلة ولد المصاب في حجب الزوج
 والمرأة عن النصيب الاكثر الى الاقل اذا لم يكن ولدا المصاب؛ قوله تعالى ﴿وابناؤكم﴾ وابناؤكم
 لاتدرون أنهم اقرب لكم نفعا فريضة من الله؛ قيل ان معناه لاتعلمون أنهم اقرب لكم
 نفعا في الدين والدنيا والله يعلمه فاقسموه على ما بينه اذ هو عالم بالمصالح وقيل ان معناه ابناؤكم
 وابناؤكم متقاربون في النفع حتى لاتدرون أنهم اقرب لكم نفعا اذ كنتم تنفعون بآبائكم

في حال الصغر وتنتفعون بأبائكم عند الكبر ففرض ذلك في أموالكم للآباء والابناء علما
 منه بمصالح الجميع وقيل لا يدرى احدكم أهو اقرب وفاة فينتفع ولده بماله ام الولد اقرب
 وفاة فينتفع الاب والام بماله ففرض في مواريثكم ما فرض علما منه وحكما وقد اختلف السلف
 في الحجب بمن لا يرث وهو ان يخلف الحر المسلم ابوين حرن مسلمين واخوين كافرين او
 مملوكين او قاتلين فقال علي وعمر وزيد للام الثلث وما بقي فللاب وكذلك المسلمة اذا تركت
 زوجا وابنا كافرا او مملوكا او قاتلا او الرجل ترك امرأة وابنا كذلك انهم لا يحجبون
 الزوج ولا المرأة عن نصيبهما الاكثر الى الاقل وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد
 ومالك والثوري والشافعي وقال عبدالله بن مسعود يحجبون وان لم يرثوا وقال الاوزاعي
 والحسن بن صالح المملوك والكافر لا يرثان ولا يحجبان والقاتل لا يرث ويحجب عنه قال
 ابو بكر لا خلاف ان الاب الكافر لا يحجب ابنه من ميراث جده وانه بمنزلة الميت فكذلك في
 حكم حجب الام والزوج والزوجة واحتج من حجب بظاهر قوله تعالى ﴿ ولا يورثه لكل واحد
 منهما السدس مما ترك ان كان له ولد ﴾ ولم يفرق بين الكافر والمسلم فيقال له فلم حجت
 به الام دون الاب والله تعالى انما حجبهما جميعا بالولد بقوله تعالى ﴿ لكل واحد منهما
 السدس مما ترك ان كان له ولد ﴾ فان جاز ان لا يحجب الاب وجعلت قوله تعالى ﴿ ان
 كان له ولد ﴾ على ولد يحوز الميراث فكذلك حكمه في الام عنه قوله تعالى ﴿ ولهن الربع
 مما تركن ﴾ الى قوله تعالى ﴿ فلهن الثلثين مما تركن ﴾ قد دل على انهن اذا كن ادبما يشتركن
 في الثلث وهذا لا خلاف فيه بين اهل العلم عنه وقد اختلف السلف في ميراث الابوين مع
 الزوج والزوجة فقال علي وعمر وعبد الله بن مسعود وعثمان وزيد للزوجة الربع وللأم
 ثلث ما بقي وما بقي فللاب وللزوج النصف وللأم ثلث ما بقي وما بقي فللاب وقال ابن عباس
 للزوج والزوجة ميراثهما وللأم الثلث كاملا وما بقي فللاب وقال لا اجد في كتاب الله تعالى
 ثلث ما بقي وعن ابن سيرين مثل قول ابن عباس وروى انه تابعه في المرأة والابوين وخالفه
 في الزوج والابوين لتفضيله الام على الاب والصحابة ومن بعدهم من التابعين وفقهاء
 الامصار على القول الاول الا ما حكينا عن ابن عباس وابن سيرين وظاهر القرآن يدل عليه
 لانه قال ﴿ فان لم يكن له ولد وورثه ابواه فلأمه الثلث ﴾ فجعل الميراث بينهما اثلاثا كما جعله اثلاثا
 بين الابن والبت في قوله تعالى ﴿ للذكر مثل حظ الانثيين ﴾ وجعله بين الاخ والاخت اثلاثا
 بقوله تعالى ﴿ وان كانوا اخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الانثيين ﴾ ثم لما سمى للزوج
 والزوجة مسمى لهما واخذنا نصيبهما كان الباقي بين الابن والبتين على ما كان قبل دخولهما
 وكذلك بين الاخ والاخت وجب ان يكون اخذ الزوج والزوجة نصيبهما موجبا للباقي
 بين الابوين على ما استحقاق اثلاثا قبل دخولهما وايضا كما كسريكن بينهما مال اذا استحق
 منه شيء كان الباقي بينهما على ما استحقاق بديا والله اعلم بالصواب

باب ميراث اولاد الابن

قال ابو بكر رضى الله عنه قد بينا ان قوله تعالى (يوصيكم الله في اولادكم) قد اريد به اولاد الصاب واولاد الابن اذا لم يكن ولد الصلب اذ لا خلاف ان من ترك بنى ابن وبنات ابن ان المال بينهم للذكر مثل حظ الانثيين بحكم الآية وكذلك لو ترك بنت ابن كان لها النصف وان كن جماعة كان لهن الثلثان على سهام ميراث لدا الصاب فثبت بذلك ان اولاد الذكور مرادون بالآية * واسم الولد يتناول اولاد الابن كما يتناول اولاد الصلب قال الله تعالى (يا بنى آدم) ولا يمنع احد ان يقول ان النبي صلى الله عليه وسلم من ولد هاشم ومن ولد عبد المطلب فثبت بذلك ان اسم الاولاد يقع على ولد الابن وعلى ولد الصلب جميعا الا ان اولاد الصلب يقع عليهم هذا الاسم حقيقة ويقع على اولاد الابن مجازا ولذلك لم يرادوا في حال وجود اولاد الصلب ولم يشاركوهم في سهامهم وانما يستحقون ذلك في احد حالين اما ان يعدم ولد الصلب رأسا فيقومون مقامهم واما ان لا يحوز ولد الصلب الميراث فيستحقون بعض الفضل اوجمعه فاما ان يستحقوا مع اولاد الصلب على وجه الشركة بينهم كما يستحقه ولد الصلب بعضهم مع بعض فليس كذلك. فان قيل لما كان الاسم يتناول ولد الصلب حقيقة وولد الابن مجازا لم يجوز ان يرادوا بلفظ واحد لامتناع كون لفظ واحد حقيقة مجازا. قيل له انهم لم يرادوا بلفظ واحد في حال واحدة متى وجد اولاد الصلب فان ولد الابن لا يستحقون الميراث معهم بالآية وليس يتمتع ان يراد ولد الصلب في حال وجودهم وولد الابن في حال عدم ولد الصلب فيكون اللفظ مستعملا في حالين في احدهما هو حقيقة وفي الاخرى هو مجاز ولو ان رجلا قال قد اوصيت بثلاث مالى لولد فلان وفلان وكان لاحدهما اولاد لصلبه ولم يكن الآخر ولد لصلبه وكان له اولاد ابن كانت الوصية لولد فلان لصلبه ولاولاد اولاد فلان ولم يتمتع دخول اولاد بنيه في الوصية مع اولاد الآخر لصلبه وانما يتمتع دخول ولد فلان لصلبه وولد ولده فاما ولد غيره ان يرصا به فغير يتمتع دخوله مع اولاد الآخر لصلبه فكذلك قوله تعالى (يوصيكم الله في اولادكم) يقتضى ولد الصاب لكل واحد من المذكورين اذا كان ولا يدخل معه ولد الابن ومن ليس له ولد لصلبه وله ولد ابن دخل في اللفظ وله ابنه وانما جاز ذلك لان قوله تعالى (يوصيكم الله في اولادكم) خطاب لكل واحد من الناس فكان كل واحد منهم مخاطبا به على حيا له فن له منهم ولد لصلبه تناوله اللفظ على حقيقته ولم يتناول ذلك ولداً له ومن ليس له ولد لصلبه وله ولد ابن فهو مخاطب بذلك على حيا له فيتناول ولداً له. فان قيل ان اسم الولد يقع على كل واحد من ولد الصاب وولد الابن حقيقة. لم يبعد اذ كان الجميع منسويين اليه من جهة ولادته ونسبه متصل به من هذا الوجه فيتناول الجميع كالاخوة لما كان اسما لاتصال النسب بينه وبينه من جهة احد ابويه سمل الاسم الجميع وكان عموما فيهم جميعا سواء كانوا لاب وام اولاد اولاد * ويدل عليه ان قوله تعالى (وحلائل ابنائكم الذين من اصلا بكم) قد عقل به

حليمة ابن الابن كما عقل به حليمة ابن الصلب * فاذا ترك بنتا وبنت ابن فلبنت النصف بالتسمية ولبنت الابن السدس وما بقى للعصبة * فان ترك بنتين وبنت ابن وابن ابن فلبنتين الثلثان والباقي لابن الابن وبنت الابن بينهما للذكر مثل حظ الانثيين * وكذلك لو كانت بنتين وبنات ابن وابن ابن اسفل منهن كان للبنات الثلثان وما بقى فيبن بنات الابن ومن هو اسفل منهن من بنى ابن الابن للذكر مثل حظ الانثيين * وهذا قول اهل العلم جميعا من الصحابة والتابعين الا ماروى عن عبدالله ابن مسعود انه كان يجعل الباقي لابن الابن وان اسفل ولا يعطى بنات الابن شيئاً اذا استكمل البنات الثلثين وانما كان يجعل لبنات الابن تكملة الثلثين مثل ان يترك بنتا وبنات ابن فيكون للبنت النصف ولبنات الابن السدس تكملة الثلثين فان كان معهم ابن ابن لم يعط بنات الابن اكثر من السدس وكذلك قوله في الاخوات من الاب مع الاخوات من الاب والام وذهب في ذلك الى ان اناث ولد الابن لو كن وحدهن لم يأخذن شيئاً بعد استيفاء البنات الثلثين فكذلك اذا كان لهن اخ لم يكن لهن شيء الا ترى انه لو كان ابن عم مع احدهن لم يأخذن شيئاً * وليس هذا عند الجماعة كذلك لان بنات الابن يأخذن تارة بالفرض وتارة بالتعصيب واخوهن ومن هو اسفل منهن يعصبن كبنات الصلب يأخذن تارة بالفرض وتارة بالتعصيب فلو انفرد البنات لم يأخذن اكثر من الثلثين وان كثرن ولو كان معهم اخ لهن وهن عشر كان لهن خمسة اسداس المال فيأخذن في خال كون الأخ معهم اكثر مما يأخذن في حال الانفراد فكذلك حكم بنات الابن اذا استوفى بنات الصلب الثلثين لم يبق لهن فرض فان كان معهم اخ ضرن عصبة معه ووجب قسمة الثالث الباقي بينهم للذكر مثل حظ الانثيين * وكذلك قالوا في بنتين وبنت ابن واخت ان للبنتين الثلثين والباقي للاخت ولا شيء لبنت الابن لانها لو اخذت في هذه الحال التي ليس معها ذكر كانت مستحقة بفرض البنات والبنات قد استوعبن الثلثين فلم يبق من فرض البنات شيء تأخذه فكانت الاخت اولى لانها عصبة مع البنات فما تأخذه الاخت في هذه الحال فانما تأخذه بالتعصيب فاذا كان مع بنت الابن اخ لها كان الباقي بعد الثلثين بينهما للذكر مثل حظ الانثيين ولا شيء للاخت * وقد حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابوداود قال حدثنا عبدالله بن عامر بن زرارة قال حدثنا علي بن مسهر عن الاعمش عن اب قيس الاودى عن هزيل بن شرحبيل الاودى قال جاء رجل الى ابى موسى الاشعري وسلمه ان بن ربيعة فسألها عن بنت وبنت ابن واخت لاب وام فقالا للبنت النصف وللأخت النصف ولم يورثا بنت الابن شيئاً وأت ابن مسعود فانا سيتابنا فأناه الرجل فسأله واخبره بقوله ما فقال لقد ضللت اذا وما انا من المهتدين ولكن اقضى فيها بقضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم لابنته النصف ولابنة الابن السدس تكملة الثلثين وما بقى فللاخت من الاب والام * فهذا السدس تأخذه بنت الابن بالفرض لا بالتعصيب لم يختلفوا فيه الا ماروى عن ابى موسى الاشعري وسلمان بن ربيعة وهو الآن اتفاق ثم لم يخالفهم عبدالله لو كان معها اخ ان للبنت النصف وما بقى فيبن بنات الابن وابن الابن للذكر مثل حظ الانثيين وانها لا تعطى السدس

في هذه الحال كما اعطيت اذا لم يكن معها اخ ففي هذا دليل على ان بنت الابن تستحق تارة بالفرض وتارة بالتعصيب مع اخوتها كفرائض بنات الصلب * ومن قول عبدالله في بنت وبنات ابن وابن ابن ان البنات النصف وما بقى في بنات الابن وابن الابن للذكر مثل حظ الانثيين ما لم تزد انصاء بنات الابن على السدس فلا يعطيهن اكثر من السدس فلم يعتبر الفرض على حدة في هذه الحال ولا التعصيب على حدة ولكنه اعتبر التسمية في منع الزيادة على السدس واعتبر المقاسمة في التقصان وهو خلاف القياس والله اعلم بالصواب

باب الكلالة

قال الله عز وجل ﴿وان كان رجل يورث كلالة او امرأة وله اخ او اخت فللكل واحد منهما السدس﴾ قال ابوبكر الميت نفسه يسمى كلالة وبعض من يرثه يسمى كلالة وقوله تعالى ﴿وان كان رجل يورث كلالة﴾ يدل على ان الكلالة ههنا اسم الميت والكلالة حاله وصفته ولذلك انتصب وروى السميطن بن عمير ان عمر رضى الله عنه قال اتى على زمان وما ادري ما الكلالة وانما الكلالة ما خلا الولد والوالد وروى عاصم الاحول عن الشعبي قال قال ابوبكر رضى الله عنه الكلالة ما خلا الولد والوالد فلما طعن عمر رضى الله عنه قال رأيت ان الكلالة من لا ولده ولا والدة وانى لاستحي الله ان يخالف ابابكر هو ما عدا الوالد والولد وروى طساوس عن ابن عباس قال كنت آخر الناس عهدا بعمربن الخطاب فسمعتة يقول القول ما قلت قلت وما قلت قال الكلالة من لا ولده وروى سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن الحسن بن محمد قال سألت ابن عباس عن الكلالة فقال من لا ولده ولا والدة قال قلت فان الله تعالى يقول في كتابه ﴿ان امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت﴾ فغضب واتهرنى * فظاهرها الآية وقول من ذكرناهم من الصحابة يدل على ان الميت نفسه يسمى كلالة لانهم قالوا الكلالة من لا والدة ولا ولد وقال بعضهم الكلالة من لا ولده وهذه صفة الموروث الميت لانه معلوم انهم لم يريدوا ان الكلالة هو الوارث الذي لا ولده ولا والد اذ كان وجود الولد والوالد للوارث لا يغير حكم ميراثه من موروثه وانما يتغير حكم الميراث بوجود هذه الصفة للميت المورث * والذي يدل على ان اسم الكلالة قد يقع على بعض الوارثين ما رواه سبعة عن محمد بن المنكدر عن جابر بن عبدالله قال اتانى رسول الله صلى الله عليه وسلم يعودنى وانا مريض فقات يارسول الله كيف الميراث فانما يرثى كلالة فنزلت آية الفرائض وهذا الحرف تفرد به سبعة في رواية محمد بن المنكدر فاخبر جابر ان الكلالة ورثته ولم ينكر عليه النبي صلى الله عليه وسلم * وروى ابن عون عن عمرو بن سعيد عن حميد بن عبد الرحمن قال حدثنا رجل من بني سعد ان سعدا مرض بمكة فقال يارسول الله ليس لى وارث الا كلالة فاخبر في هذا الخبر ايضا ان الكلالة هم الورثة وحديث سعد متقدم لحديث جابر لان مرضه كان بمكة وليس فيه ذكر الآية فقال قوم كان في حجة الوداع وقال قوم كان في عام الفتح ويقال ان الصحيح انه كان في عام الفتح وحديث جابر كان بالمدينة في آخر ايام النبي

(قوله ان خالف ابابكر) يعنى ان ابابكر رضى الله عنه ذهب الى ان الكلالة اسم لما عدا الوالد والولدة من الورثة وعمر رضى الله عنه كان يقول اسم للمورث الذى مات عن غير والد وولد ثم رجع الى قول ابى بكر رضى الله عنها (لمصححه)

صلى الله عليه وسلم وروى شعبة عن ابى اسحاق عن البراء قال آخر آية نزلت ﴿ يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة ﴾ وآخر سورة نزلت براءة قال يحيى بن آدم وقد بلغنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال للذى سأله عن الكلالة يكفيك آية الصيف وهي قوله تعالى ﴿ يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة ﴾ لأنها نزلت في الصيف ورسول الله صلى الله عليه وسلم تجهز الى مكة ونزلت عليه آية الحج ﴿ والله على الناس حج البيت ﴾ وهي آخر آية نزلت بالمدينة ثم خرج الى مكة فنزلت عليه بعرفة يوم عرفه (اليوم اكملت لكم دينكم) الآية ثم نزلت عليه من الغد يوم النحر ﴿ واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله ﴾ هذه الآية ثم لم ينزل عليه شيء بعدها حتى قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد نزولها هكذا سمعنا قال يحيى وفي حديث آخر ان رجلا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الكلالة فقال من مات وليس له ولد ولا والد فورثته كلالته ❦ قال ابو بكر ولم يذكر تاريخ الاخبار والآي لان الحكم يتغير فيما ذكرنا بالتاريخ ولكنه لما جرى ذكر الآي والاخبار اتصل ذلك بها وانما اردنا بذلك ان نبين ان اسم الكلالة يتناول الميت تارة وبعض الورثة تارة اخرى ❦ وقد اختلف السلف في الكلالة فروى جرير عن ابى اسحاق الشيباني عن عمرو بن عمرو عن سعيد بن المسيب ان عمر بن الخطاب سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف يورث الكلالة قال أوليس قد بين الله تعالى ذلك ثم قرأ ﴿ وان كان رجل يورث كلاله او امرأة ﴾ الى آخر الآية فانزل الله تعالى ﴿ يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة ﴾ الى آخرها قال فكان عمر لم يفهم فقال لحفصة اذا رأيت من رسول الله صلى الله عليه وسلم طيب نفس فسله عنها فأرت منه طيب نفس فسأله عنها فقال ابوك كتب لك هذا ما ارى ابالك يعلمها ابد قال فكان عمر يقول ما اراني اعلمها ابد وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما قال وروى سفيان عن عمرو بن عمرو عن مرة قال قال عمر ثلاث لان يكون بينهن لنا احب الى من الدنيا وما فيها الكلالة والخلافة والربا وروى قتادة عن سالم بن ابى الجعد عن معدان بن ابى طلحة قال قال عمر ما سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن شيء اكثر مما سألت عن الكلالة حتى طعن باصبعه في صدرى ثم قال يكفيك آية الصيف وروى عن عمر انه قال عند موته اعلمو اني لم اقل في الكلالة شيئا فهذه الاخبار التي ذكرنا تدل على انه لم يقطع فيها بشيء وان معناها والمراد بها كان ملتبسا عليه قال سعيد بن المسيب كان عمر كتب كتابا في الكلالة فلما حضرته الوفاة محاه وقال نرون فيه رأيكم فهذه احدى الروايات عن عمر وروى عنه انه قال الكلالة من لا ولد له ولا والد وروى عنه ان الكلالة من لا ولده وروى عن ابى بكر الصديق وعلى وابن عباس في احدى الروايتين ان الكلالة ما عدا الوالد والولد وروى محمد بن سالم عن الشعبي عن ابن مسعود انه قال الكلالة ما خلا الوالد والولد وعن زيد بن ثابت مثله وروى عن ابن عباس رواية اخرى ان الكلالة ما خلا الولد ❦ قال ابو بكر اتفقت الصحابة على ان الولد ليس من الكلالة واختلفوا في الوالد فقال الجمهور والولد خارج من الكلالة وقال ابن عباس في احدى الروايتين مثله وفي رواية اخرى ان الكلالة ما عدا

مطلب

في قول عمر (ثلاث لان يكون بينهن انا احب الى من الدنيا وما فيها)

الولد * فلما اختلف الساف فيها على هذه الوجوه وسأل عمر النبي صلى الله عليه وسلم عن معناها فوكله الى حكم الآية وما في مضمونها وهي قوله تعالى (يستفتونك قل الله بفتيكم في الكلالة) وقد كان عمر رجلا من اهل اللسان لا يخفى عليه ما طريق معرفته اللغة ثبت ان معنى اسم الكلالة غير مفهوم من اللغة وانه من متشابه الآي التي امرنا الله تعالى بالاستدلال، على معناه بالحكم وردد اليه ولذلك لم يجب النبي صلى الله عليه وسلم عمر عن سؤاله في معنى الكلالة ووكله الى استنباطه والاستدلال عليه وفي ذلك ضروب من الدلالة على المعاني احدها ان بمسئلته اياه لم يلزمه توقيفه على معناها من طريق النص لانه لو كان واجبا عليه توقيفه على معناها لما اخلاه النبي صلى الله عليه وسلم من بيانها وذلك انه لم يكن امر الكلالة في الحال التي سأل عنها حادثة تلزمه تنفيذ حكمها في الحال ولو كان كذلك لما اخلاه من بيانها وانما سأل سؤال مستفهم مسترشد لمعنى الآية من طريق النص ولم يكن على النبي صلى الله عليه وسلم توقيف الناس على جليل الاحكام ودقيقها لانها ما هو مذكور باسمه وصفته ومنها ما هو مدلول عليه بدلالة مفضية الى العلم به للاحتمال فيه ومنها ما هو موكول الى اجتهاد الرأي فرد النبي صلى الله عليه وسلم عمر الى اجتهاده وهذا يدل على انه رآه من اهل الاجتهاد وانه ممن قال الله تعالى (اعلمه الذين يستنبطونه منهم) وفيه الدلالة على تسويغ اجتهاد الرأي في الاحكام وانه اصل يرجع اليه في احكام - نوادر والاستدلال على معاني الآي المتشابهة وبنائها على المحكم واتفاق الصحابة ايضا على تسويغ الاجتهاد في استخراج معاني الكلالة بدل على ذلك ألا ترى ان بعضهم قال هو من لا ولد له ولا والد وقال بعضهم من لا ولد له واجاب عمر اجوبة مختلفة ووقف فيها في بعض الاحوال ولم ينكر بعضهم على بعض الكلام فيها بما اداه اليه اجتهاده وفي ذلك دليل على اتفاقهم على تسويغ الاجتهاد في الاحكام ويدل على ان ماروى ابو عمران الجوني عن جندب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قال في القرآن برأيه فاصاب فقد اخطأ اما هو فبمن قال فيه باسئح في وهمه وخطر على باله من غير استدلال غابه بالاصول وان من استدلل على حكمه واستنبط معناه فحمله على المحكم المتفق على معناه فهو ممدوح قال الله تعالى (لعلمه الذين يستنبطونه منهم) * وقد نكلم اهل اللغة في معنى الكلالة قال ابو عبد الله محمد بن المنخني الكلالة كل من لم يرثه اب ولا ابن فهو عند العرب كلاله من نكلمه النسب اي تعطف النسب عليه قال ابو عبيدة من قرأها بورث بالكسر اراد من ليس بولد ولا والد قال ابو بكر والذي قرأه بالكسر الحسن وابو رجاء اعطاردى قال ابو بكر وقد قول ان الكلالة في اصل اللغة هو الاحاطة فنه الا كليل لاحاطته بالرأس ومنه السكل لاحاطته بما يدخل عليه فالكلالة في النسب من احاط بالولد والوالد من الاخوة والاخوات وتكلملها وتعطف عليهما والولد والوالد ليسا بكلالة لان اصل النسب وعموده الذي اليه تنتمي هو الولد والوالد ومن سواهما فهو خارج عنهما وانما يشتمل عليهما بالانتساب عن غير جهة الولادة ممن نسب اليه كالا كليل المشتمل على الرأس وهذا يدل على صحة قول من تأولها على من عدا الوالد

مطلب

في قوله عليه السلام
من قال في القرآن
برأيه فاصاب فقد
اخطأ

والولد وان الولد اذا لم يكن من الكلالة فكذلك الوالد لان نسبة كل واحد منهما الى الميت من طريق الولادة وليس كذلك الاخوة والاخوات لان نسب كل واحد منهما لا يرجع الى الميت من طريق ولاد بينهما ويشبه ان يكون من تأوله على من عدا الولد واخرج الولد وحده من الكلالة ان الولد من الوالد وكأنه بعضه وليس الوالد من الولد كما ليس الاخ والاخت بمن ينسب اليه بالاخوة فاعتبر من قال ذلك الكلالة بمن لا ينسب اليه بانه منه وبعضه فاما من كانت نسبته الى الميت من حيث هو منه فليس بكلالة * وقد كان اسم الكلالة مشهورا في الجاهلية قال عامر بن الطفيل

فاني وان كنت ابن فارس عامر * وفي السر منها والصريح المذهب

فما سودتي عامر عن كلالة * ابى الله ان اسمه يام ولا اب

وهذا يدل على انه رأى الجدة التي انتسبوا اليه كلالة واخبر مع ذلك ان سيادته ليست من طريق النسب والكلالة لكنه بنفسه ساد ورأس وقال بعضهم كلت الرحم بين فلان وفلان اذا تباعدت وحمل فلان على فلان ثم كل عنه اذا تباعد والكلال هو الاعياء لانه قديم بعده عليه تناول ما يريد وانشد الفرزدق

ورثم قناة الملك غير كلالة * عن ابى مناف عبد شمس وهاشم

يعنى ورثموها بالآباء لا بالاخوة والعمومة * وذكر الله تعالى الكلالة في موضعين من كتابه احدهما قوله تعالى ﴿ قل الله يفتيكُم في الكلالة ان امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت فلها نصف مترك ﴾ الى آخر الآية فذكر ميراث الاخوة والاخوات عند عدم الولد وسماهم كلالة وعدم الوالد مشروط فيها وان لم يكن مذكورا لقوله تعالى في اول السورة ﴿ وورثه ابواه فلامه الثلث فان كان له اخوة فلامه السدس ﴾ فلم يجعل للاخوة ميراثا مع الاب فخرج الوالد من الكلالة كما خرج الولد لانه لم يورثهم مع الاب كما لم يورثهم مع الابن والبت ايضا ليست بكلالة فان ترك ابنة او ابنتين واخوة واخوات لاب وام او لاب فالبنت لسن بكلالة ومن ورث معهما كلالة * وقال تعالى في اول السورة ﴿ وان كان رجل يورث كلالة او امرأة وله اخ واخت فلكل واحد منهما السدس فان كانوا اكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث ﴾ فهذه الكلالة هي الاخ والاخت لام لا يرثان مع والد ولا ولد ذكر اكان اوائى وقد روى ان في قراءة سعد بن ابى وقاص : وان كان رجل يورث كلالة او امرأة وله اخ واخت لام) فلا خلاف مع ذلك ان المراد بالاخ والاخت ههنا اذا كانا لام دونهما اذا كانا لاب وام او لاب وقد روى عن طاوس عن ابن عباس ان الكلالة ما عدا الولد وورث الاخوة من الام مع الابوين السدس وهو السدس الذي حجب الام عنه وهو قول شاذ وقد ينسأ ما روى عنه انها ما عدا الوالد والولد ولا خلاف ان الاخوة والاخوات من الام يشتركون في الثلث ولا يفضل منهم ذكر على ائى * وقد اختلفوا في الجد هل يورث كلالة فقال قائلون لم يورث كلالة وقال آخرون بل هو كلالة وهو قول من يورث الاخوة والاخوات مع الجد والاولى ان يكون خارجا من الكلالة

لثلاثة اوجه احدها انهم لا يختلفون ان ابن الابن خارج عن الكلالة لانه منسوب الى الميت بالولاد فواجب على هذا خروج الجسد منها اذ كانت النسبة بينهما من طريق الولاد ومن جهة اخرى ان الجسد هو اصل النسب كالاب وليس بخارج عنه فوجب ان يكون خارجا عن الكلالة اذ كانت الكلالة ما تكمل على النسب وتعطف عليه ممن ليس اصل النسب متعلقا به والثالث انهم لا يختلفون ان قوله تعالى (وان كان رجل يورث كلالة او امرأة وله اخ واخت) لم يدخل فيه الجسد ولنه خارج عنه لا يرث معه الاخوة من الام كما لا يرثون مع الابن والبنت فدل ذلك على ان الجسد بمنزلة الاب في خروجه عن الكلالة وهذا يدل على ان الجسد بمنزلة الاب في نفي مشاركة الاخوة والاخوات اياه في الميراث فانه قيل هذا لا يدل على ما ذكرته من قبل ان البنت خارجة عن الكلالة ولا يرث معها الاخوة والاخوات من الام ويرث معها الاخوة والاخوات من الاب والام فكذلك الجسد قيل له لم نجعل ما ذكرناه علة للمسئلة فيلزمنا ما وصفت وانما قلنا انه لما لم يتساو له اسم الكلالة كالاب والابن اقتضى ظاهر الآية ان يكون ميراث الاخوة والاخوات عند عدمه الا ان تقوم الدلالة على توريثهم معه والبنت وان كانت خارجة عن الكلالة فقد قامت الدلالة على توريث الاخوة والاخوات من الاب معها فخصصناها من الظاهر وبقي حكم اللفظ فيما سواها ممن يشتمله اسم الكلالة والله اعلم

باب العول

روى الزهري عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن ابن عباس قال اول من اعال الفرائض عمر بن الخطاب لما النوت عليه الفرائض ودافع بعضها بعضا قال والله ما درى ايكم قدم الله ولا ايكم اخر وكان امرا ورعا فقال ما وجد نيا هو اوسع لي ان اقسم المال عليكم بالحصص وادخل على كل ذي حق ما دخل عليه من عول الفريضة وروى ابو اسحاق عن الحارث عن علي في بنتين وابوين وامرأة قال صارتمن تسعا وكذلك روى الحسن بن عتبة عنه وهو قول عبد الله بن زيد بن ثابت وقد روى ان العباس بن عبد المنطلب اول من اثار على عمر بالعول قال عبيد الله بن عبد الله قال ابن العباس اول من اعال الفرائض عمر بن الخطاب وابعاه الله لو قدم من قدم الله ما عالت فريضة فقيل له وأيهما التي قدم الله وأيهما التي اخر قال كل فريضة لم تنزل عن فريضة الا الى فريضة فهي التي قدم الله وكل فريضة اذالت عن فرضها لم يكن لها الا ما بقي فهي التي اخر الله تعالى فاما التي قدم الله تعالى فالزوج والزوجة والام لانهم لا يزولون من فرض الا الى فرض البنات والاخوات نزلن من فرض الى تعصيب مع البنات والاخوة فيكون لهن ما بقي مع الذكور فبدأ بالسهم ثم يدخل الضرر على الباقيين وهم الذين يستحقون ما بقي اذا كانوا عصبة قال عبيد الله بن عبد الله فقلنا له فهلا راجعت فيه عمر فقال انه كان امرا مهيبا ورعا قال ابن عباس ولو كنت فيه عمر لرجع وقال الزهري لولا انه تقدم ابن عباس امام عدل فامضى امرا فمضى وكان امرا ورعا ما اختلف على ابن عباس اثنان من اهل العلم وروى

محمد بن اسحاق عن ابن ابي نجيح عن عطاء بن ابي رباح قال سمعت ابن عباس ذكر الفرائض وعولها فقال أنزون الذي احصى رمل عاجل عددا جعل في مال قسمه نصفاً ونصفاً وثلاثاً فهذا النصف وهذا النصف فاين موضع الثالث قال عطاء فقلت لابن عباس يا ابا عباس ان هذا لا يغني عنك ولا غنى سياً لومت اومت قسم ميراثنا على ما عليه القوم من خلاف رأيك ورأى قال فان شاؤا فاندع ابناءنا وابناءهم ونساءنا ونساءهم وانفسنا وانفسهم ثم نبهل فنجعل لعنة الله على الكاذبين ما جعل الله في مال نصفاً ونصفاً وثلاثاً * والحجة للقول الاول ان الله تعالى قد سمي للزوج النصف وللأخت من الاب والام النصف وللأخوة من الام الثلث ولم يفرق بين حال اجتماعهم وانفرادهم فوجب استعمال نص الآية في كل موضع على حسب الامكان فاذا انفردوا واتسع المال لسهامهم قسم بينهم عليها واذا اجتمعوا وجب استعمال حكم الآية في التضارب بها ومن اقتصر على بعض واسقط بعضاً او نقص نصيب بعض وفي الآخرين كمال سهامهم فقد ادخل الضيم على بعضهم مع مساواته للآخرين في التسمية فاما ما قاله ابن عباس من تقديم من قدم الله تعالى وتأخير من اخر فاما قدم بعضاً واخر بعضاً وجعل له الباقي في حال التعصيب فاما حال التسمية التي لا تعصيب فيها فليس واحد منهم اولى بالتقديم من الآخر ألا ترى ان الأخت منصوص على فرضها بقوله تعالى ﴿ وله أخت فلها نصف ما ترك ﴾ كنصه على فرض الزوج والام والأخوة من الام فمن اين وجب تقديم هؤلاء عليها في هذه الحال وقد نص الله تعالى على فرضها في هذه الحال كما نص على فرض الذين معها وليس يجب لان الله ازال فرضها الى غير فرض في موضع ان يزيل فرضها في الحال التي نص عليه فيها فهذا القول اسنح في مخالفة الآي التي فيها سهام الموارث من القول بأبواب نصف ونصف وثلاث على وجه المضاربة بها ولذلك نفاثر في الموارث من الاصول ايضاً قال الله تعالى ﴿ من بعد وصية يوصى بها او دين ﴾ فلو ترك الميت الف درهم وعليه دين لرجل الف درهم ولآخر خمس مائة ولآخر الف كانت الالف المتروكة مقسومة بينهم على قدر ديونهم وليس يجوز ان يقال لما لم يمكن استيفاء الفين وخمس مائة من الف استحالة الضرب بها وكذلك لو اوصى رجل بثلاث ماله لرجل وبسدسه لآخر ولم تجز ذلك الورثة تضارباً في الثلث بقدر وصاياهم فيضرب احدهما بالسدس والآخر بالثالث مع استحالة استيفاء النصف من الثلث وكذلك الابن يستحق جميع المال لو انفرد وللبنت النصف لو انفردت فاذا اجتمعا ضرب الابن بجميع المال والبنت بالنصف فيكون المال بينهما اثلاثاً وهكذا سبيل العول في الفرائض عند تدافع السهام والله اعلم

باب المشتركة

اختلف اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في مسألة المشتركة وهي ان تخاف المورثة زوجها وامها واخوتها لامها واخوتها لابيها وامها فقال علي بن ابي طالب وعبد الله بن عباس وابي بن كعب وابو موسى الاشعري للزوج نصف وللأم السدس والاخوين من الام الثلث وسقط

الاخوة والاخوات من الاب والام وروى سفيان الثوري عن عمرو بن مرة عن عبدالله بن
 سلمة قال سئل على عن الاخوة من الام فقال أرايت لو كانوا مائة أكنتم تزيدونهم على الثلث
 قالوا لا قال فانا لا انقصهم منه شيئا وجعل الاخوة والاخوات من الاب والام عصبة في هذه
 الفريضة وقد حالت السهام دونهم وقال عمر بن الخطاب وعبدالله بن مسعود وزيد بن ثابت
 للزوج النصف وللأم السدس وللأخوين من الأم الثلث ثم يرجع الاخوة من الاب والام
 على الاخوة من الأم فيشاركونهم فيكون الثلث الذي اخذوه بينهم سواء وروى معمر عن سهاك
 ابن الفضل عن وهب بن منبه عن الحكم بن مسعود الثقفي قال شهدت عمر بن الخطاب اشرك
 الاخوة من الاب والام مع الاخوة من الأم في الثلث فقال له رجل قضيت عام الاول بخلاف
 هذا قال كيف قضيت قال جعلته للاخوة من الأم ولم تعط الاخوة من الاب والام شيئا قال تلك
 على ما قضينا وهذه على ما قضينا وروى ان عمر كان لا يشرك بينهم حتى احتج الاخوة من الاب
 والام فقالوا يا امير المؤمنين لنا اب وليس لهم اب ولنا ام كالمهم فان كنتم حرمتونا بايضا فورثونا
 بامنا كما ورثتم هؤلاء بامهم واحسبوا ان ابانا كان حمادا أليس قد تراكضنا في رحم واحدة فقال
 عمر عند ذلك صدقتم فاشرك بينهم وبين الاخوة من الأم في الثلث وذهب ابو حنيفة وابو يوسف
 ومحمد وزفر والحسن بن زياد الى قول علي بن ابي طالب رضي الله عنه ومن تابعه في ترك الشركة
 بينهم والدليل على صحة القول الاول قوله تعالى (وان كان رجل يورث كلالة او امرأة وله
 اخ او اخت فلكل واحد منهما السدس فان كانوا اكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث)
 فنص على فرض الاخوة من الأم وهو الثلث وبين ايضا حكم الاخوة من الاب والام في قوله
 تعالى (يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة) الى قوله تعالى (وان كانوا اخوة رجالا ونساء
 فللذكر مثل حظ الانثيين) فلم يجعل الله لهم فرضا مسمى وانما جعل لهم المال على وجه التعصيب
 للذكر مثل حظ الانثيين ولا خلاف انها لو تركت زوجا واما واخا لام واخوة واخوات
 لاب وام ان للزوج النصف وللأم السدس وللأخ من الأم السدس وما بقي وهو السدس
 بين الاخوة والاخوات من الاب والام للذكر مثل حظ الانثيين ولم يدخلوا مع الاخ من الأم
 في نصيبه فلما كانوا مع ذوى السهام انما يستحقون باقى المال بالتعصيب لا بالفرض لم يحزلنا ادخالهم
 مع الاخوة من الأم في فرضهم لان ظاهر الآية بنى ذلك اذ كانت الآية انما اوجبت لهم ما
 يأخذونه للذكر مثل حظ الانثيين بالتعصيب لا بالفرض فمن اعطاهم بالفرض فهو خارج عن حكم
 الآية ويدل على ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم الحقوا الفرائض باهلها فما ابقت الفرائض
 فلاولى عصبة ذكر فجعل للعصبة بقية المال بعد اخذ ذوى السهام سهامهم فمن اشركهم مع ذوى
 السهام وهم عصبة فقد خالف الاثر * فان قيل لما استركوا في نسب الام وجب ان لا يحرموا
 بالاب * قيل له هذا غلط لانها لو تركت زوجا واما واخا لام واخوة واخوات لاب وام
 لاخذ الاخ من الأم السدس كاملا واخذ الاخوة والاخوات من الاب والام السدس الباقي
 بينهم وعسى يصيب كل واحد منهم اقل من العشر ولم يكن لواحد منهم ان يقول قد حرمتونى

بالاب مع اشتراكنا في الام بل كان نصيب الاخ من الام اوفر من نصيب كل واحد منهم فدل ذلك على معنيين احدهما انتقاض العلة بالاشتراك في الام والثاني انهم لم يأخذوا بالفرض وانما اخذوا بالتعصيب ويدل على فساد ذلك ايضا انها لو تركت زوجا واختا لاب وام واختا واخا لاب ان للزوج النصف وللأخت من الاب والام النصف ولا شيء للأخ والأخت من الاب لانهما عصبة فلا يدخل مع ذوى السهام ولم يحز ان يجعل الاخ من الاب بمنزلة من لم يكن حتى تستحق الأخت من الاب سهمها الذي كانت تأخذه في حال الانفرد عن الاخ وانما التعصيب اخرجها عن السدس الذي كانت تستحقه كذلك التعصيب يخرج الاخوة من الاب والام عن الثلث الذي يستحقه الاخوة من الام والله اعلم

ذكر اختلاف السلف في ميراث الأخت مع البنت

لم يختلف عن علي وعمر وعبدالله بن مسعود وزيد بن ثابت ومعاذ بن جبل في رجل خلف بنتا واختا لاب وام وعصبة ان للبنت النصف وما بقي فللاخت فجعلوها عصبة مع البنات وقال عبدالله بن عباس وابن الزبير للبنت النصف وما بقي فللعصبة وان بعد نسبه ولا حظ للأخت في الميراث مع البنت وروى ان ابن الزبير رجع عن ذلك بعد ان قضى به وروى انه قيل لعبدالله بن عباس ان عليا وعبدالله وزيدا كانوا يجعلون الاخوات مع البنات عصبة فيورثونهن فاضل المال فقال انتم اعلم ام الله يقول الله تعالى ﴿ان امرؤ هلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ما ترك﴾ وانتم تجعلون لها مع الولد النصف قال ابو بكر مما يحتاج به للقول الاول قوله تعالى ﴿للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والاقربون مما قل منه او اكثر نصيبا مفروضا﴾ فظاهره يقتضي توريث الأخت مع البنت لان اخاها الميت هو من الاقربين وقد جعل الله ميراث الاقربين للرجال والنساء ويحتاج فيه بحديث ابي قيس الاودى عن هزيل بن شرحبيل عن عبدالله بن مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى في بنت وبنت ابن واخت لاب وام ان للبنت النصف وللبنت الابن السدس تكملة الثلثين وما بقي فللاخت فاعطى للاخت بقية المال بعد السهام وجعلها عصبة مع البنت واما احتجاج من يحتاج في ذلك بان الله تعالى انما جعل لها النصف اذا لم يكن ولد ولا يجوز ان يجعل لها النصف مع الولد فانه غير لازم من قبل ان الله تعالى نص على سهمها عند عدم الولد ولم ينف ميراثها مع وجوده وتسميته لها النصف عند عدم الولد لادلالة فيه على سقوط حقها اذا كان هناك ولد اذ لم يذكر هذه الحال بنفي الميراث ولا بايجابه فهو موقوف على دليله ومع ذلك فان معناه ان امرؤ هلك وليس له ولد ذكر بدلالة قوله تعالى في نسق التلاوة ﴿وهو يرثها﴾ يعنى الاخ يرث الأخت ﴿ان لم يكن لها ولد﴾ معناه عند الجميع ان لم يكن لها ولد ذكر اذا خلافا بين الصحابة انها اذا تركت ولدا اثني واخا ان للبنت النصف والباقي للاخ والولد المذكور ههنا هو المذكور بديا في اول الآية وايضا قال الله تعالى ﴿ولا يوه لكل واحد منهما السدس مما ترك ان كان له ولد﴾ ومعناه عند الجميع ان كان له ولد ذكر لانه لا خلاف

بين الصحابة. ومن بعدهم من الفقهاء انه لو ترك ابنة وابوين ان للبنت النصف وللأبوين السدس
والباقي للأب فأخذ الأب في هذه الحال مع الولد الاثنى أكثر من السدس وان قوله تعالى ﴿ولا يورثه﴾
لكل واحد منهما السدس مما ترك ان كان له ولد، على انه ولد ذكر وكذلك لو ترك اباً وبنتاً
كان للبنت النصف والأب النصف فقد اخذ في هاتين المسألتين أكثر من السدس مع الولد * قال
ابوبكر وشدت طائفة عن الامة فرعمت انه اذا ترك بنتاً واختاً كان المال كله للبنت وكذلك البنت
والاخ وهذا قول خارج عن ظاهر التنزيل واتفاق الامة قال الله تعالى ﴿يوصيكم الله في اولادكم للذكر
مثل حظ الانثيين فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك وان كانت واحدة فلهما النصف﴾
فص على سهم البنت وسهم ما فوق الثنتين وجعل لها اذا انفردت النصف واذا ضامها غيرها
الثلثين لهما جميعاً فغير جائز ان تعطى اكثر منه الا بدلالة * فان قيل اذا كان ذكر النصف
والثلثين غير دال على نفى ما فوقهما على ما ذكرت فليس اذا في الظاهر نفى ما زاد وانما يحتاج الى
ان تطالب خصمك باقامة الدلالة على ان الزيادة مستحقة * قيل له لما كان قوله تعالى ﴿يوصيكم
الله في اولادكم﴾ امراً باعتبار السهام المذكورة اذ كانت الوصية امراً اوجب ذلك اعتبار كل
فرض مقدر في الآية على حياله ممنوعاً من الزيادة والتقصر فيه فاقضى ذلك وجوب الاقتصار
على المقادير المذكورة لمن سميت له غير زائدة ولا ناقصة ولم يقل بذلك من حيث خصه بالذكر
دون ما تقدم من الامر باعتبارها في ابتداء الخطاب فلذلك منعنا الزيادة عاها الا بدلالة *
وقوله تعالى ﴿لرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون﴾ يدل على وجوب توريث الاخ مع
البنت ويدل عليه حديث ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم الحقوا الفرائض باهلها
فما بقى فلاولى عصبه ذكر فواجب بجموع الآية والخبر انا اذا اعطينا البنت النصف ان
نعطى الباقي الاخ لانه اولى عصبه ذكر واختلف السلف في ابني عم احدهما اخ لام فقال
على وزيد للاخ من الام السدس وما بقى فينهما نصفان وهو قول فقهاء الامصار وقال عمر
وعبدالله المال للاخ من الام وقالوا ذوالسهم احق ممن لاسهم له واليه كان يذهب شريح
والحسن ولم يختلفوا في اخوين لام احدهما ابن عم ان لهما الثلث بنسب الام وما بقى فلاين
الم خاصة ولم يجعلوا ابن الم احق بجميع الميراث لاجتماع السهم والتسمية له دون الآخر
كذلك حكم ابني الم اذا كان احدهما اخ لام فغير جائز ان يجعل اولى بالميراث من اجل
اختصاصه بالسهم والتعصيب وشبه عمر وعبدالله ذلك بالاخ لاب وام واخ لاب انه اولى
بالميراث وليس هذا عند الآخرين مشبها لهذه المسئلة من قبل ان نسبهما من جهة واحدة
وهي الاخوة فاعتبر فيها اقربهما اليه وهو الذي اجتمع له قرابة الاب والام ولا يستحق
بقربته من الام سهم الاخ من الام بل انما يؤكد ذلك حكم الاخوة وليس كذلك ابنا الم
اذا كان احدهما اخ لام لانك تريد ان تؤكد بالاخوة من جهة الام مالم يمس بانوثة وانما
هو سبب آخر غيرها فلم يحجز ان تؤكد بها ويدل على هذا ان نسبته من جهة انه ابن الم
لا يسقط سهمه من جهة انه اخ لام بل يرث بانه اخ لام سهم الاخ من الام وان كان ابن عم

مطلب
اختلف السلف في
ابني عم احدهما اخ
لام

ألا ترى ان الميتة لو تركت اخنتين لاب وام وزوجا واخا لام هو ابن عم ان للاختين الثلثين ولو تزوج النصف وللأخ من الام السدس ولم يسقط سهمه من جهة انه ابن عم ولو تركت زوجا واما واختا لام واخوة لاب وام كان للزوج النصف وللأم السدس وللأخت من الام السدس وما بقى فللاخوة من الاب والام ولم يستحق الاخوة من الاب والام سهم الاخوة من الام لمشاركتهم للأخ من الام في نسبها بل انما استحقوا بالتعصيب فكانت قرابتهم بالاب والام مؤكدة لتعصيبهم فلا يستحقون بها ان يكونوا من ذوى السهام وقرابة ابن العم بنسبه من جهة الام لا تخرجه من ان يكون من ذوى السهام فيما يستحقه من سهم الأخ من الام وليس لهذا تأثير في تأكيد التعصيب لانه لو كان كذلك لوجب ان لا يستحق ابدا الا بالتعصيب كما لا يأخذ الاخوة من الاب والام الا بالتعصيب ولا يأخذون بقرابتهم من الام سهم الاخوة من الام والله اعلم

باب الرجل يموت وعليه دين ويوصى بوصية فيكون له

قال الله تعالى (من بعد وصية يوصى بها او دين) وروى الحارث عن علي قال تقرؤون الوصية قبل الدين وان محمد صلى الله عليه وسلم قضى بالدين قبل الوصية قال ابو بكر وهذا لا خلاف فيه بين المسلمين وذلك لان معنى قوله (من بعد وصية يوصى بها او دين) ان الميراث بعدهذين وليست او في هذا الموضع لاحدهما بل قد تناولا لهما جميعا وذلك لان قوله (من بعد وصية يوصى بها او دين) مستثنى عن الجملة المذكورة في قسمة الموارث ومتى دخلت او على التثنية صارت في معنى الواو كقوله تعالى ولا تطع منهم آثما او كفورا وقال تعالى احرما عليهم سحومهما الا ما حملت ظهورهما او الحوايا او ما اختلط بعظم فكانت او في هذه المواضع بمنزلة الواو فكذلك قوله تعالى (من بعد وصية يوصى بها او دين) لما كان في معنى الاستثناء كأنه قال الا ان تكون هناك وصية او دين فيكون الميراث بعدهما جميعا وتقديم الوصية على الدين في الذكر غير موجب للتبذير بها على الدين لان اولاً توجب الترتيب وانما ذكر الله تعالى ذلك بعد ذكر الميراث اعلاما لنا ان سهام الموارث جارية في التركة بعد قضاء الدين وعزل حصة الوصية ألا ترى انه اذا وصى بثلاث ماله كانت سهام الورثة معتبرة بعد الثالث فيكون للزوجة الربع او الثمن في الثلثين وكذلك سهام سائر اهل الميراث جارية في الثلثين دون الثلث الذي فيه الوصية فجمع تعالى بين ذكر الدين والوصية ليعلمنا ان سهام الميراث معتبرة بعد الوصية كما هي معتبرة بعد الدين وان كانت الوصية مخالفة للدين من جهة الاستيفاء لانه لو هلك من المال شيء لدخل التقصان على اصحاب الوصايا كما يدخل على الورثة وليس كذلك الدين لانه لو هلك من المال شيء استوفى الدين كله من الباقي وان استغرقه وبطل حق الموصى له والورثة جميعا فالموصى له شريك الورثة من وجهه ويأخذ شهبها من الغريم من وجه آخر وهو ان سهام اهل الموارث معتبرة بعد الوصية كاعتبارها بعد الدين وليس المراد بقوله تعالى (من بعد وصية يوصى بها او دين) ان الموصى له يعطى

وصيته قبل ان يأخذ الورثة انصباهم بل يعطون كلهم معاكثه احد الورثة في هذا الوجه وما
هلك من المال قبل القسمة فهو ذاهب منهم جميعا

باب مقدار الوصية الجائزة

قال الله تعالى (من بعد وصية يوصى بها او دين) ظاهره يقتضى جواز الوصية بقليل المال
وكثيره لانها منكورة لا تختص ببعض دون بعض الا انه قد قامت الدلالة من غير هذه الآية على
ان المراد بها الوصية ببعض المال لا بجميعه وهو قوله تعالى (للرجال نصيب مما ترك الوالدان
والاقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والاقربون مما قل منه او كثر) فاطلق ايجاب
الميراث فيه من غير ذكر الوصية فلو اقتضى قوله تعالى (من بعد وصية يوصى بها) الوصية
بجميع المال لصار قوله تعالى (للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون) منسوخا بجواز
الوصية بجميع المال فلما كان حكم هذه الآية ثابتا في ايجاب الميراث وجب استعمالها مع آية
الوصية فوجب ان تكون الوصية مقصورة على بعض المال والباقي للورثة حتى تكون مستعملين
لحكم الآيتين ويدل عليه ايضا قوله تعالى (وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعفا
خافوا عليهم فليتقوا الله وليقولوا قولاسديدا) يعنى في منع الرجل الوصية بجميع ماله على
ما تقدم من بيان تأويله فيدل على جواز الوصية ببعض المال لاحتمال اللفظ للمعنيين وقد روى
عن النبي صلى الله عليه وسلم اخبار تلقىها الامة بالقبول والاستعمال في الاقتصار بجواز الوصية
على الثلث منها ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا عثمان بن ابي شيبة
وابن ابي خلف فالاحدثنا سفيان عن الزهري عن عامر بن سعد عن ابيه قال مرض ابي مرضا
شديدا قال ابن ابي خلف بمكة مرضا اشقى منه فعاده رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال يا رسول الله ان لى مالا كثيرا وليس يرثى الا ابنة لى أفأفصدق بالثلثين قال لا قال
فبالشطر قال لا قال فبالثلث قال الثلث والثلث كثير وانك ان تترك ورثتك اغنياء خير من ان تدعهم عالة
يتكففون الناس فانك لن تنفق نفقة الا اجرت عليها حتى اللقمة ترفعها الى في امرأتك قات
يا رسول الله انخاف عن هجرتى قال انك ان تخاف بعدى فنعمل عملا ترى به وجه الله لا نرداد
به الارفة ودرجة لعلك ان تخلف حتى ينفع بك اقوام ويضر بك آخرون ثم قال اللهم امض
لاصحابى هجرتهم ولا تردهم على اعقابهم لكن البائس سعد بن خولة يرى له رسول الله صلى الله
عليه وسلم ان مات بمكة ٥٥٠ قال ابو بكر قد حوى هذا الخبر ضروبا من الاحكام والنوائد منها
ان الوصية غير جائزة في اكثر من الثلث والثانى ان المستحب التقصان عن الثلث ولذلك قال
بعض الفقهاء استحباب التقصان عنه لقوله صلى الله عليه وسلم والثلث كثير والثلث انه اذا
كان قليل المال وورثته فقراء ان الافضل ان لا يوصى بشئ اقله صلى الله عليه وسلم انك
ان تدع ورثتك اغنياء خير من ان تدعهم عالة يتكففون الناس وفي ذلك ايضا دليل على
جواز الوصية بجميع المال اذا لم يكن له وارث لانه اخبر ان الوصية باكثر من الثلث ممنوعة

لاجل الورثة وفيه الدلالة على ان الصدقة في المرض وصية غير جائزة الا من الثالث لان سعدا قال اتصدق بجميع مالى فقال لا الى ان رده الى الثالث وقد رواه جرير عن عطاء بن السائب عن ابي عبد الرحمن السلمى عن سعد قال عادنى رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا مريض فقال اوصيت قلت نعم قال بكم قلت بمالى كله في سبيل الله قال فما تركت لولدك قال هم اغنياء قال اوص بال عشر فما زلت اناقصه ويناقصنى حتى قال اوص بالثلث والثلث كثير قال ابو عبد الرحمن فتحن نستحب ان تنقص من الثالث لقوله صلى الله عليه وسلم والثلث كثير فذكر في هذا الحديث انه قال اوصيت بمالى كله وهذا لا ينفي ما روى في الحديث الاول من الصدقة في المرض لانه جائز ان يكون لما منعه الوصية باكثر من الثلث ظن ان الصدقة جائزة في المرض فسأله عنها فاخبر صلى الله عليه وسلم ان حكم الصدقة حكم الوصية في وجوب الاقتصار بها على الثلث وهو نظير حديث عمران بن حصين في الرجل الذي اعتق ستة اعبده عند موته وفيه ان الرجل مأجور في النفقة على اهله وهذا يدل على ان من وهب لامرأته هبة لم يحجزه الرجوع فيها لانها بمنزلة الصدقة لانه قد استوجب بها الثواب من الله تعالى وهو نظير ما روى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال اذا اعطى الرجل امرأته عطية فهي له صدقة * وقول سعد اتخلف عن هجرتي عنى به انه يموت بمكة وهي داره التي هاجر منها الى المدينة وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم نهي المهاجرين ان يقيموا بعد النفر اكثر من ثلاث فاخبره النبي صلى الله عليه وسلم انه يتخلف بعده حتى ينفع الله به اقواما ويضر به آخرين وكذلك كان فانه بقي بعده صلى الله عليه وسلم وفتح الله على يده بلاد العجم وازال به ملك الاكاسرة وذلك من علوم الغيب الذي لا يعلمه غير الله تعالى * حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا ابو عبد الله عبيد الله بن حاتم العجلي قال حدثني عبد الاعلى بن واصل قال حدثنا اسماعيل بن صبيح قال حدثنا مبارك بن حسان قال حدثنا نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال حاكيا عن الله تعالى انه قال يا ابن ادم اثنتان ليست لك واحدة منهما جمعت لك نصيبا في مالك حين اخذت بكظملك لا طهر لك وازيك وصلاة عبادى عليك بعد انقضاء اجلك ففي هذا الحديث ايضا ان له بعض المال عند الموت لاجمعيه وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا محمد بن احمد بن شيبه قال حدثنا محمد بن صالح بن النطاح قال حدثنا عثمان قال سمعت طائفة بن عمرو قال حدثنا عطاء عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله اعطاكم ثلث اموالكم في آخر اعماركم زيادة في اعمالكم * قال ابو بكر فهذه الاخبار الموجبة للاقتصار بالوصية على الثلث عندنا في حيز التواتر الموجب للعلم لتلقى الناس اياها بالقبول وهي مينة لمراد الله تعالى في الوصية المذكورة في الكتاب انها مقصورة على الثلث * وقوله تعالى من بعد وصية يوصى بها اوديس * يدل على ان من ليس عليه دين لا دعى ولم يوص بشئ ان جميع ميراثه لورثته وانه ان كان عليه حج او زكاة لم يجب اخراجه الا ان يوصى به وكذلك الكفارات والنذور * فان قيل ان الحج دين وكذلك كل ما يلزمه الله تعالى من القرب في المال لقول النبي صلى الله

(قوله بكظملك)
بفتحين هو مخرج
النفس من الحلق
(المصحح)

عليه وسلم للخصمية حين سأله عن الحج عن أبيها أرايت لو كان على أبيك دين فقضيتيه .
 أكان يجزي قالت نعم قال فدين الله احق بالقضاء . قيل له ان النبي صلى الله عليه وسلم انما
 ساء دين الله تعالى ولم يسمه بهذا الاسم الا مقيدا فلا يتناوله الاطلاق وقول الله تعالى
 (من بعد وصية يوصي بها اودين) انما اقتضى التبذرة بما يسمى به ديننا على الاطلاق فلا
 ينطوي تحته ما لا يسمى به الا مقيدا لان في اللغة والشرع اسماء مطلقة واسماء مقيدة فلا
 يتناول المطلق الا ما يقع الاسم عليه على الاطلاق فاذا لم تتناول الآية ما كان من حق الله
 تعالى من الدين لما وصفنا اقتضى قوله تعالى (من بعد وصية يوصي بها اودين) انه اذا
 لم يوص ولم يكن عليه دين لا دمي ان يستحق الوارث جميع تركته وحديث سعد يدل على
 ذلك ايضا لانه قال اتصدق بمالي وفي لفظ آخر اوصى بمالي فقال النبي صلى الله عليه وسلم
 الثلث والثلث كثير ولم يستثن النبي صلى الله عليه وسلم الحج ولا الزكاة ونحوه . من حقوق الله
 تعالى ومنع الصدقة والوصية الا بئاث المال ثبت بذلك انه اذا اوصى بهذه الحقوق كانت
 من الثلث ويدل عليه ايضا حديث ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى جعل
 لكم ثلث اموالكم في آخر اعماركم زيادة في اعمالكم وحديث ابن عمر ان النبي صلى الله
 عليه وسلم قال حاكيا عن الله تعالى جعلت لك نصيبا في مالك حين اخذت بكظمك بدل جميع ذلك
 على ان وصيته بالزكاة والتزور وسائر القرب وان كانت واجبة لا تجوز الا من الثلث
 والله اعلم

مطلب

في ان الوصية بالزكاة
 والتزور وسائر
 الحقوق الواجبة لا
 تجوز الا من الثلث

باب الوصية للوارث

حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا عبد الوهاب بن نجيدة قال حدثنا ابن
 عياش عن شرحبيل بن مسلم قال سمعت ابا امامة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
 يقول ان الله قد اعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث وروى عمرو بن خارجة عن النبي
 صلى الله عليه وسلم انه قال لا وصية لوارث الا ان يجيزها الورثة ونقل اهل السير خطبة النبي
 صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع وفيها ان لا وصية لوارث فورد نقل ذلك مستفيضا كاستفاضة
 وجوب الاقتصار بالوصية على الثلث دون ما زاد لافرق بينهما من طريق نقل الاستفاضة واستعمال
 الفقهاء له وتلخيص اياه بالقبول وهذا عندنا في حيز المتواتر الموجب للعلم واتنا في الريب والشك
 وقوله في حديث عمرو بن خارجة الا ان يجيزها الورثة يدل على انها اذا اجازتها فهي جائزة
 وتكون وصية من قبل الموصي لا تكون هبة من قبل الوارث لان الهبة من قبل الوارث
 ليس باجازة من قبل الموروث وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا عبدالله بن عبد الصمد قال
 حدثنا محمد بن عمرو قال حدثنا يونس بن راشد عن عطاء الخراساني عن عذمة عن ابن
 عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا وصية لوارث الا ان تشاء الورثة . قال
 ابو بكر وقد اختلف الفقهاء فيمن اوصى بأكثر من الثلث فاجازه الورثة في حياته او اوصى

لبعض ورثته فاجازه الباكون في حياته فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفرو الحسن بن زياد والحسن بن صالح وعبيد الله بن الحسن والشافعي لا يجوز ذلك حتى يجزوها بعد الموت وقال ابن ابي ليلى وعثمان البقي ليس لهم ان يرجعوا فيه بعد الموت وهي جائزة عليهم وقال ابن القاسم عن مالك اذا استأذنهم فكل وارث بأثر عن الميت مثل الولد الذي قد بان عن ابيه والاخ وابن العم الذين ليسوا في عياله فانه ليس لهم ان يرجعوا فاما امرأته وبناته اللاتي لم يبن وكل من في عياله وان كان قد احتلم فلهم ان يرجعوا وكذلك العم وابن العم ومن خاف منهم انه ان لم يجز لحقه ضرر منه في قطع النفقة ان صح فلهم ان يرجعوا وقول الليث في هذا كقول مالك * قال ابوبكر وان اجازوها بعد الموت جازت عند جميع الفقهاء * قال ابوبكر لما لم يكن لهم فسحها في الحياة كذلك لا تعمل اجازتهم لانهم لم يستحقوا بعد شيئا والله اعلم

باب الوصية بجميع المال اذا لم يكن وارث

قال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفرو الحسن بن زياد اذا لم يكن له وارث فاوصى بجميع ماله جاز وهو قول شريك بن عبد الله وقال مالك والاوزاعي والحسن بن صالح لا تجوز وصيته الا من الثلث * قال ابوبكر قدينا دلالة قوله تعالى ﴿والذين عاقدت ايمانكم فآتوهم نصيبهم﴾ وانهم كانوا يتوارثون بالحلف وهو ان يحالفة على انه ان مات ورثه ما يسمى له من ميراثه من ثلث او اكثر وقد كان ذلك حكما ثابتا في صدر الاسلام وفرضه الله تعالى بقوله تعالى ﴿والذين عاقدت ايمانكم فآتوهم نصيبهم﴾ ثم انزل الله تعالى ﴿لرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون﴾ وقوله تعالى ﴿يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين﴾ وقوله تعالى ﴿واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله﴾ فجعل ذوى الارحام اولى من الحلفاء ولم يبطل بذلك ميراث الحلفاء اصلا بل جعل ذوى الانساب اولى منهم كما جعل الابن اولى من الاخ فاذا لم يكن ذوو الانساب جازله ان يجعل ماله على اصل ما كان عليه حكم التوارث لحلف وايضا فان الله تعالى اوجب سهام الموارث بعد الوصية بقوله تعالى ﴿من بعد وصية يوصي بها اودين﴾ وقال ﴿لرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون﴾ وقد بينا ان ظاهر قوله تعالى ﴿من بعد وصية يوصي بها اودين﴾ يقتضى جواز الوصية بجميع المال لولا قيام دلالة الاجماع والسنة على منع ذلك وجوب الاقتصار بها على الثلث واجباب نصيب الرجال والنساء من الاقربين ففى عدم من وجب به تخصيص الوصية في بعض المال وجب استعمال اللفظ في جواز الوصية بجميع المال على ظاهره ومقتضاه ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم في حديث سعد انك ان تدع ورثتك اغنياء خير من ان تدعهم عالة يتكففون الناس فاخبر ان منع الوصية باكثر من الثلث انما هو لحق الورثة ويدل عليه حديث الشعبي وغيره عن عمرو بن شرحبيل قال قال عبد الله بن مسعود ليس من حى من العرب اخرى ان يموت الرجل منهم ولا يعرف له وارث منكم معشر همدان فاذا كان

ذلك فليضع ماله حيث احب ولا يعلم له مخالف من الصحابة وايضا فانه لا يخلو من لاوله
 له اذا مات من ان يستحق المسلمون ماله من جهة الميراث او من جهة انه مال لا مال
 له فيضعه الامام حيث يرى فلما جاز ان يستحقه الرجل مع ابنه ومع ابيه والبعيد مع القريب
 علمنا انه غير مستحق لهم على وجه الميراث لان الاب والجد لا يجتمعان في استحقاق
 ميراث واحد من جهة الابوة وايضا لو كان ميراثا لم يحز حرمان واحد منهم لان سبيل
 الميراث ان لا يخص به بعض الورثة دون بعض وايضا لو كان ميراثا لوجب ان يكون لو كان
 الميت رجلا من همدان ولا يعرف له وارث ان يستحق ميراثه اهل قبيلته لانهم اقرب اليه
 من غيرهم فلما كان انما يستحقه بيت المال للمسلمين وللإمام ان يصرفه الى من شاء من
 الناس ممن يرام اهلاله دل ذلك على ان المسلمين لا يأخذونه ميراثا واذا لم يأخذوه ميراثا
 وانما كان للإمام صرفه الى حيث يرى لانه لا مال له فالكفا اولى بصرفه الى من يرى ومن جهة اخرى
 انهم اذا لم يأخذوه ميراثا اشبه الثلث الذي يوصى به الميت ولا ميراث فيه فله ان يصرفه
 الى من شاء فكذلك بقية المال اذا لم يستحقه الوارث كان له صرفه الى من شاء ويدل
 عليه ما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا بشر بن موسى قال حدثنا الحميدي قال حدثنا
 سفيان قال حدثنا ايوب قال سمعت نافعا عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 ما حق امرئ مسلم له مال يوصى فيه تمر عليه الليلتان الا ووصيته عنده مكتوبة فلم يفرق
 بين الوصية ببعض المال او بجميعه وظاهره يقتضي جواز الوصية بجميع المال وقد قامت الدلالة
 على وجوب الاقتصار على بعضه اذا كان له وارث فاذا لم يكن له وارث فهو على ظاهره مفتضاه
 في جوازها بالجميع والله اعلم

باب الضرار في الوصية

قال الله تعالى ﴿غير مضار وصية من الله﴾ قال ابو بكر الضرار في الوصية على وجوه منها
 ان يقر في وصيته بماله او ببعضه لاجني او يقر على نفسه بدين لا حقيقة له زيا للميراث
 عن وارثه ومستحقه ومنها ان يقر باستيفاء دين له على غيره في مرضه لئلا يصل الى وارثه
 ومنها ان يبيع ماله من غيره في مرضه ويقر باستيفاء ثمنه ومنها ان يهب ماله في مرضه
 او يتصدق باكثر من ثلثه في مرضه اضارا منه بورثته ومنها ان يتعدى فيوصى باكثر مما
 تجوز له الوصية به وهو الزيادة على الثلث فهذه الوجوه كلها من المضارة في الوصية وقديين النبي
 صلى الله عليه وسلم ذلك في فحوى قوله لسعد الثلث والثلث كثير انك لان ندع ورثتك
 اغنياء خير من ان تدعهم عالة يتكففون الناس وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا احمد
 ابن الحسن المصري قال حدثنا عبد الصمد بن حسان قال حدثنا سفيان الثوري عن داود
 يعني ابن ابي هند عن عكرمة عن ابن عباس قال الاضرار في الوصية من الكبائر ثم قرأ
 ﴿تلك حدود الله ومن يطع الله ورسوله﴾ قال في الوصية ﴿ومن يعص الله ورسوله﴾ قال في الوصية

حدثنا عبد الباقي قال حدثنا القاسم بن زكريا عن محمد بن الليث قال لا حدثنا حميد بن زنجويه
قال حدثنا عبد الله بن يوسف قال حدثنا عمر بن المغيرة عن داود بن ابي هند عن عكرمة
عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الاضرار في الوصية من الكبائر وحدثنا
عبد الباقي قال حدثنا طاهر بن عبد الرحمن بن اسحاق القاضي قال حدثنا يحيى بن معين قال
حدثنا عبد الرزاق قال اخبرنا معمر بن اشعث عن شهر بن حوشب عن ابي هريرة قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الرجل يعمل لعمل اهل الجنة سبعين سنة فاذا اوصى حاف
في وصيته فيختم له بشر عمله فيدخل النار وان الرجل يعمل بعمل اهل النار سبعين سنة فيعدل
في وصيته فيختم له بخير عمله فيدخل الجنة قال ابو بكر ومصادقه في كتاب الله فيما تأوله
ابن عباس في قوله تعالى (تلك حدود الله ومن يطع الله ورسوله) قال في الوصية (ومن
يطع الله ورسوله) قال في الوصية

باب من يحرم الميراث مع وجود النسب

قال ابو بكر لاختلاف بين المسلمين ان قوله تعالى (يوصيكم الله في اولادكم) وما عطف عليه من
قسمة الميراث خاص في بعض المذكورين دون بعض فبعض ذلك متفق عليه وبعضه مختلف
فيه فما اتفق عليه ان الكافر لا يرث المسلم وان العبد لا يرث وان قاتل العمد لا يرث وقد بينا ميراث
هؤلاء في سورة البقرة ما اجمعوا عليه منه وما اختلفوا فيه واختلف في ميراث المسلم من الكافر
وميراث المرتد فاما ميراث المسلم من الكافر فان الائمة من الصحابة متفقون على نفى التوارث
بينهما وهو قول عامة التابعين وفقهاء الامصار وروى شعبة عن عمرو بن ابي حكيم عن ابن
باباه عن يحيى بن يعمر عن ابي الاسود الدؤلي قال كان معاذ بن جبل باليمن فارتفعوا اليه
في يهودى مات وترك اخاه مسلما فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الاسلام
يزيد ولا ينقص وروى ابن شهاب عن داود بن ابي هند قال قال مسروق ما احدث في الاسلام
قضية اعجب من قضية قضاها معاوية قال كان يورث المسلم من اليهودى والنصرانى ولا يورث
اليهودى والنصرانى من المسلم قال فقضى بها اهل الشام قال داود فلما قدم عمرو بن عبد العزيز ردهم
الى الامراء الاول وروى هشيم عن مجالد عن الشعبي ان معاوية كتب بذلك الى زياد يعنى تورث
المسلم من الكافر فارسل زياد الى شريح فامر به بذلك وكان شريح قبل ذلك لا يورث
المسلم من الكافر فلما امره زياد بما امره قضى بقوله فكان شريح اذا قضى بذلك قال هذا
قضاء امير المؤمنين وقد روى الزهرى عن علي بن الحسين عن عمرو بن عثمان عن اسامة بن زيد
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يتوارث اهل ملتين حتى وفى لفظ لا يرث المسلم الكافر
ولا الكافر المسلم وروى عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم لا يتوارث اهل ملتين فهذه الاخبار تمنع تورث المسلم من الكافر والكافر من المسلم ولم يرو
عن النبي صلى الله عليه وسلم خلافة فهو ثابت الحكم في اسقاط التوارث بينهما واما حديث
معاذ فانه لم يعن هذه المقالة وانما تأول فيها قوله الايمان يزيد ولا ينقص والتأويل لا يقضى به

(قوله ابن باباه)
اسمه عبدالله واسم
ابيه باباه كافي خلاصة
تهذيب الكمال
(لمصححه)

مطلب
في قول مسروق ما
احدث في الاسلام
قضية اعجب من قضية
قضاها معاوية

مطلب
التأويل لا يقضى به
على النص

على النص والتوقيف وإنما يرد التأويل الى المنصوص عليه ويحمل على موافقته دون مخالفيه
وقول النبي صلى الله عليه وسلم الايمان يزيد ولا ينقص يحتمل ان يريد به من اسلم ترك
على اسلامه ومن خرج عن الاسلام رد اليه واذا احتمل ذلك واحتمل ما تأوله معاذ وجب
على موافقة خبر اسامة في منع التوارث اذ غير جائز رد النص بالتأويل والاحتمال والاحتمال ايضا
لا تثبت به حجة لانه مشكوك فيه وهو مقتر في اثبات حكمه الى دلالة من غيره فسقط الاحتجاج به
واما قول مسروق ما حدث في الاسلام قضية اعجب من قضية قضى بها معاوية في توريث المسلم
من الكافر فانه يدل على بطلان هذا المذهب لاخباره انها قضية محدثة في الاسلام وذلك
يوجب ان يكون قبل قضية معاوية لم يكن يورث المسلم من الكافر واذا ثبت ان من قبل قضية
معاوية لم يكن يورث المسلم من الكافر وان معاوية لا يجوز ان يكون خلافا عليهم بل هو ساقط
القول معهم ويؤيد ذلك ايضا قول داود بن ابي هند ان عمر بن عبدالعزيز ردهم الى الامر
الاول والله اعلم

باب ميراث المرتد

اختلف السلف في ميراث المرتد الذي اكتسبه في حال الاسلام قبل الردة على انحاء ثلاثة
فقال علي وعبدالله وزيد بن ثابت والحسن البصري وسعيد بن المسيب وابراهيم النخعي وجابر
ابن زيد وعمر بن عبدالعزيز وحماد بن الحكم وابوخيفة وابو يوسف ومحمد وزفرو ابن
شبرمة والثوري والاوزاعي وشريك رثه ورثته من المسلمين اذا مات او قتل على رده وقال
ربيع بن عبدالعزيز وابن ابي ليلى ومالك والشافعي ميراثه لبيت المال وقال قتادة وسعيد بن
ابى صروبة ان كان له ورثة على دينه الذي ارتد اليه فيراثه لهم دون ورثته من المسلمين
ورواه قتادة عن عمر بن عبدالعزيز والصحيح عن عمر ان ميراثه لورثته من المسلمين ثم
اختلفوا فيما اكتسبه في حال الردة اذا قتل او مات مرتدا فقال ابو خيفة والثوري ما اكتسبه
بعد الردة فهو في وقال ابن شبرمة وابو يوسف ومحمد والاوزاعي في احدى الروايتين
ما اكتسبه بعد الردة ايضا فهو لورثته المسلمين قال ابو بكر ظاهر قوله تعالى (يوصيكم الله
في اولادكم) يقتضى توريث المسلم من المرتد اذ لم يفرق بين الميت المسلم وبين المرتد فان قيل
يخصه حديث اسامة بن زيد لا يرث المسلم الكافر كما خص توريث الكافر من المسلم وهو وان
كان من اخبار الآحاد فقد تلقاه الناس بالقبول واستعملوه في منع توريث الكافر من المسلم فصار
في حيز المتواتر ولان آية الموارث خاصة بالاتفاق واخبار الآحاد مقبولة في تخصيص مثلها
فان قيل له في بعض الفاظ حديث اسامة لا يتوارث اهل ملتين لا يرث المسلم الكافر فاخير ان
المراد اسقاط التوارث بين اهل ملتين وليست الردة بملة قائمة لانه وان ارتد الى النصرانية
او اليهودية فغير مقرر عليها فليس هو محكوما له بحكم اهل الملة التي انتقل اليها الا نرى انه وان
انتقل الى ملة الكتابي انه لا تؤكل ذبحته وان كانت امرأة لم يحز نكاحها فثبت بذلك ان

الردة ليست بملة وحديث اسامة مقصور في منع التوارث بين اهل ملتين وقد بين ذلك في حديث مفسر وهو ما رواه هشيم عن الزهري قال حدثنا علي بن الحسين عن عمرو بن عثمان عن اسامة بن زيد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يتوارث اهل ملتين حتى لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم فدل ذلك على ان مراد النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك هو منع التوارث بين اهل ملتين وايضا فان ابا حنيفة من ااصله ان ملك المرتد يزول بالردة فاذا قتل او مات انتقل الى الوارث ومن اجل ذلك لا يجيز تصرف المرتد في ماله الذي اكتسبه في حال الاسلام واذا كان هذا امله فهو لم يرث مسلما من كافر لان ملكه زال عنه في آخر الاسلام وانما ورث مسلما ممن كان مسلما من قبل فان قيل فاذا يكون قد ورثته منه وهو حي من قبل له ليس يمنع توريث الحي قال الله تعالى ﴿واورثكم ارضهم وديارهم واموالهم﴾ وكانوا احياء وعلى انا انما نقلنا المال الى الورثة بعد الموت فليس فيه توريث الحي ويقال للسائل عن ذلك وانت اذا جعلت ماله ليت المال فقد ورثت منه جماعة المسلمين وهو كافر وورثتهم منه وهو حي اذا لحق بدار الحرب مرتدا وايضا فان المسلمين اذا كانوا انما يستحقون ماله بالاسلام فقد اجتمع للورثة القرابة والاسلام وجب ان يكونوا اولى بماله لاجتماع السببين لهم وانفراد المسلمين باحدهما دون الآخر والسيبان اللذان اجتمعا للورثة هو الاسلام وقرب النسب فاشبه سائر الموتى من المسلمين لما كان ماله مستحقا للمسلمين كان من اجتمع له قرب النسب مع الاسلام اولى ممن بعد نسبه منه وان كان له اسلام من قبل فان قيل فائت هذه العلة توجب توريثه من مال الذمي من قبل له لا يجب ذلك لان مال الذمي بعد موته غير مستحق بالاسلام لاتفاق الجميع على ان ورثته من اهل الذمة اولى به من المسلمين واتفاق جميع فقهاء الامصار على ان مال المرتد مستحق بالاسلام فمن قائل يقول يستحقه جماعة المسلمين وآخرين يقولون يستحقه ورثته من المسلمين فلما كان ماله مستحقا بالاسلام اسبه مال المسلم الميت لما كان مستحقا بالاسلام كان من اجتمع له الاسلام وقرب النسب اولى من جماعة المسلمين من قبل فان قيل فلو مات ذمي وترك مالا ولا وارث له من اهل دينه وله قرابة مسلمون كان ماله لجماعة المسلمين ولم يكن اقاربه من المسلمين اولى به لاجتماع السببين لهم من الاسلام والنسب من قبل له ان مال الذمي غير مستحق بالاسلام والدليل عليه انه لو كانت له ورثة من اهل الذمة لم يستحق المسلمون ماله وما استحق من مال الذمي بالاسلام لا يكون ورثته من اهل الذمة اولى به منهم بل يكونون هم اولى كوارث المسلمين فدل ذلك على ان مال الذمي وان جعل ليت المال اذا لم يكن له وارث فليس هو مستحق بالاسلام وانما هو مال لا مالك له وجده الامام في دار الاسلام كاللقطة التي لا يعرف مستحقها فتصرف في وجوه القرب الى الله تعالى من قبل فان قيل فقد قال ابو حنيفة فيما اكتسبه المرتد في حال رده انه في ليت المال وهذا ينقض الاعتلال ويدل على اصل المسئلة للمخالف من قبل له لا يلزم ذلك ولا دلالة فيه على قول المخالف وذلك لان ما اكتسبه في حال الردة هو بمنزلة مال الحربى ولا يملكه ملكا صحيحا ومتى جعلناه في بيت المال بعد موته

اوقبله فانما يصير ذلك المال مغنوما كسائر اموال الحرب اذا ظفرنا بها وما يؤخذ على وجه
 الغنيمة فليس بمستحق لبيت المال لاجل الاسلام لان الغنائم ليست بمستحقة لغنائمها بالاسلام
 والدليل عليه ان الذمي متى شهد القتال استحق ان يرضخ له من الغنيمة فثبت بذلك ان مال
 الحربى ومال المرتد الذى اكتسبه فى الردة مغنوم غير مستحق بالاسلام فلم يعتبر فيه قرب
 النسب والاسلام كما اعتبرناه فى ماله الذى اكتسبه فى حال الاسلام لان ذلك المال كان ملكه
 فيه صحيحا الى ان ارتد ثم زال ملكه عنه بالردة فمن يستحقه من الناس فانما يستحقه بالميراث
 والمواريث يعتبر فيها الاسلام وقرب النسب اذا كان ملكا لمسلم الى ان زال عنه بالردة الموجبة
 لزوال ملكه كما يزول بالموت فلم يلزم عليه حكم ماله المكتسب فى حال الردة ولا يجوز ايضا
 ان يكون اصلا للمال المكتسب فى حال الاسلام لان ملكه فيه كان صحيحا الى ان زال عنه
 بالموت والمال المكتسب فى حال الردة بمنزلة مال الحربى ملكه فيه غير صحيح لانه اكتسبه
 وهو مباح الدم فحق حصل فى يد المسلمين صار مغنوما بمنزلة حربى دخل اليها بغير امان فاخذناه
 مع ماله ان ماله يكون غنيمة فكذلك مال المرتد الذى اكتسبه فى حال الردة : فان احتج
 محتج بحديث البراء بن عازب قال حربى خلى ابو بردة ومعه الراية فقلت الى اين تذهب فقال
 ارسلنى رسول الله صلى الله عليه وسلم الى رجل نكح امرأته ابىه ان يقتله وآخذ ماله وهذا
 يدل على ان مال المرتد فى الردة قتل له انما فعل ذلك لان الرجل كان محاربا مع استحلاله لذلك
 حريا فكان ماله مغنوما لان الراية انما تعقد للمحاربة وقد روى معاوية بن قرة عن ابىه
 ان النبى صلى الله عليه وسلم بعث جد معاوية الى رجل عرس بامرأة ابىه ان يضرب عنقه
 ويخمس ماله وهذا يدل على ان مال ذلك الرجل كان مغنوما بالمحاربة ولذلك اخذ منه الخمس :
 فان قيل ما انتكرت ان يكون مال المرتد مغنوما : قيل له اما ما اكتسبه فى حال الردة فهو
 كذلك واما ما اكتسبه فى حال الاسلام فغير جائز ان يكون مغنوما من قبل ان ما كان يغنم
 من الاموال سبيله ان يكون ملك ماله غير صحيح فيه قبل الغنيمة كمال الحربى ومال المرتد
 قبل الردة قد كان ملكه فيه صحيحا فغير جائز ان يغنم كما لا يغنم اموال سائر المسلمين اذ كانت
 املاكهم فيه صحيحة وزواله عن المرتد بالردة كزواله بالموت فحق انقطع حقه عنه بالقتل
 او بالموت او اللحاق بدار الحرب استحقه ورثته دون سائر المسلمين لان سائر المسلمين ان
 استحقوه بالاسلام لا على انه غنيمة كانت ورثته اولى به لاجتماع الاسلام والقربة لهم وان
 استحقوه بانه غنيمة لم يصح ذلك لما بينا من ان شرط الغنيمة ان يكون مال المغنوم غير صحيح
 الملك فى الاصل * واختلف السلف فيمن اسلم قبل قسمة الميراث فقال على بن ابي طالب
 فى مسلم مات فلم يقسم ميراثه حتى اسلم ابن له كافر او كان عبدا فاعتق انه لاشئ له وهو قول
 عطاء وسعيد بن المسيب وسليمان بن يسار والزهري وابى الزناد وابى حنيفة وابى يوسف ومحمد
 وزفر ومالك والاوزاعي والشافعى وروى عن عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان انهما قالوا
 من اسلم على ميراث قبل ان يقسم شارك فى الميراث وهو مذهب الحسن وابى الشعثاء وشبهوا ذلك

بالموارث التي كانت في الجاهلية ما طرأ عليه الاسلام منها قبل القسمة قسم على حكم الاسلام ولم يعتبر وقت الموت وليس هذا عند الاولين كذلك لان حكم الموارث قد استقر في الشرع على وجوه معلومة وقال الله تعالى ﴿ولكم نصف ما ترك ازواجكم﴾ وقال ﴿ان امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت فلها نصف ما ترك﴾ فوجب لها الميراث بالموت وحكم لها بالنصف والزواج بالنصف بحدوث الموت من غير شرط القسمة والقسمة انما تجب فيما قدمك فلا حظ للقسمة في استحقاق الميراث لان القسمة تبع للملك ولما كان ذلك كذلك وجب ان لا يزول ملك الاخت عنه باسلام الابن كما لا يزول ملكها عنه بعد القسمة واما موارث الجاهلية فانها لم تقع على حكم الشرع فلما طرأ الاسلام حلت على احكام الشرع اذ لم يكن ما وقع قبل ورود الشرع مستقرا ثابتا فعني لهم عما قد اقسموه وحل ما لم يقسم منها على حكم الشرع كما عني لهم عن الربا المقبوض وحل بعد ورود تحريم الربا ما لم يكن مقبوضا على حكم الشرع فابطل واوجب عليهم رد رأس المال وموارث الاسلام قد ثبتت واستقر حكمها ولا يجوز ورود النسخ عليها فلا اعتبار فيها بالقسمة ولا عدمها كما ان عقود الربا لو اوقعت في الاسلام بعد تحريم الربا واستقرار حكمه لا يختلف فيه حكم المقبوض منها وغير المقبوض في بطلان الجميع وايضا لا خلاف نعلمه بين المسلمين ان من ورث ميراثا فمات قبل القسمة ان نصيبه من الميراث لو رثته وكذلك لو ارتد لم يبطل ميراثه الذي استحقه وانه لا يكون بمنزلة من كان مرتدا وقت الموت فكذلك من اسلم او اعتق بعد الموت قبل القسمة فلا حظ له في الميراث والله اعلم

مطلب
في حكم ردة الوارث
بعد موت مورثه

باب حد الزانية

قال الله تعالى ﴿واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن اربعة منكم﴾ الآية
قال ابو بكر لم يختلف السلف في ان ذلك كان حد الزانية في بدء الاسلام وانه منسوخ غير ثابت الحكم حدثنا جعفر بن محمد الواسطي قال حدثنا جعفر بن محمد بن البيان قال حدثنا ابو عبيد قال حدثنا حجاج عن ابن جريج وعثمان بن عطاء الخراساني عن ابن عباس في قوله تعالى ﴿واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن اربعة منكم﴾ الى قوله (سيلا)
قال وقال في المطلقات ﴿لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الا ان يأتين بفاحشة مبينة﴾ قال هذه الآيات قبل ان تنزل سورة النور في الجلد نسختها هذه الآية (الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة) قال والسبيل الذي جعله لهن الجلد والرجم قال فاذا جاءت اليوم بفاحشة مبينة فانها تخرج وترجم بالحجارة قال وحدثنا ابو عبيد قال حدثنا عبد الله بن صالح عن معاوية بن صالح عن علي بن ابي طلحة عن ابن عباس في هذه الآية وفي قوله تعالى ﴿والذان يأتيناها منكم فاذوها﴾ قال كانت المرأة اذا زنت حبست في البيت حتى تموت وكان الرجل اذا زنى اؤذى بالتعير وبالضرب بالعال قال فزنت (الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة) قال وان كانا محصنين رجما بسنة النبي صلى الله عليه وسلم قال

مطلب
في ان رجم المحصن
ثبت بالسنة

فهو سبيلها الذي جعله الله لها يعني قوله تعالى (حتى يتوفاهن الموت او يجعل الله لهن سبيلا) قال ابو بكر فكان حكم الزانية في بدء الاسلام ما اوجب من حدها بالحبس الى ان يتوفاهن الموت او يجعل الله لهن سبيلا ولم يكن عليها في ذلك الوقت شيء غير هذا وليس في الآية فرق بين البكر والثيب فهذا يدل على انه كان حكما عاما في البكر والثيب وقوله تعالى والذان يأتيناها منكم فآذوها فانه روى عن الحسن وعطاء ان المراد الرجل والمرأة وقال السدي البكرين من الرجال والنساء وروى عن مجاهد انه اراد الرجلين اترانيين وهذا التأويل الاخير يقال انه لا يصح لانه لا معنى للتنبيه هنا اذ كان الوعد والوعيد انما يحثان بلفظ الجمع لانه لكل واحد منهم او بلفظ الواحد لدلالته على الجنس الشامل لجميعهم وقول الحسن صحيح وتأويل السدي محتمل ايضا فاقتضت الآيتان بمجموعهما ان حد المرأة كان الاذى والحبس جميعا الى ان تموت وحد الرجل التعبير والضرب بالنعال اذ كانت امرأة مخصوصة في الآية الاولى بالحبس ومذكورة مع الرجل في الآية الثانية بالاذى فاجتمع لهما الامران جميعا ولم يذكر للرجال الا الاذى فحسب ويحتمل ان تكون الآيتان نزلا معا فافردت المرأة بالحبس وجمعا جميعا في الاذى وتكون فائدة افراد المرأة بالذكر افرادها بالحبس الى ان تموت وذلك حكم لا يشاركها فيه الرجل وجمعت مع الرجل في الاذى لاستراهما فيه ويحتمل ان يكون ايجاب الحبس للمرأة متقدما للاذى ثم ريد في حدها واوجب على الرجل الاذى فاجتمع للمرأة الامران وانفرد الرجل بالاذى دونها فان كان كذلك فان الامساك في البيوت الى الموت او السبيل قد كان حدها فاذا الحق به الاذى صار منسوخا لان الزيادة في النص بعد استقرار حكمه توجب النسخ اذ كان الحبس في ذلك الوقت جميع حدها ولما وردت الزيادة صار بعض حدها فهذا يوجب ان يكون كون الامساك حدا منسوخا وجائز ان يكون الاذى حدا لهما جميعا بديا ثم زيد في حد المرأة الحبس الى الموت او السبيل الذي يجعله الله لها فيوجب ذلك نسخ الاذى في المرأة ان يكون حدا لانه صار بعضه بعد نزول الحبس فهذه الوجوه كلها محتملة فان قيل هل يحتمل ان يكون الحبس منسوخا باسقاط حكمه والاقصا على الاذى اذا كان نازلا بعده قيل له لا يجوز نسخه على جهة رفع حكمه رأسا اذ ليس في ايجاب الاذى ما ينفي الحبس لجواز اجتماعهما ولكنه يكون نسخه من طريق انه يصير بعض الحد بعد ان كان جميعه وذلك ضرب من النسخ وقد قيل في ترتيب الآيتين وجهان احدهما ما روى عن الحسن ان قوله تعالى والذان يأتيناها منكم فآذوها نزلت قبل قوله تعالى واللاتي يأتين الفاحشة من امرائكن ثم امر ان توضع في التلاوة بعده فكان الاذى حدا لهما جميعا ثم الحبس للمرأة مع الاذى وذلك بعد من وجه لان قوله تعالى والذان يأتيناها منكم فآذوها الهاء التي في قوله يأتيناها كناية لا بد لها من مظهر متقدم مذكور في الخطاب او معهود معلوم عند المخاطب وليس في قوله تعالى والذان يأتيناها منكم دلالة من الحال على ان المراد الفاحشة فوجب ان تكون كناية

مطلب
الزيادة في النص بعد
استقرار حكمه توجب
النسخ

اراجعة الى الفاحشة التي تقدم ذكرها في اول الآية اذ لو لم تكن كناية عنها لم يستقم الكلام بنفسه في ايجاب الفائدة واعلام المراد وليس ذلك بمنزلة قوله تعالى (ما ترك على ظهرها من دابة) وقوله تعالى (انا انزلناه في ليلة القدر) لان من مفهوم ذكر الانزال انه القرآن وفي مفهوم قوله تعالى (ما ترك على ظهرها من دابة) انها الارض فاكتفى بدلالة الحال وعلم المخاطب بالمراد عن ذكر المكنى عنه فالذى يقتضيه ظاهر الخطاب ان يكون ترتيب معاني الآيتين على حسب ترتيب اللفظ فاما ان تكونا نزلتا معا واما ان يكون الاذى ما زلا بعد الحبس ان كان المراد بالاذى من اريد بالحبس من النساء والوجه الثاني ماروى عن السدى ان قوله تعالى (واللذان يأنيانها منكم) اما كان حكما في البكرين خاصة والاولى في الثيبات دون الابكار الا ان هذا قول يوجب تخصيص اللفظ بغير دلالة وذلك غير سائغ لاحد مع امكان استعمال اللفظين على حقيقة مقتضاهما وعلى أى وجه تصرف وجوه الاحتمال في حكم الآيتين وترتيبهما فان الامة لم تختلف في نسخ هذين الحكمين عن الزانيين وقد اختلف السلف في معنى السبيل المذكور في هذه الآية فروى عن ابن عباس ان السبيل الذى جعله الله لهن الجلد لغير المحصن والرجم للمحصن وعن قتادة مثل ذلك وروى عن مجاهد في بعض الروايات (او يجعل الله لهن سيلا) او يضعن ما في بطونهن وهذا لا معنى له لان الحكم كان عاما في الحامل والحائل فالواجب ان يكون السبيل مذكورا لهن جميعا وقد اختلف ايضا في نسخ هذين الحكمين فقال فائولون نسخ بقوله تعالى (الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة) وقد كان قوله تعالى (واللذان يأنيانها منكم) في البكرين فنسخ ذلك عنهما بالجلد المذكور في هذه الآية وبقي حكم الثيب من النساء الحبس فنسخ بالرجم وقال آخرون نسخ بحديث عبادة ابن الصامت وهو ما حدثنا جعفر بن محمد قال حدثنا جعفر بن محمد بن ايمان قال حدثنا ابو عبيد قال حدثنا ابوالنضر عن سمعة عن قتادة عن الحسن عن حطان بن عبدالله الرقاشي عن عبادة بن الصامت قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خذوا عني قد جعل الله لهن سيلا البكر بالبكر والثيب بالثيب البكر تجلد وتنفي والثيب تجلد وترجم وهذا هو الصحيح وذلك لان قوله خذوا عني قد جعل الله لهن سيلا يوجب ان يكون بيانا للسبيل المذكور في الآية ومعلوم انه لم يكن بين قول النبي صلى الله عليه وسلم وبين الحبس والاذى واسطة حكم وان آية الجلد التي في سورة النور لم تكن نزلت حينئذ لانها لو كانت نزلت كان السبيل متقدما لفعله خذوا عني قد جعل الله لهن سيلا ولما صح ان يقول ذلك فثبت بذلك ان الموجب لنسخ الحبس والاذى قول النبي صلى الله عليه وسلم في حديث عبادة بن الصامت وان آية الجلد نزلت بعده وفي ذلك دليل على نسخ القرآن بالسنة اذ نسخ بقوله خذوا عني قد جعل الله لهن سيلا ما اوجب الله من الحبس والاذى بنص التنزيل فان قيل فقوله تعالى (واللذان يأنيانها منكم) وما ذكر في الآيتين من الحبس والاذى كان في البكرين دون الثيبين قيل له لم يختلف السلف في ان حكم المرأة الثيب كان الحبس وانما قال السدى ان الاذى كان في البكرين خاصة

مطلب
دلالة الحال تكفي عن
ذكر مرجع الضمير

وقد أخبر النبي صلى الله عليه وسلم عن السبيل المذكور في آية الحبس وذلك لاحتالة في الثيب فأوجب
 أن يكون منسوخا بقوله الثيب بالثيب الجلد والرجم فلم يخل الحبس من أن يكون منسوخا في
 جميع الأحوال بغير القرآن وهي الأخبار التي فيها إيجاب رجم المحسن فمنها حديث عبادة الذي ذكرنا
 وحديث عبدالله وعائشة وعثمان حين كان محصورا فاستشهد أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم أن
 النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يخل دم امرئ مسلم إلا بأحدى ثلاث كفر بعد إيمان وزنا
 بعد احصان وقتل نفس بغير نفس وقصة ماعز والنامدية ورجم النبي صلى الله عليه وسلم إياها
 قد نقلته الأمة لا يمارون فيه ❦ فإن قيل هذه الخوارج بأسرها تنكر الرجم ولو كان ذلك
 منقولا من جهة الاستفاضة الموجبة للعلم لما جهلته الخوارج ❦ قيل له أن سبيل العلم بمخبر
 هذه الأخبار السماع من ناقلها وتعرفه من جهتهم والخوارج لم تجالس فقهاء المسلمين
 ونقله الأخبار منهم وانفردوا عنهم غير قابلين لأخبارهم فلذلك سنكوا فيه ولم يثبتوه
 وليس يمتنع أن يكون كثير من أوائلهم قد صرفوا ذلك من جهة الاستفاضة ثم جحدوه
 محاملة منهم على ما سبقوا إلى اعتقاده من رد أخبار من ليس على مقالهم وقلدتهم
 الاتباع ولم يسمعوا من غيرهم فلم يقع لهم العلم به أو الذين عرفوه كانوا عددا يسيرا يجوز
 على مثلهم كتمان ما عرفوه وجحدوه ولم يكونوا صحابة فيكونوا قد عرفوه من جهة المعاينة
 أو بكثرة السماع من المعانين له فلما خلوا من ذلك لم يعرفوه ألا ترى أن فرائض صدقات
 المواشي منقولة من جهة النقل المستفيض الموجب للعلم ولا يعرفها إلا أحد رجلين إما فقيه
 قد سمعها فثبت عنده العلم بها من جهة الناقلين إما وأما رجل صاحب مواش تنكث بلواه
 بوجوبها فيتعرفها ليعلم ما يجب عليه فيها ومثله أيضا إذا كثرت سماء وقع له العلم بها وإن لم
 يسمعها إلا من جهة الآحاد لم يعلمها وهذا سبيل الخوارج في جحدوهم الرجم وتحريم
 تزويج المرأة على عمتها وخالها وما جرى مجرى ذلك مما اختص أهل العدل بنقله دون
 الخوارج والبغاة ❦ وقد تضمنت هاتان الآيتان أحكاما منها استشهاد أربعة من الشهداء على
 الزنا ومنها الحبس للمرأة والأذى للرجل والمرأة جميعا ومنها سقوط الأذى والتعير عنهما
 بالتوبة لقوله تعالى ﴿فإن تابا وأصلحا فأعرضوا عَنْهُمَا﴾ وهذه التوبة إنما كانت مؤثرة في
 إسقاط الأذى دون الحبس وأما الحبس فكان موقوفا على ورود السبيل وقد بين النبي
 صلى الله عليه وسلم ذلك السبيل وهو الجلد والرجم ونسخ جميع ما ذكر في الآية إلا ما ذكر
 من استشهاد أربعة شهود فإن اعتبار عدد الشهود باق في الحد الذي نسخ به الحدان الأولان
 وهو الجلد والرجم وقد بين الله ذلك في قوله تعالى . والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا
 بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة . وقال تعالى ﴿لولا حادوا عليه بأربعة شهداء فاذ لم يأتوا
 بالشهداء فاولئك عند الله هم الكاذبون﴾ فلم ينسخ اعتبار العدد ولم ينسخ الاستشهاد أيضا
 وهذا يوجب جواز احضار الشهود والنظر إلى الزانين لأقامة الحد عليهما لأن الله تعالى
 أمر بالاستشهاد على الزنا وذلك لا يكون إلا بتعمد النظر فدل ذلك على أن تعمد النظر

مطلب
 في انكار الخوارج
 الرجم

مطلب
في جواز تعدد النظر
الى الزانيين لأقامة الحد
عليهما

الى الزانيين لأقامة الحد عليهما لا يسقط شهادته وكذلك فعل ابوبكر مع شبل بن معبد
ونافع بن الحارث وزيد في قصة المغيرة بن شعبة وذلك موافق لظاهر الآية ﴿ وقوله تعالى
﴿ يا ايها الذين آمنوا لا يحل لكم ان ترثوا النساء كرها ولا تعضلوهن ﴾ الآية روى الشيباني
عن عكرمة عن ابن عباس في هذه الآية قال كانوا اذا مات الرجل كان اولياؤه احق بامرأته
من ولي نفسها ان ساء بعضهم تزوجها وان شاؤا زوجها وان شاؤا لم يزوجوها فنزلت
هذه الآية في ذلك وقال الحسن ومجاهد كان الرجل اذا مات وترك امرأته قال وليه ورثت
امرأته كما ورثت ماله فان شاء تزوجها بالصداق الاول وان شاء زوجها واخذ صداقها
قال مجاهد وذلك اذا لم يكن ابنها قال ابو مجلز فكان بالميراث اولى من ولي نفسها وروى
جوير عن الضحاك عن ابن عباس قال كانوا في اول الاسلام اذا مات الرجل يقوم اقرب
الناس منه فيلحق على امرأته ثوبا فيرث نكاحها فمات ابوعامر زوج كبشة بنت معن فجاء
ابن عامر من غيرها والحق عليها ثوبا فلم يقربها ولم ينفق عليها فشكت الى النبي صلى الله عليه
وسلم فأنزل الله ﴿ لا يحل لكم ان ترثوا النساء كرها ولا تعضلوهن ﴾ ان تؤتوهن الصداق الاول
وقال الزهري كان يحبسها من غير حاجة اليها حتى تموت فيرثها فهوا عن ذلك ﴿ وقوله تعالى
﴿ ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن ﴾ قال ابن عباس وقتادة والسدي والضحاك
هو امر للازواج تخليه سيالها اذا لم يكن له فيها حاجة ولا يمسكها اضارادها بها حتى
تفتدي ببعض مالها وقال الحسن هو نهى لولى الزوج الميت ان يمنعها من الزوج على ما كان
عليه امر الجاهلية وقال مجاهد هو نهى لوليها ان يعضلها ﴿ قال ابوبكر الاظهر هو تأويل
ابن عباس لان قوله تعالى ﴿ لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن ﴾ وما ذكر بعده يدل عليه لان
قوله ﴿ لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن ﴾ يريد به المهر حتى تفتدي كأنه يعضلها او يسي
اليها لتفتدي منه ببعض مهرها ﴿ وقوله تعالى ﴿ الا ان يأتين بفاحشة مبينة ﴾ قال الحسن
وابوقلابة والسدي هو الزنا وانه انما تحل له الفدية اذا اطلع منها على ربة وقال ابن
عباس والضحاك وقتادة هي النشوز فاذا نشزت حل له ان يأخذ منها الفدية وقد بينا في
سورة البقرة امر الخلع واحكامه ﴿ وقوله تعالى ﴿ وعاشروهن بالمعروف ﴾ امر للازواج
بعشرة نسأهم بالمعروف ومن المعروف ان يوفيا حقها من المهر والنفقة والقسم وتركها اذاها
بالكلام الغليظ والاعراض عنها والميل الى غيرها وترك العبوس والقطوب في وجهها بغير
ذنوب وما جرى مجرى ذلك وهو نظير قوله تعالى ﴿ فامسك بمعروف او تسرع باحسان ﴾
﴿ وقوله تعالى ﴿ فان كرهتموهن فعسى ان تكرهوا شيئا ويجعل الله فيه خيرا كثيرا ﴾ يدل على
انه مندوب الى امساكها مع كراهتها لها وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ما يوافق
معنى ذلك حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا كثير بن عبيد قال حدثنا
محمد بن خالد عن معروف بن واصل عن محارب بن دثار عن ابن عمر عن النبي صلى الله
عليه وسلم قال ابغض الحلال الى الله تعالى الطلاق وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا محمد بن خالد

مطلب
نما تضمنه قوله تعالى
يعاشروهن بالمعروف
من حقوق المرأة على
الزوج

مطلب
في كراهة الطلاق
وقوله عليه السلام
ابغض الحلال الى الله
تعالى الطلاق

ابن يزيد النيلي قال حدثنا مهلب بن العلاء قال حدثنا شعيب بن بيان عن عمران القطان عن قتادة عن ابى تيمية الهيجمي عن ابى موسى الاسعري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تزوجوا ولا تطلقوا فان الله لا يحب الذواقين والذواقات فهذا القول من النبي صلى الله عليه وسلم موافق لما دلت عليه الآية من كراهة الطلاق والتدب الى الامساك بالمعروف مع كراهته لها واخبر الله تعالى ان الحيرة ربما كانت لنا في الصبر على ما نكره بقوله تعالى (فسيان ان تكرر هو شياً ويجعل الله فيه خيراً كثيراً) وهو كقوله تعالى (وعسى ان تكرهوا شيئاً وهو خير لكم وعسى ان تحبوا شيئاً وهو شر لكم) وقوله تعالى (وان اردتم استبدال زوج مكان زوج وآيتهم احداهن قطاراً) الآية قد اقتضت هذه الآية ايجاب المهر لها تملكاً صحيحاً ومنع الزوج ان يأخذ منها شيئاً مما اعطاها واخبر ان ذلك سالم لها سواء استبدل بها او امسكها وانه محظور عليه اخذ شيء منه الا بما اباح الله تعالى به اخذ مال الغير في قوله تعالى (الا ان تكون تجارة عن تراض منكم) وظاهره يقتضي حظر اخذ شيء منه بعد الخلوة فيحتج به في ايجاب كمال المهر اذا طلق بعد الخلوة لعموم اللفظ في حظر الاخذ في كل حال الا ما خصه الدليل وقد خص قوله تعالى (وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم) اذا طلق قبل الخلوة في سقوط نصف المهر لانه لا خلاف ان ذلك مراد اذا طلق قبل الخلوة وقد اختلف في الخلوة هل هي المسيس المراد بالآية او المسيس الجماع واللفظ محتمل للامرين لان عليا وعمر وغيرهما من الصحابة قد تأولوه عليها وتأوله عبدالله بن مسعود على الجماع فلا يخص عموم قوله تعالى (فلا تأخذوا منه شيئاً) بالاحتمال . وقوله تعالى (وآيتهم احداهن قطاراً) فلا تأخذوا منه شيئاً يدل على ان من وهب لامرأته هبة لا يجوز له الرجوع فيها لانها مما آناها وعموم اللفظ قد حظر اخذ شيء مما آناها من غير فرق بين المهر وغيره ويحتج فيمن خلع امرأته على مال وقد اعطاها صداقها انه لا يرجع عليها بشيء من الصداق الذي اعطاها عينا كان او عرضاً على ما قاله ابو حنيفة في ذلك ويحتج به فيمن اسلف امرأته نفقتها لمدة ثم ماتت قبل المدة انه لا يرجع في ميراثها بشيء مما اعطاها وعموم اللفظ لانه جائز ان يريد ان يتزوج باخرى بعد موتها مستبدلاً بها مكان الاولى فظاهر اللفظ قد تناول هذه الحال . فان قيل لما عقب ذلك قوله تعالى (وكيف تأخذونها) وقد افضى بعضكم الى بعض . دل على ان المراد باول الخطاب فيما اعطاها هو المهر دون غيره اذ كان هذا المعنى انما يخص بالمهر دون ما سواه . قيل له ليس يمتنع ان يكون اول الخطاب عموم في جميع ما انتزعه الاسم ويكون المعطوف عليه بحكم خاص فيه ولا يوجب ذلك خصوص اللفظ الاول وقد ينسا نظراً لذلك في مواضع وهذه الآية ايضا تدل على انه اذا دخل بها ثم وقعت الفرقة من قبلها بمعصية او غير معصية ان مهرها واجب لا يبطله وقوع الفرقة من قبلها وفائدة تخصيص الله تعالى حال الاستبدال بالنهي عن اخذ شيء مما اعطاها مع شمول الحظر لسائر الاحوال ازالة توهم من يظن ان ذلك جائز عند حصول البضع لها وسقوط حق الزوج عنه بطلاقها وان

مطلب

في تضمنه قوله تعالى
وآتتم احداهن قطاراً
من الاحكام

الثانية قد قامت مقام الأولى فتكون أولى بالمهر الذي أعطاهما فقص على حظر الاخذ في هذه.

الحال ودل به على عمومته في سائر الاحوال اذا لم يسح له اخذ شيء مما اعطاها في الحال التي يسقط حقه عن بعضها فهو أولى ان لا يأخذ منها شيئاً مع بقاء حقه في استباحة بعضها وكونه املك بها من نفسها واكد الله تعالى حظر اخذ شيء مما اعطى بان جعله ظلماً كالبهتان. وهو الكذب الذي يباهت به مخبره ويكابر به من يخاطبه وهذا اقبح ما يكون من الكذب وافحشه فشبه اخذ ما اعطاها بغير حق بالبهتان في قبحه فسماه بهتاناً وأثماً ۞ قوله عز وجل (وكيف تأخذونه وقد افضى بعضكم الى بعض واخذن منكم ميثاقاً غليظاً) ۞ قال ابو بكر ذكر الفراء ان الافضاء هو الخلوة وان لم يقع دخول وقول الفراء حجة فيما يحكيه من اللغة فاذا كان اسم الافضاء يقع على الخلوة فقد منعت الآية ان يأخذ منها شيئاً بعد الخلوة والطلاق لان قوله تعالى (وان اردتم استبدال زوج) قد افاد الفرقة والطلاق والافضاء مأخوذ من الفضاء وهو المكان الذي ليس فيه بناء حاجز عن ادراك ما فيه فسميت الخلوة افضاء لئوال المانع من الوطء والدخول ومن الناس من يقول ان الفضاء السعة وافضى اذا صار في المتسع مما يقصده وجائز على هذا الوضع ايضا ان تسمى الخلوة افضاء لوصولها الى مكان الوطء واتساع ذلك بالخلوة وقد كان يفتق عليه الوصول اليها قبل الخلوة فسميت الخلوة افضاء لهذا المعنى فاخبر تعالى انه غير جائز له اخذ شيء مما اعطاها مع افضاء بعضهم الى بعض وهو الوصول الى مكان الوطء وبذلها ذلك له وتمكينها اياه من الوصول اليها فظاهر هذه الآية تمنع الزوج اخذ شيء مما اعطاها اذا كان النشوز من قبله لان قوله تعالى (وان اردتم استبدال زوج مكان زوج) يدل على ان الزوج هو المراد للفرقة دونها ولذلك قال اصحابنا ان النشوز اذا كان من قبله يكره له ان يأخذ شيئاً من مهرها واذا كان من قبلها فجائز له ذلك لقوله تعالى (ولا تعضلوهن ان يذهبوا ببعض ما آتيتموهن الا ان يأتين بفاحشة مبينة) فقل عن ابن عباس ان الفاحشة هي النشوز وقال غيره هي الزنا ولقوله تعالى (فان خفتم ألا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما اقتدت به) ومن الناس من يقول انها ماسوخة بقوله (وان اردتم استبدال زوج مكان زوج) وذلك غلط لان قوله تعالى (وان اردتم استبدال زوج مكان زوج) قد افاد حال كون النشوز من قبله وقوله تعالى (الا ان يخافا ألا يقيما حدود الله) انما فيه ذكر حال اخرى غير الاولى وهي الحال التي يكون النشوز منها واقتدت فيها المرأة منه فهذه حال غير تلك وكل واحدة من الحالين مخصوصة بحكم دون الاخرى ۞ وقوله تعالى (واخذن منكم ميثاقاً غليظاً) قال الحسن وابن سيرين وقتادة والضحاك والسدي هو قوله (فامسكتم بمعروف او تسرعن باحسان) قال قتادة وكان يقال للنكاح في صدر الاسلام الله عليل لتسكن بمعروف او تسرعن باحسان وقال مجاهد كلمة النكاح التي يستحل بها الفرج وقال غيره هو قول النبي صلى الله عليه وسلم انما اخذتموهن بامانة الله واستحلتم فروجهن بكلمة الله تعالى والله اعلم بالصواب

مطلب
في قول الفراء ان
الافضاء هو الخلوة

مطلب
في قوله تعالى واخذن
منكم ميثاقاً غليظاً

باب ما يحرم من النساء

قال الله تعالى ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ قال ابو بكر اخبرنا ابو عمر غلام ثعلب قال الذي حصلناه عن ثعلب عن الكوفيين والمبرد عن البصريين ان النكاح في اصل اللغة هو اسم للجمع بين الشئين تقول العرب انكحنا الفراء فسرى هو مثل ضربوه للامن يتشاورون فيه ويجتمعون عليه ثم ينظر عما اذا يصدر من فيه معناه جمعنا بين الحمار واتانه ﴿قال ابو بكر اذا كان اسم النكاح في حقيقة اللغة موضوعا للجمع بين الشئين ثم وجدناهم قد سمو الوطء نفسه نكاحا من غير عقد كما قال الاعشى

ومنكوحة غير مهوره * واخرى يقال له فادها

يعنى المسبية الموطوءة بغير مهر ولا عقد وقال الآخر
ومن ايم قد انكحتارماحنا * واخرى على عم وخال تلهف

وهو يعنى المسبية ايضا ومنه قول الآخر ايضا

فكحن اباكارا وهن بامة * اعجلهن مظنة الاعذار

وهو يعنى الوطء ايضا ولا يمنع احد من اطلاق اسم النكاح على الوطء وقد تناول الاسم العقد ايضا قال الله تعالى ﴿اذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن﴾ والمراد به العقد دون الوطء وقال النبي صلى الله عليه وسلم انا من نكاح ولست من سفاح فدل بذلك على معنيين احدهما ان اسم النكاح يقع على العقد والثاني دلالة على انه قد يتناول الوطء من غير عقد لولا ذلك لاكتفى بقوله انا من نكاح اذ كان السفاح لا يتناول اسم النكاح بحال فدل قوله واست من سفاح بعد تقديم ذكر النكاح ان النكاح يتناول له الامر بن فين صلى الله عليه وسلم انه من العقد الحلال لا من النكاح الذي هو سفاح ولما ثبت بما ذكرنا ان الاسم ينظم الامرين جميعا من العقد والوطء وثبت بما ذكرنا من حكم هذا الاسم في حقيقة اللغة وانه اسم للجمع بين الشئين والجمع انما يكون بالوطء دون العقد اذ العقد لا يقع به جمع لانه قول منهما جميعا لا يقتضى جمعا في الحقيقة ثبت ان اسم النكاح حقيقة للوطء مجاز للعقد وان العقد انما سمي نكاحا لانه سبب يتوصل به الى الوطء تسمية التقي باسم غيره اذا كان منه بسبب او مجاورا له مل الشعر الذي يولد الصبي وهو على رأسه يسمى عقبة ثم سميت الشاة التي نذبح عنه عند حلق ذلك الشعر عنبه وكالراوبة التي هي اسم للجمل الذي يحمل المزايدة ثم سميت المزايدة راوبة لانها بها وفرها منه وقال ابو النجم

تمنى من الردة منى الحفل * منى الروايا بالمزاد الاثقل

ونحوه الغائط هو اسم للمكان المظلم من الارض ويسمى به ما يخرج من الانسان مجازا لانهم كانوا يقصدون الغائط لقضاء الحاجة ونظائر ذلك كثيرة فكذلك النكاح اسم للوطء حقيقة على مقتضى موضوعه في اصل اللغة ويسمى العقد باسمه مجازا لانه يتوصل به اليه

مطلب

في ان النكاح يطلق
على الوطء حقيقة وعلى
العقد مجازا

(قوله فكحن الى
آخره) البيت للنايفة
الديباني ومعنى الامة
بالكسر النعمة (وقوله
مظنة الاعذار) اى
وقت الاعذار وهو
الحنان والمأني نكحن
وهن مأسورات لم
يختن بعد كما في شرح
البطيوسى (لمصححه)

(قوله الردة) بكسر
الراء وتشديد الدال
ورم يصيب الناقة في
اخلافها والحفل جمع
حافل وهى الناقة المحلى
ضرعها لبنا

(لمصححه)

وهو سبه ويدل على انه سعى باسم العقد مجازاً ان نساء العقود من اليافات والهلك لا
يسمى منها شيئاً نكاحاً وان كان قد يتوصل به الى استباحة وطء الجارية اذ لم تختص هذه
العقود باباحة الوطء لان هذه العقود تصح فيمن يحظر عليه وطؤها كاخته من الرضاة
ومن النسب وام امرأته ونحوها وسمى العقد المختص باباحة الوطء نكاحاً لان من لا يحل
له وطؤها لا يصح نكاحها فثبت بذلك ان اسم النكاح حقيقة للوطء مجاز في العقد
فوجب اذا كان هذا على ما وصفنا ان يحمل قوله تعالى (ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم
من النساء) على الوطء فاقضى ذلك تحريم من وطئها ابوه من النساء عليه لانه
لما ثبت ان النكاح اسم للوطء لم يختص ذلك بالمباح منه دون المحظور كالضرب والقتل والوطء
نفسه لا يختص عند الاطلاق بالمباح منه دون المحظور بل هو على الامرين حتى تقوم الدلالة
على تخصيصه وكان ابو الحسن يقول ان قوله تعالى (ما نكح آباؤكم) مراده الوطء دون العقد
من حيث اللفظ حقيقة فيه ولم يرد به العقد لاستحالة كون لفظ واحد مجازاً حقيقة في حال
واحدة وانما اوجبا التحريم بالعقد بغير الآية به وقد اختلف اهل العلم في ايجاب تحريم الام
والبنت بوطء الزنا فروى سعيد بن ابى عمرو عن قتادة عن الحسن عن عمران بن حصين
في رجل زنى بام امرأته حرمت عليه امرأته وهو قول الحسن وقاتة وكذلك قول سعيد بن
المسيب وسليمان بن يسار وسالم بن عبدالله ومجاهد وعطاء وابراهيم وعامر وحماة وابى حنيفة
وابى يوسف ومحمد وزفر والثوري والاوزاعي ولم يفرقوا بين وطء الام قبل الزوج او بعده
في ايجاب تحريم البنت وروى عكرمة عن ابن عباس في الرجل يزنى بام امرأته بعدما يدخل
بها قال تخطى حرمين ولم تحرم عليه امرأته وروى عنه انه قال لا يحرم الحرام الحلال وذكر
الاوزاعي عن عطاء انه كان يتأول قول ابن عباس لا يحرم حرام حلالاً على الرجل يزنى
بالمرأة ولا يحرمها عليه زناه وهذا يدل على ان قول ابن عباس الذي رواه عكرمة في ان الزنا
بالام لا يحرم البنت لم يكن عند عطاء كذلك لانه لو كان ثابتاً عنده لما احتاج الى تأويل قوله
لا يحرم الحرام الحلال وقال الزهري وربيعه ومالك والليث والشافعي لا يحرم امها ولا بنتها
بالزنا وقال عثمان البتي في الرجل يزنى بام امرأته قال حرام لا يحرم حلالاً ولكنه ان زنى
بالام قبل ان يتزوج البنت او زنى بالبنت قبل ان يتزوج الام فقد حرمت ففرق بين الزنا بعد
التزويج وقبله به واختلاف الفقهاء ايضا في الرجل يوطئ بالرجل هل تحرم عليه امه وابنته فقال
اصحابنا لا تحرم عليه وقال عبدالله بن الحسين هو مثل وطء المرأة بزنا في تحريم الام والبنت
وقال من حرم بهذا من النساء حرم من الرجال وروى ابراهيم بن اسحاق قال سألت سفيان
الثوري عن الرجل يلعب بالغلام أيتزوج امه قال لا وقال كان الحسن بن صالح يكره ان يتزوج
الرجل بامرأة قد لبس بابنها وقال الاوزاعي في غلامين يوطئ احدهما بالآخر فتولد للمفعول به
جارية قال لا يتزوجها الفاعل به قال ابو بكر قوله تعالى (ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من
النساء) قد اوجب تحريم نكاح امرأة قد وطئها ابوه بزنا او غيره اذ كان الاسم يتناول حقيقة

(فوله تخطى حرمين)
اي ارتكب فعلين
حرمين الزنا من حيث
هو وكونه بام امرأته
(لمصححه)

فوجب حملها عليها واذا ثبت ذلك في وطء الاب ثبت مثله في وطء ام المرأة او ابنتها في ايجاب
نحرير المرأة لان احدا لم يفرق بينهما ويدل على ذلك قوله تعالى ﴿ وربائبكم اللاتي في محوكم
من نسائكم اللاتي دخلتم بهن ﴾ والدخول بها اسم للوطء وهو عام في جميع ضروب الوطء
من مباح ومحظور ونكاح اوسفاح فوجب تحريم البنت بوطء كان منه قبل تزوج الام لقوله
تعالى ﴿ اللاتي دخلتم بهن ﴾ ويدل على ان الدخول بها اسم للوطء وانه مراد بالآية وان
اسم الدخول لا يختص بوطء نكاح دون غيره انه لو وطئ الام بملك البين حرمت عليه البنت
تحريرا مؤيدا بحكم الآية وكذلك لو وطئها بنكاح فاسد فثبت ان الدخول لما كان اسما للوطء
لم يختص فيما علق به من الحكم بوطء بنكاح دون ماسواه من سائر ضروب الوطء ويدل عليه
من جهة النظر ان الوطء أكد في ايجاب التحريم من العقد لانا لم نجد وطئا مباحا الا وهو
موجب للتحريم وقد وجدنا عقدا صحيحا لا يوجب التحريم وهو العقد على الام لا يوجب
تحريم البنت ولو وطئها حرمت فعلما ان وجود الوطء علة لايجاب التحريم فكيفما وجد
ينبغي ان يحرم مباحا كان الوطء ومحظورا لوجود الوطء لان التحريم لم يخرج من ان يكون
وطئا صحيحا فلما اشتركا في هذا المعنى وجب ان يقع به تحريم وايضا لاختلاف ان الوطء بشبهة
وبملك البين يحرمان مع عدم النكاح وهذا يدل على ان الوطء يوجب التحريم على أى وجه
وقع فوجب ان يكون وطء الزنا محرما لوجود الوطء الصحيح ؛ فان قيل ان الوطء بملك
البين وبشبهة انما تعلق بهما التحريم لما يتعلق بهما من ثبوت النسب والزنا لا يثبت به النسب
فلا يتعلق به حكم التحريم ؛ قيل له ليس لثبوت النسب تأثير في ذلك لان الصغير لذى لا يجمع
مثله لوجامع امرأته حرمت عليه امها وابنتها ولم يتعلق بوطئه ثبوت النسب ومن عقد على
امرأة نكاحا تعلق بعقد النكاح ثبوت النسب قبل الوطء حتى لو جاءت بولد قبل الدخول وبعد العقد
بستة اشهر لزمه ولم يتعلق بالعقد تحريم البنت فاذا كنا وجدنا الوطء مع عدم ثبوت النسب به
يوجب التحريم والعقد مع تعلق ثبوت النسب به لا يوجب التحريم علمنا اننا لاحظنا لثبوت
النسب في ذلك وان الذى يجب اعتباره هو الوطء لا غير وايضا لاختلاف بيننا وبينهم انه لو لمس
امته لشهوة حرمت عليه امها وابنتها وليس للمس حظ في ثبوت النسب فدل على ان حكم
التحريم ليس بموقوف على النسب وانه جائز ثبوته مع ثبوت النسب وجائز ثبوته ايضا مع
عدم ثبوت النسب * ويدل على صحة قول اصحابنا انا وجدنا الله تعالى قد غلط امر الزنا
بايجاب الرجم نارة وبايجاب الجلد اخرى واوعد عليه بالنار ومنع الحاق النسب به وذلك
كله تغليظ لحكمه فوجب ان يكون بايجاب التحريم اولى اذ كان ايجاب التحريم ضربا
من التغليظ ألا ترى ان الله تعالى لما حكم ببطلان حج من جامع امرأته قبل الوقوف بعرفة
كان الزانى اولى ببطلان الحج لان بطلان الحج تغليظ لتحريمه الجماع فيه كذلك لما حكم الله
بايجاب تحريم الام والبنت بالوطء الحلال وجب ان يكون الزنا اولى بايجاب التحريم تغليظا
لحكمه * وقد زعم الشافعي ان الله تعالى لما اوجب الكفارة على قاتل الخطأ كان قاتل العمد

به اولى المكان حكم العمد اغلظ من حكم الخطأ ألا ترى ان الوطء لم يختلف حكمه ان يكون زنا او غيره فيما تعلق به من فساد الحنج والصوم ووجوب الغسل فكذلك ينبغي ان يعتويا في حكم التحريم فان قيل الوطء المباح يتعلق به الحكم في ايجاب المهر ولا يتعلق ذلك بالزنا قيل له قد تعلق بالزنا من ايجاب الرجم او الجلد ما هو اغلظ من ايجاب المال وعلى ان المال والحد يتعاقبان على الوطء لانه متى وجب الحد لم يجب المهر ومتى وجب المهر لم يجب الحد فكل واحد منهما بخلف الآخر فاذا وجب الحد فذلك قائم مقام المال فيما تعلق بالوطء من الحكم فلا فرق بينهما من هذا الوجه فان احتج محض بما حدثنا عبد الباقي قال حدثنا محمد بن الليث الجزري قال حدثنا اسحاق بن بهلول قال حدثنا عبد الله بن نافع المدني قال حدثنا المغيرة بن اسماعيل بن ايوب بن سلمة الزهري عن ابن شهاب الزهري عن عروة عن عائشة قالت سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الرجل يتبع المرأة حراما أينكح امها او يتبع الام حراما أينكح ابنتها قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحرم الحرام الحلال انما يحرم ما كان بنكاح و بما رواه اسحاق بن محمد القروي عن عبد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يحرم الحرام الحلال وروى عمر بن حفص عن عثمان بن عبد الرحمن عن الزهري عن عروة عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يفسد الحرام الحلال فان هذه الاخبار باطلة عند اهل المعرفة ورواتها غير مرضيين اما المغيرة بن اسماعيل فجهول لا يعرفه لا يجوز ثبوت شريفة بروايته لاسيما في اعتراضه على ظاهر القرآن واسحاق بن محمد القروي مطعون في روايته وكذلك عمر بن حفص ولو ثبت لم يدل على قول المخالف لان الحديث الاول انما ذكر فيه الرجل يتبع المرأة وليس فيه ذكر الوطء فكان قوله صلى الله عليه وسلم لا يحرم الا ما كان بنكاح جوابا عما سألته من اتباع المرأة وذلك انما يكون بان يتبعها نفسه فيكون منه نظرا اليها او مرادونها على الوطء وليس فيه اثبات الوطء فاخبر صلى الله عليه وسلم ان مثل ذلك لا يوجب نحرما وانه لا يقع بمثله التحريم الا ان يكون بينهما عقد نكاح وليس فيه للوطء ذكر وقوله لا يحرم الحرام الحلال انما هو فيما سئل عنه من اتباع المرأة من غير وطء واما حديث ابن عمر وقوله لا يحرم الحرام الحلال فجائز ان يكون في هذه القصة بعينها ان صححت فكان جوابا لما سئل عنه من النظر والمرادة من غير جماع وتكون فائدته ازالة توهم من يظن ان النظر بانفراده يحرم لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال زنا العينين النظر وزنا الرجائين المشى فكان جائزا ان يظن ظان ان النظر بانفراده يحرم كما يحرم الوطء لتسمية النبي صلى الله عليه وسلم اياه زنا فاخبر صلى الله عليه وسلم ان ذلك لا يحرم وان التحريم اذا لم تكن ملامسة انما يتعلق بالعقد وان لم يكن ميسا واذا احتمل هذا الخبر ما وصفنا زال الاعتراض به وعلى انهم متفقون ان التحريم غير مقصور على النكاح ولا على الوطء المباح لانه لا خلاف ان من وطئ امته حائضا ان هذا وطء حرام في غير نكاح وانه

يوجب التحريم فبطله ان يكون حكم التحريم مقصورا على النكاح ولا على وطء مباح
وكذلك لو وطئ جارية بينه وبين غيره او جاريته وهي مجوسية كان واطئا ووطأ حراما
في غير نكاح موجب للتحريم وهذا يدل على ان الحديث ان ثبت فليس بعموم في نفى
ايجاب التحريم بوطء حرام وايضا قد حرم الله تعالى امرأة المظاهر عليه بالظهار وقسمه
منكرا من القول وزورا ولم يكن هذا القول محرما مانعا من وقوع تحريم الوطء به
وايضا فان قوله الحرام لا يحرم الحلال لا يصح الاحتجاج به لوروده مطلقا من وجه
صحيح غير متعلق بسبب من وجهين احدهما ان الحرام والحلال انما هو حكم الله تعالى
بالتحريم والتحليل وقد عامنا حقيقة ان حكم الله تعالى بالتحريم في شيء وبالتحليل
في غيره ليس يتعلق به حكم آخر في ايجاب تحريم او تحليل الا بدلالة فهذا اللفظ اذا
حمل على حقيقته لم يكن له تعلق بمسئلتنا لانا كذلك نقول ان حكم الله تعالى بالتحريم
لا يوجب تحريم مباح بنفس ورود الحكم الا ان يقوم الدليل على ايجاب تحريم غيره
من حيث حرم هو وفائدته حينئذ ان ما قد حكم الله تعالى تحليله نصا فهو مقرر على ما حكم
به من تحليله واذا حكم تحريم شيء آخر لم يحز الاعتراض على المحكوم بتحليله بدلا
بتحريم غيره من طريق القياس فنفع تحريم المباح بالقياس ودل بذلك على بطلان قول من يحز
النسخ بالقياس هذا الذي تقتضيه حقيقة اللفظ ان صح فهذا احد الوجهين اللذين ذكرنا الوجه
الآخر ان يكون المراد بقوله الحرام لا يحرم الحلال ان فعل الحرام لا يحرم الحلال فان كان هذا
اراد فلا محالة ان في اللفظ ضميرا يجب اعتباره دون اعتبار حقيقة معنى اللفظ فلا يصح له
الاحتجاج به من وجهين احدهما ان الضمير ليس بمذكور يعتبر عموميه فيسقط الاحتجاج
بعمومه اذا ضمير ليس بمذكور حتى يكون لفظ عموم فيما تحت من المسميات فلا يصح لاحد
الاحتجاج بعموم ضمير غير مذكور والوجه الآخر انه لا يصح اعتبار العموم فيه من قبل
انه لا يصح اعتقاد العموم في مثله لاتفاق المسلمين على ايجاب تحريم الحرام الحلال وهو الوطء
بنكاح فاسد ووطء الامة الحائض والطلاق الثلاث في الحيض والظهار والخمر اذا خالطت
الماء والردة تبطل النكاح ونحرهما على الزوج وغير ذلك من الافعال المحرمة للحلال فقوله
صلى الله عليه وسلم الحرام لا يحرم الحلال لو ورد بالفظ عموم لما صح اعتقاد العموم فيه وكان مفهوما
معوروده انه اراد بعض الافعال المحرمة لا يحرم الحلال فيحتاج الى دلالة في اثبات حكمه كسائر
الافاظ المجملة وايضا لو نص النبي صلى الله عليه وسلم على ما ادعيت من ضميره فقال ان فعل الحرام
لا يحرم الحلال لمادل على ما ذكرت لانا كذلك نقول ان فعل الحرام لا يحرم الحلال فيكون ذلك
محمولا على حقيقته ولا دلالة فيه ان الله لا يحرم الحلال عند وقوع فعل حرام * فان قيل مضاه ان الله
لا يحرم الحلال بفعل الحرام * قيل له فاذا قوله الحرام لا يحرم الحلال اذا كان المراد به ما ذكرت
مجاز ليس بحقيقة فيحتاج الى دلالة في اثبات حكمه اذ لا يجوز استعمال المجاز الا عند
قيام الدلالة عليه * وذكر الشافعي ان مناظرة جرت بينه وبين بعض الناس فيها اعجوبة لمن

مطلب

في مناظرة جرت بين
الامام الشافعي مع
بعض الناس في قوله
ان الحرام لا يحرم
الحلال وفيما اتقده
المصنف من اجوبة
الامام الشافعي

تأملها قال الشافعي قال لي قائل لم قلت ان الحرام لا يحرم الحلال قلت قال الله تعالى ﴿ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء﴾ وقال ﴿وحلائل ابنائكم الذين من اصلا بكم﴾ وقال ﴿وامهات نسائكم﴾ الى قوله ﴿اللاتي دخلن منهن﴾ أفلست تجد التنزيل انما يحرم ماسمى بالنكاح او الدخول والنكاح قال بلى قل قلت أفيجوز ان يكون الله حرم بالحلال نياً وحرمة بالحرام والحرام ضد الحلال والنكاح مندوب اليه مأموره وحرمة الزنا فقال ﴿ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة وساء سبيلاً﴾ قال ابو بكر تلا الشافعي آية التحريم بالنكاح والدخول وآية تحريم الزنا وهذان الحكمان غير مختلف فيهما اعني اباحة النكاح والدخول وتحريم الزنا وليس في ذلك دلالة على موضع الخلاف في المسئلة لان اباحة النكاح والدخول وايجاب التحريم بهما ليس فيه ان التحريم لا يقع بغيرهما كما لم ينف ايحاب التحريم بالوطء بملك العيّن وتحريم الله تعالى للزنا لا يفيد ان التحريم لا يقع الابّه فاذا ليس في ظاهر تلاوة الآيتين نفي لتحريم النكاح بوطء الزنا لان آية الزنا انما فيها تحريم الزنا وليس تحريم الزنا عبارة عن نفي ايحابه لتحريم النكاح ولا في ايحاب التحريم بالنكاح والدخول نفي لايحابه بغيرهما فاذا لا دلالة فيما تلاه من الآيتين على موضع الخلاف ولا جوابا للسائل الذي سأله عن الدلالة على صحة قوله ثم قال الحرام ضد الحلال فلما قال له السائل فرق بينهما قال قلت قد فرق الله بينهما لان الله ندب الى النكاح وحرّم الزنا فجعل فرق الله بينهما في التحليل والتحريم دليلاً على السائل والسائل لم يشكل عليه اباحة النكاح وتحريم الزنا وانما سأله عن وجه الدلالة من الآية على ما ذكر فلم يبين وجهها واشتغل بان هذا محرم وهذا حلال فان كان هذا السائل من عمى القلب بالحل الذي لم يعرف بين النكاح وبين الزنا فرقا من وجه من الوجوه فثله لا يستحق الجواب لانه مؤوف العقل اذا ما قل لا ينزل نفسه بهذه المنزلة من التجاهل وان كان قد عرف الفرق بينهما من جهة ان احدهما محظور والآخر مباح وانما سأله ان يفرق بينهما في امتناع جواز اجتماعهما في ايحاب تحريم النكاح فان الشافعي لم يجبه عن ذلك ولم يزد على تلاوة الآيتين في الاباحة والحظر وان الحلال ضد الحرام اذ ليس في كون الحلال ضد الحرام ما يمنع اجتماعهما في ايحاب التحريم ألا ترى ان الوطء بالنكاح الفاسد هو حرام ووطء الحائض حرام بنص التنزيل واتفاق المسلمين وهو ضد الوطء الحلال وهما متساويان في ايحاب التحريم والطلاق في الحيض محظور وفي الطهر قبل الجماع مباح وهما متساويان فيما يتعلق بهما من ايحاب التحريم فان كان عند الشافعي ان القياس ممتنع في الضدين فواجب ان لا يجتمعا ابداً في حكم واحد ومعلوم ان في الشريعة اجتماع الضدين في حكم واحد وان كونهما ضدين لا يمنع اجتماعهما في احكام كثيرة ألا ترى ان ورود النص جائز بمثله وما جاز ورود النص به ساغ فيه القياس عند قيام الدلالة عليه فاذا لم يكن ممتنعاً في العقل ولا في الشرع اجتماع الضدين في حكم واحد فقلوه ان الحلال ضد الحرام ليس بموجب للفرق بينهما من حيث سأله السائل ويدل على ان ذلك غير ممتنع ان الله تعالى قد نهى المصلي عن المشي في الصلاة وعن الاضطجاع فيها من غير ضرورة والمشى والاضطجاع ضدان وقد

اجتماعاً في النهي ولا يحتاج في ذلك الى الاكثار اذ ليس يمتنع احد من اجازته فلم يحصل من قول الشافعي انهما ضدان معنى يوجب الفرق بينهما * ثم حكى عن السائل انه قال اجد جهاً وجهاً فاقيس احدهما بالآخر قال قلت وجدت جهاً جهاً لا حمدت به ووجدت جهاً حراماً رجحت به أفرأيت يشبهه قال ما يشبهه فهل توخه باكثر من هذا * قال ابو بكر فقد سلم له السائل انه ما يشبهه فان كان مراده انه لا يشبهه من حيث افتراقاً فهذا ما لا ينزع فيه وان كان اراد لا يشبهه من حيث رام الجمع بينهما من جهة ايجاب التحريم فانه لم يأت بدليل ينفي الشبه بينهما من هذه الجهة وليس في الدنيا قياس الا وهو تشبيه للشيء بغيره من بعض الوجوه دون جميعها فان كان افتراق الشئيين من وجه يوجب الفرق بينهما من سائر الوجوه فان في ذلك ابطال القياس اصلاً اذ ليس يجوز وجود القياس فيما اشتبها فيه من سائر الوجوه فقد بان ان ما قاله الشافعي وما سلمه له السائل كلام فارغ لا معنى تحت في حكم ما سئل عنه * ثم قال له السائل هل نوضحه باكثر من هذا قال نعم أقتجّل الحلال الذي هو نعمة قياساً على الحرام الذي هو نقمة وهذا هو تكرار للمعنى الاول بزيادة النعمة والنقمة والسؤال قائم عليه لم يجب بما تقتضيه مطالبة السائل ببيان وجه الدلالة في منع هذا القياس وهو قد جعل هذا الحرام الذي هو نقمة وهو وطء الحائض والجارية المجوسية والوطء بالنكاح الفاسد بمنزلة الحلال الذي هو نعمة في ايجاب التحريم فانتقض ما ذكره وادعاء من غير دلالة اقامها عليه * وحكى عن السائل انه قال ان صاحبنا قال يوجدكم ان الحرام محرم الحلال قال قلت له أفيما اختلفنا فيه من النساء قال لا ولكن في غيره من الصلاة والمشروب والنساء قياساً عليه * قال قلت أقتجيز لغيرك ان يجعل الصلاة قياساً على النساء قال اما في شيء فلا * قال ابو بكر فنع الشافعي بهذا ان يقيس تحريم الحرام الحلال من غير النساء على النساء مع اطلاقه القول بدياً انه انما لم يجز قياس الزنا على الوطء المباح لانه حرام وهو ضد الحلال والحلال نعمة والحرام نقمة من غير تقييد لذلك بان هذه القضية في منع القياس مقصورة على النساء دون غيرهن والاطلاق الاعتلال بالفرق الذي ذكر يلزمه اجراؤه في سائر ما وجد فيه فاذا لم يفعل ذلك فقد ناقض ثم يقال له فاذا جاز تحريم الحرام الحلال في غير النساء هلا جاز مثله في النساء مع كون احدهما ضداً للآخر وكون احدهما نعمة والآخر نقمة كما كان الوطء بملك اليمين مثل الوطء بالنكاح في ايجاب النحر مع كون ملك اليمين ضداً للنكاح ألا ترى ان ملك اليمين والنكاح لا يجتمعان لرجل واحد * وحكى عن السائل انه قال له ان الصلاة حلال والكلام فيها حرام فاذا تكلم فيها فسدت عليه صلاته فقد افسد الحلال بالحرام قال قلت له زعمت ان الصلاة فاسدة الصلاة لا تكون فاسدة ولكن الفاسد فعله لا هي ولكن لا تجزى عنك الصلاة لانك لم تأت بها كما امرت * قال ابو بكر ما ظننت ان احداً ممن ينتدب لمناظرة خصم يبلغ به الافلاس من الحجاج الى ان يلجأ الى مثل هذا مع سخافة عقل السائل وغباوته وذلك لان احداً لا يمتنع من اطلاق القول بفساد صلاته اذا فعل فيها ما يوجب بطلانها كما لا يمتنع من اطلاق القول بفساد النكاح

إذا وجد فيه ما يبطله فإن كان الذي اوجب الفرق بينهما انه لا يطلق اسم الفساد على الصلاة مع بطلانها مع اطلاق الناس كلهم ذلك فيها فانه لا يعوز خصمه ان يقول مثل ذلك في النكاح انى لا اقول ان نكاحه يفسد والنكاح لا يكون فاسدا وانما فعله وهو الزنا هو الفاسد فاما النكاح فلم يفسد ولكن المرأة بانت منه وخرجت من حباله فهما سواء من هذا الوجه ثم يقال له احسب انا قد سلمنا لك ما ادعيت من امتناع اسم الفسلة على الصلاة التى قد بطلت أليس السؤال قائما عليك فى المعنى اذ سلمنا لك الاسم وهو ان يقال لك ما اتكرت انه لما جاز خروج المتكلم من الصلاة ولم تجزعه لاجل الكلام المحظور وجب ان يكون كذلك حكم المرأة فلا يبقى نكاحها بعد وطء امها بزنا كما لم تبق الصلاة بعد الكلام فتبين منه امرأته وتخرج من حباله كما خرج من الصلاة وبلزم الشافعى على هذا ان لا يطلق فى شئ من البيوع انه فاسد وكذلك سائر العقود وانما يقال فيها انها غير مجزية ولا موجبة للملك وهذا انما هو منع للعبادة وانما الكلام على المعانى لا على العبارات والاسامى * وذكر الشافعى عن سائله انه قال ان صاحبنا قال الماء حلال والخمر حرام فاذا صب الماء فى الخمر حرم الماء قال قلت له ارأيت ان صببت الماء فى الخمر اما يكون الماء الحلال مستهلكا فى الحرام قال بلى قلت أتعبد المرأة محرمة على كل احد كما تعبد الخمر محرمة على كل احد قال لا قلت أتعبد المرأة وبنتها مختلطتين كاختلاط الماء والخمر قال لا قلت أفتجد القليل من الخمر اذا صب فى كثير الماء يحس قال لا قلت أفتجد قليل الزنا والقبلة والممس للشهوة لا يحرم ويحرم كثيره قال لا قال فلا يشبه امر النساء الخمر والماء * قال ابوبكر وهذا ايضا من طريق الفروق والذي ذكر فى تحريم الخمر للماء يحكى عن الشافعى انه احتج به على يحيى بن معين حين قال الحرام لا يحرم الحلال وهو الزنا صحيح على من ينفى التحريم لهذه العلة لوجودها فيه اذ لم تكن العلة فى منع تحريم الحرام الحلال انهما غير مختلطتين وان قليل الزنا يحرم وانما كانت علته ان الحرام ضد الحلال وان الحلال نعمة والحرام نقمة ولم نره احتج بغيره فى جميع ما ناظر به السائل والفروق التى ذكرها انما هى فروق من وجوه اخر تزيد علته استقاضا لوجودها مع غدم الحكم وعلى انه ان كان التحريم منصوصا على الاختلاط وتعذر تمييز المحظور من المباح فينبى ان لا يحرم الوطء المباح لعدم الاختلاط وكذلك الوطء بالنكاح الفاسد وسائر ضروب الوطء الذى علق به التحريم اذ كانت المرأة متميزة عن امها فهما غير مختلطتين فاذا جاز ان يقع التحريم بهذه الوجوه مع عدم الاختلاط فما انكر مثله فى الزنا وقد بينا فى صدر المسئلة دلالة قوله تعالى ﴿ ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء ﴾ وقوله تعالى ﴿ اللاتى دخلتم بهن ﴾ على وقوع التحريم بالزنا فلم يحصل من كلام الشافعى دلالة فى هذه المسئلة ولا نسبة على ما سئل عنه * يحكى الشافعى عن سائله هذا لما فرق له بين الماء والخمر وبين النساء بما ذكر انه لا يشبه امر النساء الخمر والماء قال الشافعى فقلت له وكيف قبلت هذا منه فقال ما بين لنا احد بيانتك لنا ولو علم صاحبنا به لظننت انه لا يقيم على قوله ولكن غفل وضعف عن كلامه * قال فرجع عن قواهم وقال الحق عندى فى قولكم ولم يصنع صاحبنا سىا ولا ندرى من

كان هذا السائل ولأمن صاحبهم الذي قال لو علم صاحبنا بهذه الفروق لظن انه لا يقيم على قوله وقد بان عني قلب هذا السائل بتسليمه للشافعي جميع ما ادعاه من غير مطالبة له بوجه الدلالة على المسئلة فيما ذكر وجائز ان يكون رجلا عاميا لم يرتض بشئ من الفقه الا انه قد انتظم بذلك شيئين احدهما الجهل والغباء بما وقفنا عليه من مناظرته وتسليمه مالا يجوز تسليمه ومطالبته للمسؤل بالفروق التي لا توجب فرقا في معاني العلل والمقاييسات ثم انتقاله بمثل ذلك الى مذهبه على ما زعم وتركه لقول اصحابه والآخرة قللة العقل وذلك انه ظن ان صاحبه لو سمع بمثل ذلك رجع عن قوله ففضى بالظن على غيره فيما لا يعلم حقيقته * وسرور الشافعي بمناظرة مثله وانتقاله الى مذهبه يدل على انها كانا متقاربين في المناظرة والا فلو كان عنده في معنى المبتدئ والمنغل العامي لما اثبت مناظرته اياه في كتابه ولو كلم بذلك المبتدئون من احداث اصحابنا لما خفي عليهم عوار هذا الحجاج وضعف السائل والمسؤل فيه * وقد ذكر الشافعي انه قال لمناظره جعلت الفرقة الى المرأة بتقيلها ابن زوجها والله لم يجعل الفرقة اليها قال فقال فانت تزعم انها تحرم على زوجها اذا اردت قال قلت واقول ان رجعت وهي في العدة فهما على النكاح أفزعم انت في التي تقبل ابن زوجها مثله قال لا * قال ابو بكر فانكر على خصمه وقوع التحريم من قبل المرأة ثم قال هو بها وجعل اليها الرجعة كما جعل اليها التحريم ثم قال الشافعي فاقول ان مضت العدة فرجعت الى الاسلام كان لزوجها ان ينكحها أفزعم في التي تقبل ابن زوجها مثله قال والمرتدة تحرم على الناس كلهم حتى تسلم وتقبل ابن الزوج ليس كذلك * قال ابو بكر فناقض على اصله فيما انكره على خصمه ثم اخذ في ذكر الفروق على النحو الذي مضى من كلامه ولم اذكر ذلك لان في مثله شبهة على من ارتاض بشئ من النظر ولكن لا يين مقادير علوم مخالفي اصحابنا ومحلهم من النظر * واما ما حكى عن عثمان البتي في فرقه بين الزنا بام المرأة بعد الزوج وقبله فلا معنى له لان ما يوجب تحريما مؤبدا لا يختلف حكمه في ايجابه ذلك بعد الزوج وقبله والدليل عليه ان الرضاع لما كان موجبا للتحريم المؤبد لم يختلف حكمه في ايجابه ذلك قبل الزوج وبعده وانما قال اصحابنا ان فعل ذلك بالرجل لا يحرم عليه امه ولا بنته من قبل ان هذه الحرمات انما هي متعلقة بمن يصح عقد النكاح عليهما ويجوز ان يملك به فيكون الوطء المحرم فيها بمنزلة الوطء الحلال في ايجاب التحريم فلما لم يصح وجود ذلك في الرجل على الوجه المباح ولا يجوز ان يملك ذلك بالعقد منه لم يتعلق به حكم التحريم ألا ترى انه لو لمس الرجل بشهوة لا يتعاق به حكم في ايجاب تحريم الام والبنت واللمس بمنزلة الوطء في المرأة عند الجميع فيا يتعاق به حكم التحريم فاهم الاتفاق الجميع على ان اللمس لا يحكم له في الرجل في حكم تحريم الام والبنت كان كذلك ماسوا من الوطء وفي ذلك الدلالة من وجهين على صحة ما ذكرنا احدهما ان لمس الرجل للرجل لشهوة لم يكن مما يصح ان يملك بعقد النكاح ولم يتعلق به تحريمه كان كذلك حكم الوطء اذ لا يصح ان يملك بعقد النكاح والثاني ان اللمس عند الجميع في المرأة حكمه حكم الوطء ألا ترى ان الجميع متفقون على ان لمس المرأة الزوجة يحرم بنتها كما يحرمها الوطء وكذلك لمس الجارية بملك اليمين بوجوب من التحريم ما يوجب

الوطء وكذلك من حرم بوطء الزنا حرم باللمس فاما لم يكن لمس الرجل موجبا للتحريم وجب ان يكون كذلك حكم وطئه لاستوائهما في المرأة : قال ابو بكر واتفق اصحابنا والثوري ومالك والاوزاعي والليث والشافعي ان اللبس لشهوة بمنزلة الجماع في تحريم ام المرأة وبنتها فكل من حرم بالوطء الحرام اوجبه باللمس اذا كان لشهوة ومن لم يوجبه بالوطء الحرام لم يوجبه باللمس لشهوة ولا خلاف ان اللبس المباح في الزوجة وملك اليمين يوجب تحريم الام والبنت الاشياء يحكى عن ابن شبرمة انه قال لا تحرم باللمس وانما تحرم بالوطء الذى يوجب مثله الحد وهو قول شاذ قد سبقه الاجماع بخلافه * واختلف الفقهاء في النظر هل يحرم ام لا فقال اصحابنا جميعا اذا نظر الى فرجها لشهوة كان ذلك بمنزلة اللبس في ايجاب التحريم ولا يحرم النظر للشهوة الى غير الفرج وقال الثوري اذا نظر الى فرجها متعمدا حرمت عليه امها وابنتها ولم يشترط ان يكون لشهوة وقال مالك اذا نظر الى شعر جارية تلهذا او صدرها او ساقها او شيء من محاسنها تلهذا حرمت عليه امها وابنتها وقال ابن ابي ليلى والشافعي النظر لا يحرم مالم يمس : قال ابو بكر روى جرير بن عبد الحميد عن حجاج عن ابي هانى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من نظر الى فرج امرأة حرمت عليه امها وابنتها وروى حماد عن ابراهيم عن عاقمة عن عبد الله قال لا ينظر الله الى رجل نظر الى فرج امرأة وابنتها وروى الاوزاعي عن مكحول ان عمر جرد جارية له فسأله اياها بعض ولده فقال انها لا تحل لك وروى حجاج عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده انه جرد جارية ثم سأله اياها بعض ولده فقال انها لا تحل لك وروى المثني عن عمرو بن شعيب عن ابن عمر انه قال ايما رجل جرد جارية له فنظر اليه منها يريد ذلك الامر فانها لا تحل لابنه وعن الشعبي قال كتب مسروق الى اهله قال انظروا جارتى فلانة فيعويها فاني لم اصب منها الا ما حرمها على ولدي من اللبس والنظر وهو قول الحسن والقاسم بن محمد ومجاهد وابراهيم : فاتفق هؤلاء السلف على ايجاب التحريم بالنظر واللمس وانما خص اصحابنا النظر الى الفرج في ايجاب التحريم دون النظر الى سائر البدن لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من نظر الى فرج امرأة لم تحل له امها ولا ابنتها فيخص النظر الى الفرج بايجاب التحريم دون النظر الى سائر البدن وكذلك روى عن ابن مسعود وابن عمر ولم يرو عن غيرهما من السلف خلافا فثبت بذلك ان النظر الى الفرج مخصوص بايجاب التحريم دون غيره وكان القياس ان لا يقع تحريم بالنظر الى الفرج كما لا يقع بالنظر الى غيره من سائر البدن الا انهم تركوا القياس فيه للآثر واتفق السلف ولم يوجبوه بالنظر الى غير الفرج وان كان لشهوة على ما يقتضيه القياس ألا ترى ان النظر لا يتعلق به حكم في سائر الاصول ألا ترى انه لو نظر وهو محرم او صائم فامنى لا يفسد صومه ولو كان الانزال عن لمس فسد صومه ولزمه دم لا حرامه فعلمت ان النظر من غير لمس لا يتعلق به حكم فلذلك قلنا ان القياس ان لا يحرم النظر سوا الا انهم تركوا القياس في النظر الى الفرج خاصة لما ذكرنا * وبحسبنا لمذهب ابن شبرمة بظاهر قوله تعالى فان لم تكونوا - خلم

بين فلا جناح عليكم) واللمس ليس بدخول فلا يحرم والجواب عنه انه ليس بممتنع ان يريد الدخول او ما يقوم مقامه كما قال تعالى (فان طلقها فلا جناح عليهما ان يتراجعا) فذكر الطلاق ومعناه الطلاق او ما يقوم مقامه ويكون دلالة ما ذكرنا من قول السلف واتفاقهم من غير مخالف لهم على ايجاب التحريم باللمس * ولا خلاف بين اهل العلم ان عقد النكاح على امرأة يوجب تحريمها على الابن وروى ذلك عن الحسن ومحمد بن سيرين وابراهيم وعطاء وسعيد بن المسيب * وقوله تعالى ﴿ الا ما قد سلف ﴾ فانه روى عن عطاء الا ما كان في الجاهلية : قال ابوبكر يحتمل ان يريد الا ما كان في الجاهلية فانكم لا تؤخذون به ويحتمل الا ما قد سلف فانكم مقرون عليه وتأوله بعضهم على ذلك وهذا خطأ لانه لم يرو ان النبي صلى الله عليه وسلم اقرا احدا على عقد نكاح امرأة ابيه وان كان في الجاهلية وقد روى البراء ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث ابا بردة بن نيار الى رجل عرس بامرأة ابيه وفي بعض الالفاظ نكح امرأة ابيه ان يقتله ويأخذ ماله وقد كان نكاح امرأة الاب مستقيضا شائعا في الجاهلية فلو كان النبي صلى الله عليه وسلم اقرا احدا منهم على ذلك النكاح لنقل واستفاض فلما لم ينقل ذلك دل على ان المراد بقوله (الا ما قد سلف) فانكم غير مؤخذين به وذلك لانهم قبل ورود الشرع بخلاف ما هم عليه كانوا مقرين على احكامهم فاعلمهم الله تعالى انهم غير مؤخذين فيما لم تقم عندهم حجة السمع بتركه فلا احتمال في قوله (الا ما قد سلف) في هذا الموضع الا ما ذكرنا وقوله تعالى (الا ما قد سلف) عند ذكر الجمع بين الاختين يحتمل غير ما ذكرنا ههنا وسند كره اذا اتينا اليه ان شاء الله تعالى ومعنى (الا ما قد سلف) ههنا استثناء منقطع كقوله لا تلق فلانا الا ما نيت يعني لكن ما لقيت فلا لوم عليك فيه * وقوله ﴿ انه كان فاحشة ﴾ هذه الهاء كناية عن النكاح وقد قيل فيه وجهان احدهما النكاح بعد النهي فاحشة ومعناه هو فاحشة فكان في هذا الموضع مانعة وهو موجود في كلامهم قال الشاعر

فانك لورأيت ديار قوم : وجيران لنا كانوا اكرام

فادخل كان وهي مانعة غير معتد بها لان القوافي مجرورة وقال الله تعالى : وكان الله عليا حكيم) والله عليم حكيم ويحتمل ان يريد به ان ما كان منه في الجاهلية فهو فاحشة فلا تفعلوا مثله وهذا لا يكون الا بعد قيام حجة السمع عليهم بتحريمه ومن قال هذا جعل قوله تعالى (الا ما قد سلف) فانه يسلم منه بالاقلاع عنه والتوبة منه : قال ابوبكر والاولى حملة على انه فاحشة بعد نزول التحريم لان ذلك مراد عند الجميع لا محالة ولم تقم الدلالة على ان حجة السمع قد كانت قامت عليهم بتحريمه من جهة الرسل المتقدمين فيستحقون اللوم عليه ويدل عليه قوله تعالى (الا ما قد سلف) وظاهره يقتضي نفى المؤاخذة بما سلف منه : فان قيل هذا يدل على ان من عقد نكاحا على امرأة ابيه ووطئها كان وطؤه رنا موجبا للحد لانه سهاها فاحشة وقال الله تعالى (ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة وساء سبيلا) : قيل له الفاحشة لفظ مشترك يقع على كثير من المحظورات وقد روى في قوله تعالى

(الا ان يأتين بفاحشة مينة) ان خروجها من بيته فاحشة وروى ان الفاحشة في ذلك
 ان تستطيل بلسانها على اهل زوجها وقيل فيها انها الزنا فالفاحشة اسم يتناول الواقعة
 المحظورة وليس يختص بالزنا دون غيره حتى اذا اطلق فيه اسم الفاحشة كان زنا وما كان
 من وطء عن عقد فاسد فانه لا يسمى زنا لان المجوس وسائر المشركين المولودين على
 مناكلاتهم التي هي فاسدة في الاسلام لا يسمون اولاد زنا والزنا اسم لوطء في غير ملك ولا
 نكاح ولا شبهة عن واحد منهما فاما اذا صدر عن عقد فان ذلك لا يسمى زنا سنواء كان
 العقد فاسدا او صحيحا. وقوله تعالى ﴿وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلًا﴾ يعنى انه مما يبغضه الله تعالى ويبغضه
 المسلمون وذلك تأكيد لتحريمه وتقييده وتهجين فاعله وبين انه طريق سوء لانه يؤدي الى جهنم
 وقوله تعالى ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ امهاتكم وبناتكم﴾ الى آخر الآية حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا
 محمد بن الفضل بن سلمة قال حدثنا سنيد بن داود قال حدثنا وكيع قال حدثنا علي بن صالح
 عن سمالك عن عكرمة عن ابن عباس قال قوله تعالى ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ امهاتكم﴾ الى قوله تعالى
 ﴿وَبَنَاتُ الْأَخْتِ﴾ قال حرم الله هذه السبع من النسب ومن الصهر سبع ثم قال كتاب الله عليكم
 ﴿واحداً لكم ما وراء ذلكم﴾ ما وراء هذا النسب ثم قال ﴿وامهاتكم اللاتي ارضعنكم واخواتكم
 من الرضاعة﴾ الى قوله تعالى ﴿والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايما نكم﴾ يعنى السبي
 قال ابو بكر قوله ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ﴾ عموم في جميع ما يتناوله الاسم حقيقة ولا خلاف ان الجذات
 وان بعدن محرمات واكتفى بذكر الامهات لان اسم الامهات يشملهن كما ان اسم الآباء يتناول
 الاجداد وان بعدوا وقد عقل من قوله تعالى ﴿ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء﴾ تحريم
 ما نكح الاجداد وان كان للجد اسم خاص لا يشاركه فيه الاب الاذنى فان الاسم العام وهو
 الابوة ينظمهم جميعا وكذلك قوله تعالى ﴿وبناتكم﴾ قد يتناول بنات الاولاد وان سفلن
 لان الاسم يتناولهن كما يتناول اسم الآباء الاجداد وقوله تعالى ﴿واخواتكم وعماتكم وخالاتكم
 وبنات الاخ وبنات الاخت﴾ فافرد بنات الاخ وبنات الاخت بالذكر لان اسم الاخ والاخت
 لا يتناولهن كما يتناول اسم البنات بنات الاولاد فهؤلاء السبع المحرمات بنص التنزيل من
 جهة النسب ثم قال ﴿وامهاتكم اللاتي ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة وامهات نسائكم
 وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا
 جناح عليكم وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم وان تجمعوا بين الاختين الا ما قد سلف﴾
 وقال قبل ذلك ﴿ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء﴾ فهؤلاء السبع المحرمات من جهة
 الصهر وقد عقل من قوله تعالى ﴿وبنات الاخ وبنات الاخت﴾ من سفل منهن كما عقل من
 قوله تعالى ﴿امهاتكم﴾ من علامنهن ومن قوله تعالى ﴿وبناتكم﴾ من سفل منهن وعقل
 من قوله تعالى ﴿وعماتكم﴾ تحريم عمات الاب والام وكذلك قوله تعالى ﴿وخالاتكم﴾ عقل
 منه تحريم خالات الام والاب كما عقل تحريم امهات الاب وان علون وخص تعالى العمات
 والحالات بالتحريم دون اولادهن ولا خلاف في جواز نكاح بنت العمة وبنت الحالة وقال

تعالى (وامهاتكم اللاتي ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة) ومعلوم ان هذه السمة انما هي مستحقة بالرضاع اعنى سمة الامومة والاخوة فلما عاق هذه السمة بفعل الرضاع اقتضى ذلك استحقاق اسم الامومة والاخوة بوجد الرضاع وذلك يقتضى التحريم بقليل الرضاع لوقوع الاسم عليه ؛ فان قيل قوله تعالى (وامهاتكم اللاتي ارضعنكم) بمنزلة قول القائل وامهاتكم اللاتي اعطينكم وامهاتكم اللاتي كسونكم فحتاج الى ان يثبت انها ام بهذه الصفة حتى يثبت الرضاع لانه لم يقل واللاتي ارضعنكم امهاتكم ؛ قيل له هذا غلط من قبل ان الرضاع هو الذى يكسبها سمة الامومة فلما كان الاسم مستحقا بوجود الرضاع كان الحكم متعلقا به واسم الرضاع فى الشرع واللغة يتناول القليل والكثير فوجب ان تصير اما بوجود الرضاع لقوله تعالى (وامهاتكم اللاتي ارضعنكم) وليس كذلك الذى ذكرت من قول القائل وامهاتكم اللاتي كسونكم لان اسم الامومة غير متعلق بوجود الكسوة كتعلقه بوجود الرضاع فلذلك احتجنا الى حصول الاسم والفعل المتعلق به وكذلك قوله تعالى (واخواتكم من الرضاعة) يقتضى ظاهره كونها اختا بوجود الرضاع اذ كان اسم الاخوة مستفادا بوجود الرضاع لا بمعنى آخر سواء * ويدل على ان ذلك مفهوم الخطاب ومقتضى القول مارواه عبد الوهاب بن عطاء عن ابى الربيع عن عمرو بن دينار قال جاء رجل الى ابن عمر فقال ان ابن الزبير يقول لا بأس بالرضعة والرضعتين فقال ابن عمر قضاء الله خير من قضاء ابن الزبير قال الله تعالى (واخواتكم من الرضاعة) فعقل ابن عمر من ظاهر اللفظ التحريم بقليل الرضاع * واختلف السلف ومن بعدهم فى التحريم بقليل الرضاع فروى عن عمر وعلى وابن عباس وابن عمر والحسن وسعيد بن المسيب وطاوس وابراهيم والزهري والشعبي قليل الرضاع وكثيره يحرم فى اخولين وهو قول ابى حنيفة وابى يوسف ومحمد ووزفر ومالك والثوري والاوزاعي والليث قال الليث اجتمع المسلمون على ان قليل الرضاع وكثيره يحرم فى المهد ما يظفر الصائم وقال ابن الزبير والمغيرة بن شعبة وزيد بن ثابت لا تحرم الرضعة ولا الرضعتان وقال الشافعي لا يحرم من الرضاع الا خمس رضعات متفرقات ؛ قال ابو بكر وقد ذكرنا فى سورة البقرة الكلام فى مدة الرضاع والاختلاف فيها وقد قدمنا ذكر دلالة الآية على ايجاب التحريم بقليل الرضاع وغير جائز لاحد اثبات تحديد الرضاع الموجب للتحريم الا بما يوجب العلم من كتاب او سنة منقولة من طريق التواتر ولا يجوز قبول اخبار الآحاد عندنا فى تخصيص حكم الآية الموجبة للتحريم بقليل الرضاع لانها آية محكمة ظاهرة المعنى بينة المراه لم يثبت خصوصها بالاتفاق وما كان هذا وصفه فغير جائز تخصيصه بخبر الواحد ولا بالقياس * ويدل عليه من جهة السنة قول النبي صلى الله عليه وسلم انما الرضاعة من المجاعة رواء مسروق عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم ولم يفرق بين القليل والكثير فهو محمول عاينها جميعا * ويدل عليه ايضا ماروى عن النبي صلى الله عليه وسلم من جهة التواتر والاستنفاضة انه قال يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب رواء على وابن عباس وعائشة وحفصة عن النبي صلى الله

مطلب
اختلف السلف فى
التحريم بقليل الرضاع

عليه وسلم وتلقاه اهل العلم بالقبول والاستعمال فلما حرم النبي صلى الله عليه وسلم من الرضاع ما يحرم من النسب وكان معلوما ان النسب متى ثبت من وجه اوجب التحريم وان لم يثبت من وجه آخر كذلك الرضاع يجب ان يكون هذا حكمه في ايجاب التحريم بالرضعة الواحدة لتسوية النبي صلى الله عليه وسلم بينهما فيما علق بهما من حكم التحريم * واحتج من اعتبر خمس رضعات بما روت عائشة وابن الزبير وام الفضل ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تحرم المصاة ولا المصتان وما روى عن عائشة انها قالت كان فيما انزل من القرآن عشر رضعات معلومات فنسخن بخمس معلومات فتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي فيما يقرأ من القرآن * قال ابو بكر وهذه الاخبار لا يجوز الاعتراض بها على ظاهر قوله تعالى (وامهاتكم اللاتي ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة) لما بينا ان ما لم يثبت خصوصه من ظواهر القرآن وكان ظاهر المعنى بين المراد لم يجز تخصيصه باخبار الآحاد فهذا احد الوجوه التي تسقط الاعتراض بهذا الخبر * ووجه آخر وهو ما حدث ابو الحسن الكرخي قال، حدثنا الحضرمي قال حدثنا عبد الله بن سعيد قال حدثنا ابو خالد عن حجاج عن حبيب بن ابي ثابت عن طاوس عن ابن عباس انه سئل عن الرضاع فقلت ان الناس يقولون لا تحرم الرضعة ولا الرضعتان قال قد كان ذاك فاما اليوم فالرضعة الواحدة تحرم * وروى محمد بن سجياع قال، حدثنا اسحاق بن سليمان عن خنظلة عن طاوس قال اشترطت عشر رضعات ثم قيل الرضعة الواحدة تحرم فقد عرف ابن عباس وطاوس خبر العدد في الرضاع وانه منسوخ بالتحريم بالرضعة الواحدة * وجاز ان يكون التحديد كان مشروطا في رضاع الكبير وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم في رضاع الكبير وهو منسوخ عند فقهاء الامصار فجائز ان يكون تحديد الرضاع كان في رضاع الكبير فلما نسخ سقط التحديد اذ كان مشروطا فيه وايضا يلزم الشافعي ايجاب التحريم بثلاث رضعات لدلالة قوله لا تحرم الرضعة ولا الرضعتان على ايجاب التحريم فيما زاد على اصله في الخصوص بالذكر * واما حديث عائشة فغير جائز اعتقاده صحته على ما ورد وذلك لانها ذكرت انه كان فيما انزل من القرآن عشر رضعات فنسخن بخمس وان رسول الله صلى الله عليه وسلم توفي وهو مما يتلى وليس احد من المسلمين يجيز نسخ القرآن بعدموت النبي صلى الله عليه وسلم فلو كان ثابتا لوجب ان تكون التلاوة موجودة فاذا لم توجد به التلاوة ولم يجز النسخ بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم لم يخل ذلك من احد وجهين اما ان يكون الحديث مدخولا في الاصل غير ثابت الحكم او يكون ان كان ثابتا فانما نسخ في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم وما كان منسوخا فالعمل به بساقت وجائز ان يكون ذلك كان تحديدا لرضاع الكبير وقد كانت عائشة تقول به في ايجاب التحريم في رضاع الكبير دون سائر ازواج النبي صلى الله عليه وسلم وقد ثبت عندنا وعند الشافعي نسخ رضاع الكبير فسقط حكم التحديد المذكور في حديث عائشة هذا ومع ذلك لو خلا من هذه الممانى التي ذكرنا من الاستحالة والاحتمال لما جاز الاعتراض به على ظاهر القرآن اذ هو من اخبار الآحاد * ومما يدل على ما ذكرنا من سقوط

اعتبار التحديد ان الرضاع يوجب تحريماً مؤبداً فاشبه الوطء الموجب لتحريم الام والبنت والعقد
الموجب للتحريم كلالل الابناء ومانكح الآباء فلما كان القليل من ذلك ككثيره فيما يتعلق
به من حكم التحريم وجب ان يكون ذلك حكم الرضاع في ايجاب التحريم بقليله * واختلف
اهل العلم في لبن الفحل وهو الرجل يتزوج المرأة فتلد منه ولداً وينزل لها لبن بعد ولادتها
منه فترضع به صيهاً فان من قال بتحريم لبن الفحل يحرم هذا الصبي على اولاد الرجل وان
كانوا من غيرها ومن لا يعتبره لا يوجب تحريماً بينه وبين اولاده من غيرها فمن قال بلبن
الفحل ابن عباس وروى الزهري عن عمرو بن الشريد عن ابن عباس انه سئل عن رجل له
امراتان ارضعت هذه غلاماً وهذه جارية هل يصح للغلام ان يتزوج الجارية فقال لا اللقاح
واحد وهو قول القاسم وسالم وعطاء وطاوس وذكر الحنفاء عن سعيد عن ابن سيرين قال
كرهه قوم ولم يربه قوم بأساً ومن كرهه كان افقه من الذين لم يروا به بأساً وذكر عباد بن منصور
قال قلت للقاسم بن محمد امرأة ابى ارضعت جارية من الناس بلبن اخوتي من ابى اتحل لي
قال لا ابوك ابوها فسألت طاوساً والحسن فقالا مثل ذلك وسألت مجاهداً فقال اختلف
فيه الفقهاء فليست اقول فيه شيئاً وسألت محمد بن سيرين فقال مثل قول مجاهد وسألت
يوسف بن ماهك فذكر حديث ابى قيس وقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر
ومالك والثوري والاوزاعي والليث والشافعي لبن الفحل يحرم وقال سعيد بن المسيب
وابراهيم النخعي وابوسلمة بن عبد الرحمن وعطاء بن يسار وسليمان بن يسار ان لبن الفحل لا يحرم
شيئاً من قبل الرجال وروى مثله عن رافع بن خديج والدليل على صحة القول الاول حديث
الزهري وهشام بن عروة عن عروة عن عائشة ان افاح اخا ابى القعبس جاء ابيستأذن عليها وهو
عمها من الرضاعة بعد ان نزل الحجاب قالت فابيت ان آذن له فلما جاء النبي صلى الله عليه
وسلم اخبرته قال ليلج عليك فانه عمك قلت انما ارضعتني المرأة ولم يرضعني الرجل قال ليلج
عليك فانه عمك تربت يمينك وكان ابو القعبس زوج المرأة التي ارضعت عائشة ويدل عليه
من جهة النظر ان سبب نزول اللبن هو ماء الرجل والمرأة جميعاً لان الحمل منهما جميعاً
فوجب ان يكون الرضاع منهما كما كان الولد منهما وان اختلف سببهما فانه قيل
قد روى مالك عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه عن عائشة انها كانت تدخل عليها من
ارضعت اخواتها وبنات اخيها ولا تدخل عليها من ارضعت نساء اخوتها فانه قيل له هذا غير
مخالف لما ورد في لبن الفحل اذ كان لها ان تاذن لمن ساءت من محارمها وتحجب من
شاءت ويدل عليه ايضا من جهة النظر ان البنت محرمة على الجد وان لم تكن من مائه لانه كان
سبب حدوث الاب الذي هو من مائه كذلك الرجل لما كان هو سبب نزول اللبن من المرأة
وجب ان يتعلق به التحريم وان لم يكن اللبن منه اذ كان هو سببه كما يتعلق به التحريم من
جهة الام * والمنصوص عليه في النزول من الرضاع الامهات والاخوات من الرضاعة الا انه قد
ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم بالنقل المستفيض الموجب للعلم انه قال يحرم من الرضاع
ما يحرم من النسب وانفق الفقهاء على استعماله والله اعلم

مطلب

اختلف اهل العلم في
لبن الفحل

باب امهات النساء والربائب

قال الله تعالى ﴿وامهات نسائكم وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن﴾ ولم تختلف الامة ان الربائب لا يحرم من العقد على الام حتى يدخل بها او يكون منه ما يوجب التحريم من اللبس والنظر على ما بيناه فيما سلف وهو نص التنزيل في قوله تعالى ﴿فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم﴾ * واختلف السلف في امهات النساء هل يحرم من العقد دون الدخول فروى حماد بن سامة عن قتادة عن خلاص ان عليا قال في رجل طلق امرأته قبل الدخول بها فله ان يتزوج امها وان تزوج امها ثم طلقها قبل الدخول يتزوج بناتها تحريمان مجرى واحدا واهل النقل يضعفون حديث خلاص عن علي ويروى عن جابر بن عبد الله مثل ذلك وهو قول مجاهد وابن الزبير وعن ابن عباس روايتان احدهما ما يرويه ابن جريج عن ابي بكر بن حفص عن عمرو بن مسلم بن عويمر بن الاجدع عنه ان ام المرأة لا تحرم الا بالدخول والاخرى ما يرويه عكرمة عنه انها تحرم بنفس العقد وقال عمر وعبد الله ابن مسعود وعمران بن حصين ومسروق وعطاء والحسن وعكرمة تحرم بالعقد دخل بها او لم يدخل وروى ابو اسامة عن سفيان عن ابي فروة عن ابي عمرو والشيباني عن عبد الله بن مسعود انه افتي في امرأة تزوجها رجل فطلقها قبل ان يدخل بها او ماتت قال لا بأس ان يتزوج امها فلما اتى المدينة رجع فافتاهم فقهاهم وقد ولدت اولادا وروى ابراهيم عن شريح ان ابن مسعود كان يقول بقول علي ويفتي به يعني في امهات النساء فجحج فلقي اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فذاكرهم ذلك ففكرها ان يتزوجها فلما رجع ابن مسعود نهى من كان افتاه بذلك وكانوا احياء من بني فزارة افتاهم بذلك وقال اني سألت اصحابي ففكرها ذلك وروى قتادة عن سعيد بن المسيب ان زيدا بن ثابت قال في رجل طلق امرأته قبل الدخول فاراد ان يتزوج امها قال ان طلقها قبل الدخول يتزوج امها وان ماتت لم يتزوج امها واصحاب الحديث يضعفون حديث قتادة هذا عن سعيد بن المسيب عن زيد ويقولون ان اكثر ما يرويه قتادة عن سعيد بن المسيب بينه وبينه رجال وان روايته عن سعيد مخالفة لروايات اكثر اصحاب سعيد الثقات وقال عبد الرحمن بن مهدى عن مالك عن سعيد بن المسيب احب الى من قتادة عن سعيد وقد روى يحيى بن سعيد الانصاري عن زبد بن ثابت خلاف رواية قتادة ويقال ان حديث يحيى وان كان مرسلًا فهو اقوى من حديث قتادة عن سعيد قال ابو بكر وهذا الذي ذكرناه طريقة اصحاب الحديث والفقهاء لا ينعبرون ذلك في قبول الاخبار وردها وانما ذكرنا ذلك ليعرف به مذهب القوم فيه دون اعتباره والعمل عليه ويشبه ان يكون زبد بن ثابت انما فرق بين الموت والطلاق في التحريم لان الطلاق قبل الدخول لا يتعلق به شيء من احكام الدخول الا نرى انه يجب فيه نصف المهر ولا تجب عليها العدة وامالموت فلما كان في حكم الدخول في باب استحقاق كمال انهر ووجوب العدة جعله كذلك في حكم التحريم

مطلب
افتي ابن مسعود بخل
التزويج بام المرأة قبل
الدخول بها ثم رجع
عن ذلك

* والدليل على ان امهات النساء يحرم من بالعقد قوله تعالى (وامهات نسائكم) هي مبهمة طامة كقوله (وحلائل ابنائكم) وقوله (ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء) فغير جائز تخصيصه الا بدلالة * وقوله تعالى (وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن) حكم مقصور على الربائب دون امهات النساء وذلك من وجوه احدها ان كل واحدة من الجماعتين مكثفة بنفسها في ايجاب الحكم المذكور فيها اعنى قوله تعالى (وامهات نسائكم) وقوله تعالى (وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن) وكل كلام اكتفى بنفسه من غير تضمين له بغيره ولا حمل عليه وجب اجراؤه على مقتضى لفظه دون تعليفه بغيره فلما كان قوله (وامهات نسائكم) جملة مكثفة بنفسها يقتضى عمومها تحريم امهات النساء مع وجود الدخول وعدمه وكان قوله تعالى (وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن) جملة قائمة بنفسها على ما فيها من شرط الدخول لم يحز لنا بناء احدى الجمعتين على الاخرى بل الواجب اجراء المطلق منهما على اطلاقه والمقيد على تقييده وشرطه الا ان تقوم الدلالة على ان احدها مبنية على الاخرى محمولة على شرطها * واخرى وهي ان قوله تعالى (وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن) فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم) يجرى هذا الشرط مجرى الاستثناء تقديره وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم الا اللاتي لم تدخلوا بهن لان فيه اخراج بعض ما انتظمه العموم فلما كان ذلك في معنى الاستثناء وكان من حكم الاستثناء عوده الى ما يليه الا ان تقوم الدلالة على رجوعه الى ما تقدم وجب ان يكون حكمه مقصورا على الربائب ولم يحز رده الى ما تقدمه الا بدلالة * واخرى وهي ان شرط الدخول تخصيص لعموم اللفظ وهو لا محالة مستعمل في الربائب ورجوعه الى امهات النساء مشكوك فيه وغير جائز تخصيص العموم بالشك فوجب ان يكون عموم التحريم في امهات النساء مقرا على بابه * واخرى وهي ان اضممار شرط الدخول لا يصح في امهات النساء مظهرا لانه لا يستقيم ان يقال وامهات نسائكم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن لان امهات نسائنا لسن من نسائنا والربائب من نسائنا لان البنت من الام وليست الام من البنت فلما لم يستقم الكلام باظهار امهات النساء في الشرط لم يصح اضمماره فيه ثبت بذلك ان قوله (من نسائكم) انما هو من وصف الربائب دون امهات النساء * وايضا فلو جعلنا قوله (من نسائكم اللاتي دخلتم بهن) نعنا لامهات النساء وجعلنا تقديره وامهات نسائكم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن لخرج الربائب من الحكم وصار حكم الشرط في امهات النساء دونهن وذلك خلافاً من النزول ثبت ان شرط الدخول مقصور على الربائب دون امهات النساء * وقد حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا اسماعيل بن الفضل قال حدثنا قتيبة بن سعيد قال حدثنا ابن ابي عمير عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ايما رجل نكح امرأة فدخل بها فلا يحل له نكاح ابنتها وان لم يدخل بها فليكن نكح ابنتها وايما رجل نكح امرأة فدخل بها او لم يدخل بها فلا يحل له نكاح امها * وقد حكى عن السلف اختلاف في حكم الربية فذكر ابن جرير قال

اخبرني ابراهيم بن عبيد بن رفاعه عن مالك بن اوس عن علي بن ابي طالب كرم الله وجهه انه قال في الربية اذا لم تكن في حجر الزوج وكانت في بلد آخر ثم فارق الام بعد الدخول انه جائز له ان يتزوج الربية ونسب عبدالرزاق ابراهيم هذا فقال ابراهيم بن عبيد في غير هذا الحديث وهو مجهول لا ثبت بمثله مقالة ومع ذلك فان اهل العلم ردوه ولم يتلقه احد منهم بالقبول وقد ذكر قتادة عن خلاص عن علي ان الربية والام تجريان مجرى واحدا وهو خلاف هذا الحديث لان الام لاحالة تحرم بالدخول بالبنت وقد جعل الربية مثلها فاقضى تحريم البنت بالدخول بالام سواء كانت في حجره او لم تكن وذكر في حديث ابراهيم هذا ان عليا احتج في ذلك بان الله تعالى قال ﴿وربائبكم اللاتي في حجوركم﴾ فاذا لم تكن في حجره لم تحرم وحكاية هذا الحجاج يدل على وهي الحديث وضعفه لان عليا لا يحتاج بمثله وذلك لانا قد علمنا ان قوله ﴿وربائبكم﴾ لم يقتض ان تكون ربية زوج الام لها شرطا في التحريم وانه متى لم ير بها لم تحرم وانما سميت بنت المرأة ربية لان الاعم الأكثر ان زوج الام يرביها ثم معلوم ان وقوع الاسم على هذا المعنى لم يوجب كون تربيته اياها شرطا في التحريم كذلك قوله ﴿في حجوركم﴾ كلام خرج على الاعم الأكثر من كون الربية في حجر الزوج وليست هذه الصفة شرطا في التحريم كما ان ربية الزوج اياها ليست شرطا فيه وهذا كقول النبي صلى الله عليه وسلم في خمس وعشرين من الابل بنت مخاض وفي ست وثلاثين بنت لبون وليس كون المخاض او اللبن بالام شرطا في المأخوذ وانما ذكره لان الاغلب انها اذا دخلت في السنة الثانية كان بامها مخاض واذا دخلت في الثالثة كان بامها لبن فاما اجري الكلام على غاب الحال كذلك قوله تعالى ﴿في حجوركم﴾ على هذا الوجه ۞ قال ابوبكر لا خلاف بين اهل العلم في تحريم من ذكر ممن لا يعتق عليه بملك اليمين وان الام والاخت من الرضاة محرمتان بملك اليمين كماها بالنكاح وكذلك ام المرأة وابنها اذا دخل بالام وان كل واحدة منهما محرمة عليه تحريما مؤبدا اذا وطئ الاخرى وكذلك لا خلاف انه لا يجوز له الجمع بين ام وبنت بملك اليمين وروى ذلك عن عمر وابن عباس وابن عمر وعائشة ولا خلاف ايضا ان الوطء بملك اليمين يحرم ما يحرمه الوطء بالنكاح فيما يتعلق به تحريم مؤبد ۞ قوله تعالى ﴿وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم﴾ قال عطاء بن ابي رباح نزلت في النبي صلى الله عليه وسلم حين تزوج امرأة زبد ونزلت ۞ وما جعل ادعياءكم ابناءكم ۞ وما كان محمد ايا احد من رجالكم ۞ قال وكان يقال له زيد بن محمد ۞ قال ابوبكر حليلة الابن هي زوجته ويقال انما سميت حليلة لانها تحل معه في فراش وقيل لانه يحل له منها الجماع بعقد النكاح والامة وان استباح فرجها بالملك لا تسمى حليلة ولا تحرم على الاب ما لم يطأها وعقد نكاح الابن عليها يحرمها على ابيه تحريما مؤبدا وهذا يدل على ان الحليلة اسم يختص بالزوجة دون ملك اليمين ولما علق حكم التحريم بالتسمية دون ذكر الوطء اقتضى ذلك تحريمهن بالعقد دون شرط الوطء لانا لو شرطنا الوطء لكان فيه زيادة في النص ومثلا يوجب النسخ لانها تبيح ما حظرته الآية وهذا لا خلاف فيه بين المسلمين ۞ قال ابوبكر وقوله تعالى ﴿الذين من اصلابكم﴾

مطلب
الحليلة اسم يختص
بالزوجة دون الملوكة
بملك اليمين

قد تناول عند الجميع تحريم حليلة ولد الولد على الجد وهذا يدل على ان ولد الولد يطلق عليه انه من صلب الجد لان اطلاق الآية قد اقتضاه عند الجميع وفيه دلالة على ان ولد الولد منسوب الى الجد بالولادة وهذه الآية في تخصيصها حليلة الابن من الصلب في معنى قوله تعالى ﴿ فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكمها لكي لا يكون على المؤمنين حرج في ازواج ادعيائهم اذا قضوا منهن وطرا ﴾ لما تضمنه من اباحة تزويج حليلة الابن من جهة التبنين * وقوله ﴿ في ازواج ادعيائهم ﴾ يدل على ان حليلة الابن هي زوجته لانه عبر في هذا الموضع عنهن باسم الازواج وفي الآية الاولى بذكر الحلائل : قوله تعالى ﴿ وان تجمعوا بين الاختين الا ما قد سلف ﴾ قال ابو بكر قد اقتضى ذلك تحريم الجمع بين الاختين في سائر الوجوه لعموم اللفظ والجمع على وجوه * منها ان يعقد عليهما جميعا معا فلا يصح نكاح واحدة منهما لانه جامع بينهما وليست احدهما باولى بجواز نكاحها من الاخرى ولا يجوز تصحيح نكاحهما مع تحريم الله تعالى الجمع بينهما وغير جائز تخيير الزوج في ان يختار أبتها شاء من قبل ان العقد وقعت فائدة مثل النكاح في العدة او هي تحت زوج فلا يصح ابدا * ومن الجمع ان يتزوج احدهما ثم يتزوج الاخرى بعدها فلا يصح نكاح الثانية لان الجمع بها حصل وعقدها وقع منيها عنه وعقد الاولى وقع بها ففرق بينه وبين الثانية * ومن الجمع ايضا ان يجمع بين وطئهما بملك البين فبطأ احدهما ثم يبطأ الاخرى قبل اخراج الموطوءة الاولى من ملكه فهذا ضرب من الجمع وقد كان فيه خلاف بين السلف ثم زال وحصل الاجماع على تحريم الجمع بينهما بملك البين وروى عن عثمان وابن عباس انهما اباحا ذلك وقالوا احلنهما آية وحرمتها آية وقال عمر وعلى وابن مسعود والزبير وابن عمر وعمران وزيد بن ثابت لا يجوز الجمع بينهما بملك البين وقال الشعبي - سئل على عن ذلك فقال احلنهما آية وحرمتها آية فاذا احلنهما آية وحرمتها آية فالحرام اولى وروى عبد الرحمن المقرئ قال حدثنا موسى بن ايوب الغافقي قال حدثني عمي اياس بن عامر قال سألت على بن ابي طالب عن الاختين بملك البين وقد وطئ احدهما هل يبطأ الاخرى فقال اعتق الموطوءة حتى يبطأ الاخرى وقال ما حرم الله من الحرار شيئا الا حرم من الاماء مثله الا عدد الاربع وروى عن عمار مثل ذلك : قال ابو بكر احلنهما آية يعنون به قوله تعالى ، والمحصنات من النساء الاما ما كتبت ابائكم * وقوله حرمتها آية قوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين ، فروى عن عثمان الاباحة وروى عنه انه ذكر التحريم والتحليل وقال لا آمر به ولا أنهي عنه وهذا القول منه يدل على انه كان ناظرا فيه غير فاطم بالتحليل والتحريم فيه فجاء ان يكون قال فيه بالاباحة ثم وقف فيه وقطع على فيه بالتحريم وهذا يدل على انه كان من مذهب ان الحظر والاباحة اذا اجتماعا فالحظر اولى اذا تساوى سببها وكذلك يجب ان يكون حكمهما في الاخبار المروية عن النبي صلى الله عليه وسلم ومذهب اصحابنا يدل على ان ذلك قولهم وقد بيناه في اصول الفقه وقد روى اياس بن عامر انه قال لعلي انهم يقولون انك تقول احلنهما آية وحرمتها آية فقال كذبوا وهذا يحتمل ان يريد به في المساواة في مقتضى الآيتين وابطال مذهب من يقول بالوقف فيه على ما روى

مطلب
سئل على عن وطء
الاختين بملك البين
فقال احلنهما آية
وحرمتها آية الى آخره

مطلب
اذا تساوى سبب الحظر
والاباحة رجح منهما
الحظر

عن عثمان لانه قال في رواية الشعبي احلتهما آية وحرمتها آية والتحريم اولى وانكاره ان يكون احلتهما آية وحرمتها آية انما هو على جهة ان آتي التحليل والتحريم غير متساويتين في مقتضاها وان التحريم اولى من التحليل ومن جهة اخرى ان اطلاق القول بانه احلتهما آية وحرمتها آية من غير تقييد هو قول منكر لاقتضاء حقيقته ان يكون شئ واحد مباحا محظورا في حال واحدة فجاز ان يكون على رضى الله عنه انكر اطلاق القول بانه احلتهما آية وحرمتها آية من هذا الوجه وانه اذا كان مقيدا بالقطع على احد الوجهين كان سائغا جائزا على ما روى عنه في الخبر الآخر ومما يدل على ان التحريم اولى لوتساوت الآيتين في المحاب حكيمهما ان فعل المحظور يستحق به العقاب وترك المباح لا يستحق به العقاب والاحتياط الامتناع مما لا يأمّن استحقاق العقاب به فهذه قضية واجبة في حكم العقل وايضا فان الآيتين غير متساويتين في المحاب التحريم والتحليل وغير جائز الاعتراض باحداها على الاخرى اذ كل واحدة منهما ورودها في سبب غير سبب الاخرى وذلك لان قوله تعالى ﴿وان تجمعوا بين الاختين﴾ وارد في حكم النحرى كقوله تعالى ﴿وحلائل ابناءكم﴾ و﴿وامهات نساءكم﴾ وسائر من ذكر في الآية تحريمها وقوله تعالى ﴿والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم﴾ وارد في اباحة المسبية التي لها زوج في دار الحرب وافاد وقوع الفرقة وقطع العصمة فيما بينهما فهو مستعمل فيما ورد فيه من ايقاع الفرقة بين المسبية وبين زوجها واباحتها لملكها فلا يجوز الاعتراض به على تحريم الجمع بين الاختين اذ كل واحدة من الآيتين واردة في سبب غير سبب الاخرى فيستعمل حدم كل واحدة منهما في السبب الذي وردت فيه * ويدل على ذلك انه لاخلاف بين المسلمين في انها لم تعترض على حلائل الابناء وامهات النساء وسائر من ذكر تحريمهن في الآية وانه لا يجوز وطء حليمة الابن ولا ام المرأة بملك البين ولم يكن قوله تعالى ﴿الا ما ملكت ايمانكم﴾ موجبا لتخصيصهن لوروده في سبب غير سبب الآية الاخرى كذلك ينبغي ان يكون حكمه في اعتراضه على تحريم الجمع وامتناع على رضى الله عنه ومن تابعه في ذلك من الصحابة من الاعتراض بقوله تعالى ﴿الا ما ملكت ايمانكم﴾ على تحريم الجمع بين الاختين يدل على ان حكم الآيتين اذا وردتا في سببين احداها في التحليل والاخرى في التحريم ان كل واحدة منهما تجري على حكمها في ذلك السبب ولا يعترض بها على الاخرى وكذلك ينبغي ان يكون حكم الخبرين اذا وردا عن الرسول صلى الله عليه وسلم في مثل ذلك وقد بينا ذلك في اصول الفقه وايضا لانعلم خلافا بين المسلمين في حظر الجمع بين الاختين احداها بالنكاح والاخرى بملك البين نحو ان تكون عنده امرأة بنكاح فيشتري اختها انه لا يجوز له وطؤها جميعا وهذا يدل على ان تحريم الجمع قد انتظم ملك البين كما انتظم النكاح وعموم قوله تعالى ﴿وان تجمعوا بين الاختين﴾ يقتضى تحريم جفهما على سائر الوجوه وهو موجب لتحريم تزويج المرأة واختها تعتد منه لما فيه من الجمع بينهما في استحقاق نسب ولديهما وفي المحاب النفقة المستحقة بالنكاح والسكنى لهما وذلك كله من ضروب الجمع فوجب ان يكون محظورا متفيا بتحريمه الجمع بينهما

فان قيل قوله تعالى (وان تجمعوا بين الاختين) مقصور على النكاح دون غيره * قيل له هذا غلط لانفاق فقهاء الامصار على تحريم الجمع بينهما بملك اليمين على ما ينسأه وليس ملك اليمين بنكاح فعلنا ان تحريم الجمع غير مقصور على النكاح وايضا فان اقتصارك بالتحريم على النكاح دون غيره من سائر ضروب الجمع تخصيص بغير دلالة وذلك غير سائغ لاحد وقد اختلف السلف وفقهاء الامصار في ذلك فروى عن علي وابن عباس وزيد بن ثابت وعبيدة السلماني وعطاء ومحمد بن سيرين ومجاهد في آخرين من التابعين انه لا يتزوج المرأة في عدة اخنها وكذلك لا يتزوج الخامسة واحدى الاربع تعتد منه فبعضهم اطلق العدة وهو قول ابي خيفة وابي يوسف ومحمد بن زفر والثوري والحسن بن صالح وروى عن عروة بن الزبير والقاسم بن محمد وخلاس له ان يتزوج اخنها اذا كانت عدنها من طلاق بائن وهو قول مالك والاوزاعي والليث والشافعي واختلف عن سعيد بن المسيب والحسن وعطاء فروى عن كل واحد منهم روايتان احدهما انه يتزوجها والاخرى انه لا يتزوجها وقال قتادة رجح الحسن عن قوله انه يتزوجها في عدة اخنها وما قدمنا من دلالة الآية وعمومها في تحريم الجمع كاف في ايجاب التحريم مادامت الاخت معتدة منه ويدل عليه من جهة النظر انفاق الجميع على تحريم الجمع بين وطء الاختين بملك اليمين والمعنى فيه ان اباحة الوطء حكم من احكام النكاح وان لم يكن نكاح ولا عقد فواجب على ذلك تحريم الجمع بينهما في حكم من احكام النكاح فلما كان استحاق النسب ووجوب النفقة والسكنى من احكام النكاح وجب ان يكون ممنوعا من الجمع بينهما فيه * فان قيل كيف يكون جامع بينهما مع ارتفاع الزوجية وكونها اجنبية منه ولو كان قد طلقها ثلاثا ثم وطئها في العدة وجب عليه الحد وهذا يدل على انها بمنزلة الاجنبية منه فلا تمنع تزويج اخنها * قيل له لا يختلفان في وجوب الحد لانه كما يجب عليه الحد كذلك يجب عليها بوطئها اياها ومع ذلك لا يجوز لها ان تزوج وتجمع الى حقوق نكاح الاول زوجها آخر ولم يكن وجوب الحد عليها بمطأعها اياه على الوطء مباحا لها نكاح زوج آخر بل كانت في المنع من زوج ثان بمنزلة من هي في حباله وكذلك الزوج لا يجوز له جمع اخنها في هذه الحال مع بقاء حقوق النكاح وان كان وطئها اياها موجبا للحد ودليل آخر وهو انه لما كان تحريم نكاح الاخت من طريق الجمع وجدنا محرم نكاح زوج آخر اذا كانت عند زوج من طريق الجمع ثم وجدنا العدة تمنع من الجمع ما تمنع نفس النكاح وجب ان يكون الزوج ممنوعا من تزويج اخنها في عدتها كما منع ذلك في حال بقاء نكاحها اذ كانت العدة تمنع من الجمع ما يمنع نفس النكاح كما جرت العدة مجرى النكاح في باب منعها من نكاح زوج آخر حتى تنقضي عدتها * فان قيل هذا بوجوب ان يكون الرجل في العدة اذا منعه من تزويج الاخت حتى تنقضي عدتها * قيل له ليس بتحريم النكاح مقصورا على العدة حتى اذا منعناه من نكاح اخنها فقد جعلناه في العدة ألا نرى انه ممنوع من تزويج اخنها اذا كانت معتدة منه من طلاق رجعي ولم يوجب ذلك ان يكون الرجل في العدة وكذلك قبل الطلاق كل واحد منهما ممنوع من عقد نكاح على الاخت او تزويج آخر وليس واحد منهما في العدة

* وقوله تعالى (الاما قدسلف) % قال ابو بكر قد ذكرنا معنى قوله (الاما قدسلف) عند ذكر قوله تعالى (ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء اما قدسلف) واختلاف المتخلفين في تأويله واحتماله لما قيل فيه وقال تعالى عند ذكر تحريم الجمع بين الاختين (الاما قدسلف) وهو في هذا الموضع يحتمل من المعاني ما احتمله الاول وفيه احتمال لمعنى آخر لا يحتمله الاول وهو ان يكون معناه ان العقود المتقدمة على الاختين لا تنفسخ ويكون له ان يختار احداها ويدل عليه حديث ابي وهب الجيشاني عن الضحاك بن فيروز الديلمي عن ابيه قال اسلمت وعندى اختان فأتيت النبي صلى الله عليه وسلم فقال طلق احداهما وفي بعض الالفاظ طلق أيتهما سئت فلم يأمره بمفارقتهما ان كان العقد عليهما معا ولم يأمره بمفارقة الآخرة منهما ان كان تزوجهما في عقدين ولم يسأله عن ذلك فدل ذلك على بقاء نكاحه عليهما بقوله طلق أيتهما سئت ودل ذلك على ان العقد عليهما كان صحيحا قبل نزول التحريم وانهم كانوا مقرين على ما كانوا عليه من عقودهم قبل قيام حجة السمع ببطلانها * واختلف اهل العلم في الكافر يسلم وتحتة اختان او خمس اجنبيات فقال ابو حنيفة وابو يوسف والثوري يختار الاول منهن ان كن خمساً وان كانتا اختين اختار الاولى وان كان تزوجهن في عقدة واحدة فرق بينه وبينهن وقال محمد بن الحسن ومالك والليث والاوزاعي والشافعي يختار من الخمس اربعا أيتهن ساء ومن الاختين أيتهما ساء الا ان الاوزاعي روى عنه في الاختين ان الاولى امرأته ويفارق الآخرة وقال الحسن بن صالح يختار الاربع الاول فان لم يدرك أيتهن الاولى طلق كل واحدة حتى تنقضى عدتها ثم يتزوج اربعا * والدليل على صحة القول الاول قوله تعالى (وان تجمعوا بين الاختين) وذلك خطاب لجميع المكلفين فكان عقد الكافر على الاختين بعد نزول التحريم كعقد المسلم في حكم الفساد فوجب التفريق بينه وبين الآخرة لوقوع عقدها على فساد بنص التنزيل كما يفرق بينهما لو نكحها بعد الاسلام لقوله تعالى (وان تجمعوا بين الاختين) والجمع واقع بالثانية وان كان تزوجهما في عقدة واحدة فهي فاسدة فيهما جميعا لوقوعها منهيها عنها بظاهر النص فدل ذلك من وجهين على ما ذكرنا احدهما وقوع العقدة منها عنها والنهي عندنا يقتضي الفساد والثاني انه منع الجمع بينهما بحال فلو بقينا عقده عليهما بعد الاسلام كنا مثبتين لما نفاء الله تعالى من الجمع فدل ذلك على بطلان العقد الذي وقع به الجمع ومن جهة النظر انه لما لم يحز ان يتدى المسلم عقدا على اختين ولم يحز ايضا ان يبقى له عقد على اختين وان لم تكونا اختين في حال العقد كن تزوج رضيعتين فارضعتهما امرأَةً فاستوى حكم الابتداء والبقاء في نفى الجمع بينهما استبه نكاح ذوات المحارم في استواء حال البقاء والابتداء فيهما فلما لم يختلف العقد على ذوات المحارم في وقوعه في حال الكفر وحال الاسلام ووجب التفريق متى طرأ عليه الاسلام وكان بمنزلة ابتداء العقد بعد الاسلام وجب مثله في نكاح الاختين واكثر من اربع نسوة وكما لم يختلف حكم البقاء والابتداء فيهما كما لم يختلف في ذوات المحارم وجب الحكم بفساده بعد الاسلام كما قلنا في ذوات المحارم واحتج من خيره بعد الاسلام

مطلب
التي عندنا يقتضي
الفساد

بحديث فيروز الديلمي الذي قدمناه وبما روى ابن ابي ليلى عن حمضة بن السمردل عن
الحارث بن قيس قال اسلمت وعندى ثمان نسوة فامرني رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان اختار منهن اربعا وبما روى معمر عن الزهري عن سالم عن ابن عمر ان غيلان بن
سلمة اسلم وعنده عشر نسوة فقال له النبي صلى الله عليه وسلم خذ منهن اربعا * فاما
حديث فيروز فان في لفظه ما يدل على صحة العقد وكان قبل نزول التحريم لانه قال
أيهما شئت وهذا يدل على بقاء العقد عليهما بعد الاسلام وحديث الحارث بن قيس
يحتمل ان يكون العقد كان قبل نزول التحريم فكان صحيحا الى ان طرأ التحريم
فلزمه اختيار الاربع منهن ومفارقة سائرهن كرجل له امرأتان فطلق احدهما ثلاثا
فيقال له اخترايهما شئت لان العقد كان صحيحا الى ان طرأ التحريم فانه قال لو كان
ذلك يختلف لسأله النبي صلى الله عليه وسلم عن وقت العقد فانه قيل له يجوز ان يكون
النبي صلى الله عليه وسلم قد علم ذلك فاكتفى بعلمه عن مسأله * واما حديث معمر عن
الزهري عن سالم عن ابيه في قصة غيلان فانه مما لا يشك اهل النقل فيه ان معمرا اخطأ
فيه بالبصرة وان اصل هذا الحديث مقطوع من حديث الزهري رواه مالك عن الزهري
قال بلغنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لرجل من ثقيف اسلم وعنده عشر نسوة
اختر منهن اربعا ورواه عقيل بن خالد عن ابن شهاب قال بلغنا عن عثمان بن محمد بن ابي
سويد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لغيلان بن سلمة وكيف يجوز ان يكون عنده
عن سالم عن ابيه فيجعله بلاغا عن عثمان بن محمد بن ابي سويد ونقال انه انما جاء الغلط
من قبل ان معمرا كان عنده عن الزهري حديثان في قصة غيلان احدهما هذا وهو بلاغ عن عثمان
ابن محمد بن ابي سويد والآخر حديث عن سالم عن ابيه ان غيلان بن سلمة طلق نساءه
في زمن عمر وقسم ماله بين ورثته فقال له عمر لتن لم تراجع نساءك ثم مت لا ورثتهن ثم
لارجن قبرك كما رجم قبر ابي رغال فاطأ معمرا وجعل اسناد هذا الحديث لحديث
اسلامه مع النسوة

(قوله ان معمرا)
هو معمر بن راشد
البصري ثم اليماني
انتهى مختصراً من
خلاصة تهذيب الكمال
(لمصححه)

فصل في ذكر

قال ابو بكر والمنصوص على تحريمه في الكتاب هو الجمع بين الاختين وقد وردت آثار متواترة
في النهي عن الجمع بين المرأة وعمتها وخالتها رواه علي وابن عباس وجابر وابن عمر وابو موسى
وابو سعيد الخدري وابو هريرة وعائشة وعبد الله بن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تنكح
المرأة على عمتها ولا على خالتها ولا على بنت اخيها ولا على بنت اختها وفي بعضها لا الصغرى على
الكبرى ولا الكبرى على الصغرى على اختلاف بعض الالفاظ مع اتفاق المعنى وقد تلقاها
الناس بالقبول مع تواترها واستفاضتها وهي من الاخبار الموجبة للعلم والعمل فوجب
استعمال حكمها مع الآية وشذت طائفة من الخوارج باباحة الجمع بين من عدا الاختين

مطلب
شذت طائفة من
الخوارج باباحة الجمع
بين غير الاختين من
الحارم

لقوله تعالى ﴿ واحل لكم ما وراء ذلكم ﴾ واخطأت في ذلك وضلت عن سواء السبيل لان الله تعالى كما قال ﴿ واحل لكم ما وراء ذلكم ﴾ قال ﴿ وما آتاكم الرسول فخذوه ﴾ وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم تحريم الجمع بين من ذكرنا فوجب ان يكون مضموما الى الآية فيكون قوله تعالى ﴿ واحل لكم ما وراء ذلكم ﴾ مستعملا فيمن عدا الاختين وعدا من بين النبي صلى الله عليه وسلم تحريم الجمع بينهما وليس يخلو قوله تعالى ﴿ واحل لكم ما وراء ذلكم ﴾ من ان يكون نزل قبل حكم النبي صلى الله عليه وسلم تحريم من حرم الجمع بينهما او معه او بعده وغير جائز ان يكون قوله تعالى ﴿ واحل لكم ما وراء ذلكم ﴾ بعد الخبر لان قوله تعالى ﴿ واحل لكم ما وراء ذلكم ﴾ مرتب على تحريم من ذكر تحريمهم منهن لان قوله ﴿ ما وراء ذلكم ﴾ المراد به ما وراء من تقدم ذكر تحريمهم وقد كان قبل تحريم الجمع بين الاختين جميع ذلك مباحا فعلما ان تحريم من ذكر تحريم الجمع بينهما في الخبر لم يكن قبل تحريم الجمع بين الاختين و اذا امتنع ان يكون الخبر قبل الآية لم يخل من ان يكون معها او بعدها فان كان معها فلم ترد الآية الا خاصة فيمن عدا ما ذكر في الخبر تحريم جمعهم وعلمنا ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ذلك عقيب تلاوة الآية وبين مراد الله تعالى بها فلم يعقل السامعون للآية حكما الا خاصا على ما بينا وان كان حكم الآية استقر على مقتضى عموم لفظها ثم ورد الخبر فان هذا لا يكون الا على وجه النسخ ونسخ القرآن جائز بمثله لتوازنه واستفاضته وكونه في حيز الاخبار الموجبة للعلم والعمل فان لم يثبت عندنا تاريخ الآية والخبر مع حصول اليقين بانه غير منسوخ بالآية لانه لم يرد قبلها على ما بينا انفا وجب استعماله مع الآية واولى الاشياء ان يكون الآية والخبر وردا معا لانه ليس عندنا علم بتاريخيهما وغير جائز لنا الحكم بتأخره عن الآية ونسخ بعض احكام الآية به لان ذلك لا يكون الا بعد استقرار حكمها وليس عندنا علم باستقرار حكم الآية على عمومها ثم ورد النسخ عليها بالخبر فوجب الحكم بورودها معا لان الآية والخبر اذا لم يعلم تاريخيهما وجب الحكم بهما معا كالغرق والقوم الذين يقع عليهم البيت اذا لم يعلم موت احدهم متقدما على الآخر حكمنا بموتهم جميعا معا والله اعلم

باب تحريم نكاح ذوات الازواج

قال الله تعالى ﴿ والمحصنات من النساء الا ما ملكت ﴾ عطفًا على من حرم من النساء من عند قوله تعالى ﴿ حرمت عليكم امهاتكم ﴾ فروى - فيان عن حماد عن ابراهيم عن عبد الله و (المحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم) قال ذوات الازواج من المسلمين والمشركون وقال علي بن ابي طالب ذوات الازواج من المشركون وقد روى سعيد بن جبير عن ابن عباس كل ذات زوج اتيانها زنا الا ماسيت . قال ابو بكر اتفق هؤلاء على ان المراد بقوله تعالى ﴿ والمحصنات من النساء ﴾ ذوات الازواج منهن وان نكاحها حرام مادامت ذات زوج واختلفوا في قوله تعالى ﴿ الا ما ملكت ايمانكم ﴾ فتأوله علي وابن عباس في رواية وعمر وعبد الرحمن بن عوف

وابن عمر ان الآية انما وردت في ذوات الازواج من السبايا ابيح وطؤهن بملك اليمين ووجب
بحدوث السبي عليها دون زوجها وقوع الفرقة بينهما وكانوا يقولون ان بيع الامة لا يكون
طلاقا ولا يبطل نكاحها وتأوله ابن مسعود وابي بن كعب وانس بن مالك وجابر بن عبد الله
وابن عباس في رواية عكرمة انه في جميع ذوات الازواج من السبايا وغيرهم وكانوا يقولون
بيع الامة طلاقها وقد حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا عبد الله بن عمر
ابن ميسرة قال حدثنا يزيد بن زريع قال حدثنا سعيد عن قتادة عن ابي الحليل عن ابي علقمة
الهاسمي عن ابي سعيد الخدري ان نبي الله صلى الله عليه وسلم بعث جيشا الى اوطاس فلقوا
عدوا فقاتلوهم وظهروا عليهم فاصابوا منهم سبايا لهن ازواج من المشركين فكان المسلمون
يخرجون من غشيانهن فاتزل الله تعالى ﴿ والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايما نكم ﴾ اي هن
لكم حلال اذا انقضت عدتهن وقد ذكر ان ابا علقمة هذا رجل جليل من اهل العلم وقد
روى عنه يعلى بن عطاء وروى هو هذا الحديث عن ابي سعيد وله احاديث عن ابي هريرة
وهذا حديث صحيح السند قد اخبر فيه بسبب نزول الآية وانها في السبايا وتأولها ابن مسعود
ومن وافقه على جميع النساء ذوات الازواج اذا ملكن حل وطؤهن للمكهن ووقعت الفرقة
بينهن وبين ازواجهن ۞ فان قيل اتم لا تعتبرون السبب وانما تراعون حكم اللفظ ان كان
عاما فهو على عمومته حتى تقوم دلالة الخصوص فها لا اعتبرت ذلك في هذه الآية وجعلتها
على العموم في سائر من يطراً عليه الملك من النساء ذوات الازواج فيتعلم السبايا وغيرهن
۞ قيل له الدلالة ظاهرة في الآية على خصوصها في السبايا وذلك لانه قال ﴿ والمحصنات من النساء
الا ما ملكت ايما نكم ﴾ فلو كان حدوث الملك موجبا ليقاع الفرقة لوجب ان تقع الفرقة بينها
وبين زوجها اذا اشترتها امرأة او اخوها من الرضاعة لحدوث الملك ۞ فان قيل جائز ان يقال
ذلك في سائر من طراً عليهن الملك سواء كان حدوث الملك سببا لا باحة الوطء او لم يكن
بان تملكها امرأة او رجل لا محل له وطؤها ۞ قيل له فشان الآية انما هو فيمن حدث له ملك
اليمين فاباحت له وطأها لانه استثناء بملك اليمين من حظر وطء المحصنات من النساء فوجب على
ذلك انه اذا لم يستباح المالك وطأها بملك اليمين ان تكون الزوجية قائمة بينها وبين زوجها
بحكم الآية واذا وجب ذلك بحكم الآية وجب ان يكون قوله تعالى ﴿ والمحصنات من النساء
الا ما ملكت ايما نكم ﴾ خاصا في السبايا ويكون السبب الموجب للفرقة اختلاف الدارين لا
حدوث الملك ويدل على ان حدوث الملك لا يوجب الفرقة ما روى حماد عن ابراهيم عن الاسود
عن عائشة انها اشترت بريرة فاعتقتها وشرطت لاهلها الولاء فذكرت ذلك لرسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال الولاء لمن اعتق وقال لها يا بريرة اختاري فالامر اليك ورواه
سالك عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه عن عائشة مثله وروى قتادة عن عكرمة عن ابن عباس
ان زوج بريرة كان عبدا اسود يسمى مغيثا فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها ان الولاء
لمن اعطى الثمن وخيرها ۞ فان قيل فقد روى ابن عباس في امر بريرة ما روى تم قال بعد ذلك

قال النبي صلى الله عليه وسلم بيع الامة طلاقها فينبغي ان يقضى قوله هذا على ما رواه لانه لا يجوز ان يخالف النبي صلى الله عليه وسلم فيها رواه عنه * قيل له قد روى عن ابن عباس ان الآية نزلت في السبايا وان بيع الامة لا يوقع فرقة بينها وبين زوجها فحاز ان يكون الذي ذكرت عنه من ان بيع الامة طلاقها كان يقول قبل ان تثبت عنده قصة بريرة وتحير النبي صلى الله عليه وسلم اياها بعد الشرى فلما سمع بقصة بريرة رجع عن قوله وايضا يحتمل ان يريد بقوله بيع الامة طلاقها اذا اشتراها الزوج ولا يبقى النكاح مع الملك * والنظر يدل على ان بيع الامة ليس بطلاق ولا يوجب الفرقة وذلك لان الطلاق لا يملكه غير الزوج ولا يصح الا بايقاعه او بسبب من قبله فلما لم يكن من الزوج في ذلك سبب وجب ان لا يكون طلاقا وبدل ايضا على ذلك ان ملك البين لا ينافي النكاح لان الملك موجود قبل البيع غير ناف للنكاح فكذلك ملك المشتري لا ينافيه * فان قيل لما طرأ ملك المشتري ولم يكن منه رضى بالنكاح وجب ان يفسخ * قيل له هذا غلط لانه قد ثبت ان الملك لا ينافي النكاح والمعنى الذي ذكرت ان كان معتبرا فاما بوجوب للمشتري خيارا في فسخ النكاح وليس هذا قول احد لان عبد الله بن مسعود ومن تابعه يوجبون فسخ النكاح بحدوث الملك * واختلف الفقهاء في الزوجين اذا سبيا معا فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر اذا سبى الحريين معا وهما زوجان فهما على النكاح وان سبى احدهما قبل الآخر واخرج الى دار الاسلام فند وفعت الفرقة وهو قول الثوري وقال الاوزاعي اذا سبى جميعا فما كانا في المقاسم فهما على النكاح فاذا اشتراها رجل فان شاء جمع بينهما وان شاء فرق بينهما فاتخذها لنفسه او زوجها غيره بعدما يستبرئها بحیضة وهو قول الليث بن سعد وقال الحسن بن صالح اذا سببت ذات زوج اسبرئت بحیضتين لان زوجها احق بها اذا جاء في عدتها وغيرها والازواج بحیضة * وقال مالك والشافعي اذا سببت بانت من زوجها سواء كان معها زوجها او لم يكن * قال ابو بكر قد ثبت ان حدوث الملك غير موجب للفرقة بدلالة الامة المبيعة والموروثه فوجب ان لا تقع الفرقة بالسبي نفسه لانه ليس فيه اكبر من حدوث الملك ودليل آخر وهو ان حدوث الرق عليها لا يمنع ابتداء العقد فلان لا يمنع بقاءه اولى لان البقاء هو اكد في ثبوت النكاح معه من الابتداء الا ترى انه قديم مع الابتداء ما لا يمنع البقاء وهو حدوث العدة عليها من وطء بشبهة يمنع ابتداء العقد ولا يمنع بقاء العقد المتقدم * فان احتجوا بحديث ابى سعيد الخدري في قصة سبايا او طاس وسبب نزول الآية عليها وهو قوله (والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم) لم يفرق بين من سببت مع زوجها او وحدها * قيل له روى حماد قال اخبرنا الحجاج عن سالم المكي عن محمد بن علي قال لما كان يوم او طاس لحقت الرجال بالرجال واخذت النساء فقال المسلمون كيف نصنع ولهن ازواج فانزل الله تعالى (والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم) فاخبرنا الرجال لحقوا بالرجال وان السبايا كن منفردات عن الازواج والآية فيهن نزلت وايضا لم بأسر النبي صلى الله عليه وسلم في غزاة حنين من الرجال احدا فيما نقل اهل المغازي وانما كانوا من بين قليل او مهزوم وسبى النساء

مطلب
في حكم الزوجين
الحريين اذا سبيا معا

ثم جاء الرجال بعدما وضعت الحرب اوزارها فسألوه ان يمن عليهم باطلاق سباياهم فقال النبي صلى الله عليه وسلم اماما كان لي ولبي عبدالمطلب فهو لکم وقال للناس من رد عليهم فذاك ومن تمسك بشيء منهم فله خمس فرائض في كل رأس واطلق الناس سباياهم فثبت بذلك انه لم يكن مع السبايا ازواجهن ؑ فان احتجوا بعموم قوله (والمحصنات من النساء الامامات ايمانكم) لم يخص من معهن ازواجهن والمتفردات منهن ؑ قيل له قد اتفقنا على انه لم رد عموم الحكم في ايجاب الفرة بالملك لانه لو كان كذلك لوجب ان تقع الفرة بشرى الامة وهبتها وبالبراث وغيره من وجوه الامالة الحادثة فلما لم يكن ذلك كذلك علمنا ان الفرة لم تتعلق بمحدث الملك وكان ذلك دليلا على مراد الآية وذلك لانه اذا لم يخل مراد الله تعالى في المعنى الموجب للفرقة في المسئلة من احد وجهين اما اختلاف الدارين بهما او حدوث الملك ثم قامت دلالة السنة واتفاق الخصم معنا على نفي ايجاب الفرة بمحدث الملك قضى ذلك على مراد الآية بانه اختلاف الدارين ووجب ذلك خصوص الآية في المسليات دون ازواجهن ويدل على ان المعنى فيه ما ذكرنا من اختلاف الدارين انهما لو خرجا مسلمين او ذميين لم تقع بينهما فرقة لانهما لم تختلف بهما الداران فدل ذلك على ان المعنى الموجب للفرقة بين المسئلة وزوجها اذا كانت منفردة اخلاف الدارين بهما ويدل عليه ان الحربية اذا خرجت الينا مسامة او ذمية ثم لم يلحق بها زوجها وقعت الفرة بلا خلاف وقد حكم الله تعالى بذلك في المهاجرات في قوله (ولا جناح عليكم ان تنكحوهن اذا آتيتوهن اجورهن) ثم قال (ولا تمسكوا بعصم الكوافر) ؑ قال ابو بكر قوله تعالى (الا مملكت ايمانكم) يقتضى اباحة الوطء بملك اليمين لوجود الملك الا ان النبي صلى الله عليه وسلم قد روى عنه ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا عمرو بن عون قال اخبرنا شريك عن قيس بن وهب عن ابى الوداك عن ابى سعيد الخدري ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في سبايا اوطاس لا توطأ حامل حتى تضع ولا غير ذات حمل حتى تحيض حيضة ؑ وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا سعيد بن منصور قال حدثنا ابو معاوية عن محمد بن اسحاق قال حدثني يزيد بن ابى حبيب عن ابى مرزوق عن حنش السعاني عن روفيع بن ثابت الانصاري قال قام فينا خطيبا فقال اما انى لا اقول لكم الا ما سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يوم حنين لا يخل الامرى يؤمن بالله واليوم الآخر ان يسقى ماؤه زرع غيره حتى يستبرئها بحيضة قال ابو داود ذكر الاستبراء ههنا وهم من ابى معاوية وهو صحيح في حديث ابى سعيد ؑ وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا الثفلى قال حدثنا مسكين قال حدثنا سبعة عن يزيد بن خنير عن عبد الرحمن بن جبير بن نفير عن ابيه عن ابى الدرداء ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان في غزوة فرأى امرأة مجحفا فقال لعل صاحبها الم بها قالوا نعم قال لقد هممت ان العنه لعنة تدخل معه في قبره كيف يورثه وهو لا يخل له وكيف يستخدمه وهو لا يخل له فهذه الاخبار تمنع من استحدث ملكا في جارية ان يطأها حتى يستبرئها ان كانت حائلا وحتى

مطلب

اذا خرجت الحربية الينا مسلمة او ذمية ولم يلحق بها زوجها وقعت الفرة بينهما

(قوله مجعا) بضم الميم وكسر الجيم وتشديد الحاء المهملة اى حمله اذنا وقت ولادتها (لمصححه)

(قوله كيف يورثه) الى آخره اى كيف يجعله ابنه وبورثه مع باقى ورثته ولا يخل له ذلك لكونه ليس منه (وقوله كيف يستخدمه) اى كيف يجوز له ان يملكه ويستخدمه استخدام العبيد بعد ان خالطه جزء منه لان ماء الوطء غنى الولد يزيد في اجزائه انتهى ملخصا من ابن رسلان شرح ابى داود (لمصححه)

تضع حملها ان كانت حاملا وليس بين فقهاء الامصار خلاف في وجوب استبراء المسبية على ما ذكرنا الا ان الحسن بن صالح قال عليها المدة حيتين اذا كان لها زوج في دار الحرب وقد ثبت بحديث ابى سعيد الذى ذكرنا الاستبراء بحیضة واحدة وليس هذا الاستبراء بعدة لانها لو كانت عدة لفرق النبي صلى الله عليه وسلم بين ذوات الازواج منهم وبين من ليس لها زوج منهم لان العدة لا تجب الا عن فراش فلما سوى النبي صلى الله عليه وسلم بين من كان لها فراش وبين من لم يكن لها فراش دل ذلك على ان هذه الحيضة ليست بعدة ❦ فان قيل قد ذكر في حديث ابى سعيد الذى ذكرت اذا انقضت عدتهن فجعل ذلك عدة ❦ قيل له يجوز ان تكون هذه اللفظة من كلام الراوى تأويلا منه للاستبراء انه عدة وجائز ان تكون العدة لما كان اصلها استبراء الرحم اجرى اسم العدة على الاستبراء على وجه المجاز ❦ قال ابو بكر وقد روى في قوله تعالى ﴿ والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمنكم ﴾ تأويل آخر روى زمعة عن الزهرى عن سعيد بن المسيب قال ذوات الازواج ورجع ذلك الى قوله حرم الله الزنا وروى معمر عن ابن طاوس عن ابيه في قوله تعالى ﴿ والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمنكم ﴾ قال فزوجتك مما ملكت يمينك يقول حرم الله تعالى الزنا لا يحل لك ان تتطأ امرأة الا ما ملكت يمينك وروى ابن ابى نجيح عن مجاهد ﴿ والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمنكم ﴾ قال نهى عن الزنا وعن عطاء بن السائب قال كل عمة عليك حرام الا امرأة تملكها بنكاح ❦ قال ابو بكر وكان تأويلها عنده هؤلاء ان ذوات الازواج حرام الاعلى ازواجهن وليس يمتنع ان يكون ذلك من مراد الله تعالى بالآية لاحتمال اللفظ له وذلك لا يمنع ارادة المعانى التى تأولها الصحابة عاينها من اباحه وطء السبايا اللاتى لهن ازواج حربيون فيكون محمولا على الامرين والظاهر ان ملك اليمين هى الامة دون الزوجات لان الله قد فرق بينهما فقال الله تعالى ﴿ والذين لفرو وجهم حافظون الاعلى ازواجهم او ما ملكت ايمنهم ﴾ فجعل ملك اليمين غير الزوجات والاطلاق انما يتناول الاماء المملوكات دون الزوجات وهى كذلك فى الحقيقة لان الزوج لا يملك من زوجته شيئا وانما له منها استباحة الوطء ومنافع بعضها فى ملكها دونه ألا ترى انها لو وطئت بشبهة وهى تحت زوج كان المهر لها دونه فدل ذلك على انه لا يملك من زوجته شيئا فوجب ان يحصل قوله تعالى ﴿ الا ما ملكت ايمنكم ﴾ على من يملكها فى الحقيقة وهى المسبية ❦ قوله تعالى ﴿ كتاب الله عليكم ﴾ روى عن عبيدة قال اربع وانما نصب كتاب الله لانهم يقولون ان معنى كتاب الله عليكم اى كتب الله عليكم ذلك وقيل معناه حرم ذلك كتابا من الله عليكم وهذا تأكيد لوجوبه واخباره لئلا يفرضه لان الكتاب هو القرص ❦ قوله تعالى ﴿ واحل لكم ما وراء ذلكم ﴾ روى عن عبيدة الساماني والسدى احل لكم ما دون الخمس ان تبتغوا باموالكم على وجه النكاح وقال عطاء احل لكم ما وراء ذوات المحارم من اقاربكم وقال قتادة (ما وراء ذلكم) ما ملكت ايمنكم وقيل ما وراء ذوات المحارم وما وراء الزيادة على الاربع ان تبتغوا باموالكم نكاحا او ملك يمين ❦ قال ابو بكر هو عام فيما عدا المحرمات فى الآية وفى سنة النبي صلى الله عليه وسلم

باب المهور

قال الله تعالى ﴿واحل لكم ماوراء ذلكم ان تبتغوا باموالكم﴾ فقد الاباحة بشريطة ايجاب بدل البضع وهو مال فدل ذلك على معنيين احدهما ان بدل البضع واجب ان يكون ما يستحق به تسليم مال والثاني ان يكون المهر ما يسمى اموالا وذلك لان هذا خطاب لكل احد في اباحة ماوراء ذلك ان يتبغى البضع بما يسمى اموالا كقوله تعالى ﴿حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم﴾ خطاب لكل احد في تحريم امهاته وبناته عليه وفي ذلك دليل على انه لا يجوز ان يكون المهر الشيء التافه الذي لا يسمى اموالا * واختلف الفقهاء في مقدار المهر فروى عن علي رضي الله عنه انه قال لا مهر اقل من عشرة دراهم وهو قول الشعبي وابراهيم في آخرين من التابعين وقول ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد وزفر والحسن بن زياد وقال ابو سعيد الحدرى والحسن وسعيد بن المسيب وعطاء يجوز النكاح على قليل المهر وكثيره وتزوج عبد الرحمن بن عوف على وزن نواة من ذهب فقال بعض الرواة قيمتها ثلاثة دراهم وثلاث وقال آخرون النواة عشرة او خمسة وقال مالك اقل المهر درهم دينار وقال ابن ابي ليلى واليث والثوري والحسن بن صالح والشافعي يجوز بقليل المال وكثيره ولو درهم * قال ابو بكر قوله تعالى ﴿واحل لكم ماوراء ذلكم ان تبتغوا باموالكم﴾ يدل على ان ما لا يسمى اموالا لا يكون مهرا وان شرطه ان يسمى اموالا هذا مقتضى الآية وظاهرها ومن كان له درهم او درهمان لا يقال عنده اموال فلم يصح ان يكون مهرا بمقتضى الظاهر * فان قيل ومن عنده عشرة دراهم لا يقال عنده اموال وقد اجزتها مهرا * قيل له كذلك يقتضى الظاهر لكن اجزائها بالاتفاق وجائز تخصيص الآية بالاجماع وايضا قد روى حرام بن عثمان عن ابي جابر عن ابيهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا مهر اقل من عشرة دراهم وقال علي بن ابي طالب لا مهر اقل من عشرة دراهم ولا سبيل الى معرفة هذا الضرب من المقادير التي هي حقوق الله تعالى من طريق الاجتهاد والرأى وانما طريقها التوقيف او الاتفاق وتقديره العشرة مهرا دون ما هو اقل منها يدل على انه قاله توقيفا وهو نظير ما روى عن انس في اقل الحيض انه ثلاثة ايام واكثره عشرة وعن عثمان ابن ابي العاص الثقفي في اكثر النفاس انه اربعون يوما ان ذلك توقيف اذ لا يقال في مثله من طريق الرأى وكذلك ما روى عن علي بن طالب رضي الله عنه انه اذا قعد في آخر صلاته مقدار التشهد فقد تمت صلاته فدل تقديره للفرض بمقدار التشهد انه قاله من طريق التوقيف * وقد احتج بعض اصحابنا لاعتبار العشرة ان البضع عضو لا تجوز استباحته الا بمال فاسبه الفطع في السرقة فلما كانت اليد عضوا لا تجوز استباحته الا بمال وكان المقدار الذي يستباح به عشرة على اصلهم فكذلك المهر يعتبر به وايضا لما اتفق الجميع على انه لا تجوز استباحة البضع بغير بدل واختلفوا فيما تجوز استباحته به من المقدار وجب ان يكون باقيا على الحظر في منع استباحته الا بمقام دليل جوازه وهو العشرة المتفق عليها وما دونها مختلف فيه فالبضع باق على حكم الحظر وايضا لما لم تجز استباحته الا ببذل كان الواجب ان يكون البذل الذي به يصح

قيمة البضع هو مهر المثل وان لا يحيط عنه شيء الا بدلالة الأثرى انه لو تزوجها على غير مهر
 لكان الواجب لها مهر مثلها وفي ذلك دليل على ان عقد النكاح يوجب مهر المثل فغير جائز اسقاط
 شيء من موجهه الا بدلالة وقد قامت دلالة الاجماع على جواز اسقاط ما زاد على العشرة
 واختلفوا في ما دونه فوجب ان يكون واجبا بايجاب العقد له اذ لم تقم الدلالة على اسقاطه ❦ فان قيل
 لما قال الله تعالى ﴿وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم﴾
 اقتضى ذلك ايجاب نصف القرض قليلا كان او كثيرا ❦ قيل له لما ثبت بما ذكرنا ان المهر لا يكون
 اقل من عشرة دراهم كانت تسميته لبعض العشرة تسمية لها كسائر الانشاء التي لا تبعض
 تكون تسميته لبعضها تسمية لجميعها كالطلاق والنكاح ونحوهما واذا كانت العشرة لا تبعض في العقد
 صارت تسميته لبعضها تسمية لجميعها فاذا طلقها قبل الدخول وجب لها نصف العشرة لان
 العشرة هي الفرض الاثرى انه لو طلق امرأته نصف تطلقة كان مطلقا لها تطلقة كاملة
 ولو طلق نصفها كان مطلقا لجميعها وكذلك لو عفا عن نصف دم عمد كان عافيا عن جميعه فلما
 كان ذلك كذلك وجب ان تكون تسميته خمسة تسمية للعشرة لقيام الدلالة على ان العشرة
 لا تبعض في عقد النكاح فتى اوجبا بعد الطلاق خمسة كان ذلك نصف الفرض وايضا فانا
 نوجب نصف المفروض فلسنا مخالفين لحكم الآية ونوجب الزيادة الى تمام الخمسة بدلالة
 اخرى وانما كان يكون مذهبنا خلاف الآية لو لم نوجب نصف الفرض فاما اذا اوجبناه واوجبا
 زيادة عليه بدلالة اخرى فليس في ذلك مخالفة للآية ❦ واحتج من اجاز ان يكون المهر اقل
 من عشرة بمحدث عامر بن ربيعة ان امرأة جئ بها الى النبي صلى الله عليه وسلم وقد تزوجت
 رجلا على نعلين فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم رضيت من نفسك ومالك بنعلين قالت
 نعم فاجازه رسول الله صلى الله عليه وسلم وبمحدث ابي الزبير عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم
 انه قال من اعطى امرأة في نكاح كف دقيق او سوق او طعاما فقد استحلت وبمحدث الحجاج بن ارطاة
 عن عبد الملك بن المغيرة الطائفي عن عبد الرحمن بن السلمي قال خطب رسول الله صلى الله عليه
 وسلم فقال انكحوا الايامي منكم فقالوا يا رسول الله وما العلائق بينهما قال ما راضى به الاهلون
 وبما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من استحل بدرهمين فقد استحلت وان
 عبد الرحمن بن عوف تزوج على وزن نواة من ذهب واخبر النبي صلى الله عليه وسلم فقال اؤلم
 ولو بشاة ولم ينكر ذلك عليه وبمحدث ابي حازم عن سهل بن سعد في قصة المرأة التي قالت
 للنبي صلى الله عليه وسلم قد وهبت نفسي لك يا رسول الله فقال النبي صلى الله عليه وسلم مالي بالنساء
 من حاجة فقال له رجل زوجنيها فقال هل عندك من شيء تصدقها اياه فقال ازارى هذا فقال ان
 اعطيتها ازارك جلست ولا ازارك الى ان قال التمس ولو خاتما من حديد فاجاز ان يكون المهر
 خاتما من حديد وخاتم من حديد لا يساوي عشرة ❦ والجواب عن اجازته النكاح على
 نعلين ان النعلين قد يجوز ان تساوي عشرة دراهم او اكثر فلا دلالة فيه على موضع الخلاف
 لانه تزوجها على نعلين ثم اخبر النبي صلى الله عليه وسلم وجاز ان يكون قيمتهما عشرة او

أكثر وليس بعموم لفظ في إباحة التزويج على نعلين أي نعلين كانا فلا دلالة فيه على قول المخالف
 وإيضاً فإن النبي صلى الله عليه وسلم أخبر بجواز النكاح وجواز النكاح لا يدل على أنه هو المهر
 لا غيره لأنه لو تزوجها على غير مهر لكان النكاح جائزاً ولم يدل جواز النكاح على أن لا شيء لها
 كذلك جواز النكاح على نعلين قيمتهما أقل من عشرة دراهم لا دلالة فيه على أنه لا يجب
 غيرها * وأما قوله من استحل بدريهين أو بكف دقيق فقد استحل فإنه أخبر عن ملك البضع
 ولا دلالة فيه على أنه لا يجب غيره * وكذلك حديث عبد الرحمن في تزوجه على وزن نواة من
 ذهب وعلى أنه قدروى في الخبر أن قيمتها كانت خمسة أو عشرة * وأما قوله العلاء مأتراًضى به
 الأهولون فإنه محمول على ما يجوز مثله في الشرع ألا ترى أنهم لو راضوا بخمر أو خنزير أو شفار
 لما جاز تراضيها كذلك في حكم التسمية يكون مرتباً على ما ثبت حكمه في الشرع من تسمية
 العشرة * وأما حديث سهل بن سعد فإن النبي صلى الله عليه وسلم أمره بتعجيل شيء لها وعلى ذلك
 كان مخرج كلامه لأنه لو أراد ما يصح به العقد من التسمية لاكتفى بأثبانه في ذمته ما يجوز به العقد
 عن السؤال عما يعجل فدل ذلك على أنه لم يرد به ما يصح مهراً ألا ترى أنه لما لم يجد شيئاً قال
 زوجتك بما معك من القرآن وماله من القرآن لا يكون مهراً فدل ذلك على صحة ما ذكرنا
 * واختلف الفقهاء فيمن تزوج امرأة على خدمته سنة فقال أبو حنيفة وأبو يوسف إذا تزوج
 امرأة على خدمته سنة فإن كان حراً فلها مهر مثلها وإن كان عبداً فلها خدمته سنة وقال محمد لها
 قيمة خدمته إن كان حراً وقال مالك إذا تزوجها على أن يؤاجرها نفسه سنة أو أكثر أو
 أقل ويكون ذلك صداقها فإنه يفسخ النكاح إن لم يدخل بها وإن دخل بها ثبت النكاح وقال
 الأوزاعي إذا تزوجها على أن يحجبها ثم طلقها قبل أن يدخل بها فهو ضامن لنصف حجبها من
 الحملان والكسوة والنفقة وقال الحسن بن صالح والشافعي النكاح جائز على خدمته إذا كان
 وقتاً معلوماً وقال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد إذا تزوجها على تعليم سورة من القرآن
 لم يكن ذلك مهراً ولها مهر مثلها وهو قول مالك والليث وقال الشافعي يكون ذلك مهراً لها
 فإن طلقها قبل الدخول رجع عليها بنصف أجرة التعليم إن كان قد علمها وهي رواية المزني وحنك
 الربيع عنه أنه يرجع عليها بنصف مهر مثلها * قال أبو بكر قوله تعالى (واحل لكم ما وراء
 ذلكم أن تبتغوا بأموالكم) قد اقتضى أن يكون بدل البضع ما يستحق به تسليم مال لأن قوله
 (أن تبتغوا بأموالكم) يحتمل معنيين أحدهما تملك المال بدلاً من البضع والآخرة تسليمه لاستيفاء
 منافعه فدل ذلك على أن المهر الذي يملك به البضع إما أن يكون مالا أو منافع في مال يستحق
 بها تسليمه إليها إذا كان قوله (أن تبتغوا بأموالكم) يشتمل عليهما وبقتضيهما * ويدل على
 أن المهر حكمه إن يكون مالا قوله تعالى (وآتوا النساء صدقاتهن نحلة فإن طبن لكم عن
 شيء منه نفساً فكلوه هنيئاً مريئاً) وذلك لأن قوله (وآتوا النساء صدقاتهن نحلة)
 أمر يقتضي ظاهره الإيجاب ودل بفحواه على أن المهر ينبغي أن يكون مالا من وجهين
 أحدهما قوله (وآتوا) منناه أعطوا والاعطاء إنما يكون في الأعيان دون المنافع إذ

المنافع لا يتأتى فيها الاعطاء على الحقيقة والثانى قوله (فان طين لكم عن شئ منه نفسا فكلوه هنيئاً مريئاً) وذلك لا يكون في المنافع وانما هو في المأكول او فيما يمكن صرفه بعد الاعطاء الى المأكول فدلّت هذه الآية على ان المنافع لا تكون مهراً * فان قيل فهذا يوجب ان لا تكون خدمة العبد مهراً * قيل له كذلك اقتضى ظاهر الآية ولولا قيام الدلالة لما جاز وبدل عليه نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن نكاح الشغار وهو ان يزوجه اخته على ان يزوجه اخته او يزوجه امته على ان يزوجه امته وليس بينهما مهر وهذا اصل في ان المهر لا يصح الا ان يستحق به تسليم مال فلما ابطال النبي صلى الله عليه وسلم ان تكون منافع البضع مهراً لانها ليست بمال دل ذلك على ان كل ما شرط من بدل البضع مما لا يستحق به تسليم مال لا يكون مهراً وكذلك قال اصحابنا لو تزوجها على عفو من دم عمد او على طلاق فلانة ان ذلك ليس بمهر مثل منافع البضع اذا جعلها مهراً وقد قال الشافعي انه اذا سمى في الشغار لاحدهما مهراً ان النكاح جائز ولكل واحدة منهما مهر مثلها ولم يجعل البضع مهراً في الحال التي اجاز النكاح فيها ونهى النبي صلى الله عليه وسلم عن نكاح الشغار فدل ذلك على معنيين احدهما انه اذا كان الشغار في الامتين كان المهر منافع البضع لان المهر انما يستحقه المولى فابطل النبي صلى الله عليه وسلم ان يكون منافع البضع بدلاً في النكاح والثاني اذا كان الشغار في الحرّتين وهو ان يقول ازوجك اختي على ان تزوجني اختك او ازوجك بنتي على ان تزوجني بنتك فيكون هذا عقداً عارياً من ذكر المهر لواحدة من المرأتين لانه شرط المنافع لغیر المنكوحه وهو الولي فالشغار في احد الوجهين يكون عقد نكاح عارياً عن تسمية بدل للمنكوحه وفي الوجه الآخر يكون بدل البضع منافع بضع آخر فابطل النبي صلى الله عليه وسلم ذلك ان يكون بدلاً فصار اصلاً في ان بدل البضع شرطه ان يستحق به تسليم مال * فان قيل ان منافع بضع الامه حق في مال فهل كانت كالتزويج على خدمة العبد * قيل له لان خدمة العبد يستحق بها تسليم مال وهو رقة العبد كالمستأجره يستحق تسليم العبد اليه للخدمة وزوج الامه لا يستحق تسليمها اليه بعقد النكاح لان المولى ان لا يبوئها بيتاً وقوله تعالى (ان تبغوا باموالكم) قد اقتضى ان يستحق عليه بعقد النكاح تسليم مال بدلاً من البضع * واما التزويج على تعليم سورة من القرآن فانه لا يصح مهراً من وجهين احدهما ما ذكرنا من انه لا يستحق به تسليم مال كخدمة الحر والوجه الآخر ان تعليم القرآن فرض على الكفاية فكل من علم انساناً شيئاً من القرآن فأنما قام بفرض وقد روى عبدالله بن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال بلغوا عني ولو آية فكيف يجوز ان يجعل عوضاً للبضع ولو جاز ذلك لجاز التزويج على تعليم الاسلام وهذا باطل لان ما اوجب الله تعالى على الانسان فعله فهو ممتى فعله فعليه فرضاً فلا يستحق ان يأخذ عليه شيئاً من اعراض الدنيا ولو جاز ذلك لجاز للحكام اخذ الرشى على الحكم وقد جعل الله ذلك سحتاً محرماً * فان احتج محتجاً بمحدث سهل بن سعد في قصة المرأة التي قالت للنبي صلى الله عليه وسلم قد وهبت نفسي لك فقال رجل زوجنيها الى ان قال هل معك من القرآن شئ قال نعم سورة كذا فقال

مطلب
في ان المنافع لا تكون
مهراً

عليه السلام قد تزوجتكها بما معك من القرآن وبما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال /
حدثنا احمد بن حفص بن عبدالله قال حدثني ابي قال حدثني ابراهيم بن طهمان عن الحلبي
الباهلي عن عسل عن عطاء بن ابي رباح عن ابي هريرة بنحو قصة سهل بن سعد في امر المرأة وقاله
فيه ما تحفظ من القرآن قال سورة البقرة اوالتي تليها قال قم فاعلمها عشرين آية وهي امرأتك
﴿ قيل له معناه لما معك من القرآن كما قال تعالى ﴾ ذلكم بما كنتم تفرحون في الارض
بغير الحق وبما كنتم تمرحون ﴿ ومعناه لما كنتم تفرحون وايضا كون القرآن معه لا يوجب
ان يكون بدلا والتعليم ليس له ذكر في هذا الخبر فاعلمنا ان مراده اني زوجتك تعظيما للقرآن
ولاجل ما معك من القرآن وهو كاربى عبدالله بن عبدالله بن ابي طلحة عن انس قال خطب
ابو طلحة ام سلم فقالت اني آمنت بهذا الرجل وشهدت انه رسول الله فان تابعتني تزوجتك
قال فانا على ما انت عليه فتزوجته فكان صداقها الاسلام ومعناه انها تزوجته لاجل اسلامه
لان الاسلام لا يكون صداقا لاحد في الحقيقة * واما حديث ابراهيم بن طهمان فانه ضعيف السند
وقد روى هذه القصة مالك عن ابي حازم عن سهل بن سعد فلم يذكر انه قال علمها ولم
يعارض بحديث ابراهيم بن طهمان ولو صح هذا الحديث لم يكن فيه دلالة على انه جعل تعليم
القرآن مهرا لانه جائز ان يكون امره بتعليمها القرآن ويكون المهر ثابتا في ذمته اذ لم يقل ان
تعليم القرآن مهر لها ﴿ فان قيل قال الله تعالى (اني اريد ان انكحك احدي ابنتي هاتين على
ان تأجرني ثمانى حجيج) فجعل منافع الحر بدلا من البضع ﴿ قيل له لم يشرط المنافع للمرأة وانما
شرطها لشعيب النبي عليه السلام وما شرط للاب لا يكون مهرا فالاحتجاج به باطل في مسئلتنا
وايضا لو صح انها كانت مشروطة لها وانه انما اضافها الى نفسه لانه هو المتولى للعقد اولان مال
الولد منسوب الى الوالد كقوله صلى الله عليه وسلم انت ومالك لابيك فهو منسوخ بالنهي
عن الشغار ﴿ وقوله تعالى (ان تبغوا باموالكم) يدل على ان عتق الامة لا يكون صداقا لها
اذ كانت الآية مقتضية لكون بدل البضع ما يستحق به تسليم مال اليها وليس في العتق
تسليم مال وانما فيه اسقاط الملك من غير ان استحققت به تسليم مال اليها ألا ترى ان الرق
الذي كان المولى يملكه لا ينتقل اليها وانما يتاف به ملكه فاذا لم يحصل لها به مال اولم تستحق
به تسليم مال اليها لم يكن مهرا وما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم اعطى صفية وجعل عتقها
صداقها فلان النبي صلى الله عليه وسلم كان له ان يتزوج بغير مهر وكان مخصوصا به دون الامة
قال الله تعالى (وامرأة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبي ان يريد النبي ان يستكحها خالصة لك
من دون المؤمنين) فكان صلى الله عليه وسلم مخصوصا بجواز ملك البضع بغير بدل كما كان
مخصوصا بجواز تزويج التسع دون الامة ﴿ قوله تعالى (وآتوا النساء صدقاتهن نحلة فان
طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا) يدل ايضا على ان العتق لا يكون صداقا من وجوه
احدها انه قال (وآتوهن) وذلك امر يقتضى الاجاب واعطاء العتق لا يصح والثاني قوله تعالى

مطلب

في قوله تعالى اني
اريد ان انكحك احدي
ابنتي الآية

مطلب

في انه عليه السلام
كان له ان يتزوج
بغير مهرا

(فان طبن لكم عن شيء منه نفسا) والعتق لا يصح فسحه بطيب نفسها عن شيء منه والثالث قوله تعالى (فكلوه هنياً مريباً) وذلك محال في العتق * قوله تعالى (محصنين غير مسافحين) * قال ابو بكر يحتمل قوله تعالى (محصنين غير مسافحين) وجهين احدهما الحكم بكونهم محصنين بعقد النكاح والاخبار عن حالهم اذ انكحوا والثاني ان يكون الاحصان شرطاً في الاباحة المذكورة في قوله تعالى (واحل لكم ما وراء ذلكم) فان كان المراد الوجه الاول فاطلاق الاباحة عموم يصح اعتباره فيما انتظمه الاما قام دليله وان اراد الوجه الثاني كان اطلاق الاباحة مجملاً لانه معقود بشرطة حصول الاحصان به والاحصان لفظ مجمل مفتقر الى البيان فلا يصح حينئذ الاحتجاج به والاولى حمله على الاخبار عن حصول الاحصان بالتزويج لامكان استعماله وذلك لانه متى ورد لفظ يحتمل ان يكون عموماً يمكننا استعمال ظاهره ويحتمل ان يكون مجملاً موقوف الحكم على البيان فالواجب حمله على معنى العموم دون الاجمال لما فيه من استعمال حكمه عند ورود فعلينا المصير اليه وغير جائز حمله على وجه يسقط عنا استعماله الا بورود بيان من غيره وفي نسق التلاوة وفحوى الآية ما يوجب ان يكون ذكر الاحصان اخباراً عن كونه محصناً بالنكاح وذلك لانه قال (محصنين غير مسافحين) والسماح هو الزنا فاخبارنا الاحصان المذكور هو ضد الزنا وهو العفة واذا كان المراد بالاحصان في هذا الموضع العفاف فقد حصل على وجه لا يكون مجملاً لان تقديره واحل لكم ما وراء ذلكم ان تبتغوا باموالكم عفة غير زنا وهذا لفظ ظاهر المعنى بين المراد فيوجب ذلك معنيين احدهما اطلاق لفظ الاباحة وكونه عموماً والاخبار بانهم اذا فعلوا ذلك كانوا محصنين غير مسافحين والاحصان لفظ مشترك متى اطلق لم يكن عموماً كسائر الالفاظ المشتركة وذلك لانه اسم يقع على معان مختلفة واصله المنع ومنه سمي الحصن لمنعه من صار فيه من اعدائه ومنه الدرع الحصينة اي المنيعة والحصان بالكسر الفحل من الافراس لمنعه راكبه من الهلاك والحصان بالنصب العفيفة من النساء لمنعهن فرجها من الفساد قال حسان في عائشة رضي الله عنهما

حصان رزان مازن بريبة * وتصبح غرقي من لحوم الغوافل

وقال الله تعالى (ان الذين يرمون المحصنات الغافلات) يعني العفاف * والاحصان في الشرع اسم يقع على معان مختلفة غير ما كان الاسم لها في اللغة فنما الاسلام قال الله تعالى (فاذا احصن) روى فاذا اسلمن وبقع على التزويج لانه قد روى في التفسير ايضاً ان معناه فاذا تزوجن وقال تعالى (والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايما نكمت) ومعناه ذوات الازواج وبقع على العفة في قوله تعالى (ان الذين يرمون المحصنات) ويقع على الوطء بنكاح صحيح في احصان الرجم * والاحصان في الشرع يتعاق به حكمان احدهما في ايجاب الحد على قاذفه في قوله تعالى (والذين يرمون المحصنات) فهذا يعتبر فيه العفاف والحرية والاسلام والعقل والبلوغ فالمنع ان يكون على هذه الصفة لم يجب على قاذفه الحد لانه لا حد على قاذف المجنون والصبي والزاني والكافر والعبد

فهذه الوجوه من الاحسان معتبرة في ايجاب الحد على القاذف والحكم الآخر هو الاحسان الذي يتعلق به ايجاب الرجم اذا زنا وهذا الاحسان يشتمل على الاسلام والعقل والبلوغ والحرية والنكاح الصحيح مع الدخول بها وهما على هذه الصفة فان عدم شيء من هذه الخلال لم يكن عليه الرجم اذا زنا * والسفاح هو الزنا قال النبي صلى الله عليه وسلم انا من نكاح ولست من سفاح وقال مجاهد والسدى في قوله تعالى (غير مسافحين) قالوا غير زانين ويقال ان اصله من سفح الماء وهو صبه ويقال سفح دمه سفح دم فلان وسفح الجبل اسفله لانه موضع مصب الماء وسافح الرجل اذا زنا لانه صب ماءه من غير ان يلحقه حكم مائه في ثبوت النسب ووجوب العدة وسائر احكام النكاح فسمى مسافحا لانه لم يكن له من فعله هذا غير صلب الماء وقد افاد ذلك نفي نسب الولد المخلوق من مائه منه وانه لا يلحق به ولا تجب على المرأة العدة منه ولا تصير فراشا ولا يجب عليه مهر ولا يتعلق بذلك الوطء شيء من احكام النكاح هذه المعاني كلها في مضمون هذا اللفظ والله اعلم بالصواب

باب المتعة

قال الله تعالى (فما استمتعتم به منهن فآتوهن اجورهن فريضة) * قال ابو بكر هو عطف على ما تقدم ذكره من اباحة نكاح ما وراء المحرمات في قوله تعالى (واحل لكم ما وراء ذلكم) ثم قال (فما استمتعتم به منهن) يعني دخلتم بهن (فآتوهن اجورهن) كاملة وهو كقوله تعالى (وآتوا النساء صدقاتهن نحلة) وقوله تعالى (فلاتأخذوا منه شيئا) والاستمتاع هو الانتفاع وهو هنا كناية عن الدخول قال الله تعالى (اذهبتم طيباتكم في حيويتكم الدنيا واستمتعتم بها) يعني تعجلتم الانتفاع بها وقال (فاستمتعتم بخلاقمكم) يعني بحظكم ونصيبكم من الدنيا فلما حرم الله تعالى من ذكر تحريره في قوله (حرمت عليكم امهاتكم) وعنى به نكاح الامهات ومن ذكر معهن ثم عطف عليه قوله (واحل لكم ما وراء ذلكم) اقتضى ذلك اباحة النكاح فيمن عدا المحرمات المذكورة ثم قال (ان تبتغوا باموالكم محسنين) يعني والله اعلم نكاحا تكونون به محسنين عفائف غير مسافحين ثم عطف عليه حكم النكاح اذا اتصل به الدخول بقوله (فما استمتعتم به منهن فآتوهن اجورهن) فاوجب على الزوج كمال المهر * وقد سمي الله المهر اجرا في قوله (فانكحوهن باذن اهلهن وآتوهن اجورهن) فسمى المهر اجرا وكذلك الاجور المذكورة في هذه الآية هي المهور وانما سمي المهر اجرا لانه بدل المنافع وليس ببدل عن الاعيان كما سمي بدل منافع الدار والدابة اجرا وفي تسمية الله المهر اجرا دليل على صحة قول ابى حنيفة فيمن استأجر امرأة فزنا بها انه لاحد عليه لان الله تعالى قد سمي المهر اجرا فهو كمن قال امهرك كذا وقد روى نحوه عن عمر بن الخطاب ومثل هذا يكون نكاحا فاسدا لانه بغير شهود وقال تعالى في آية اخرى (ولا جناح عليكم ان تنكحوهن اذا آتيتموهن اجورهن) * وقد كان ابن عباس يتأول قوله تعالى (فما استمتعتم به منهن

مطلب

في دليل قول ابى حنيفة من استأجر امرأة فزنى بها لاحد عليه

فأتوهن أجورهن) على متعة النساء وروى عنه فيها أقاويل روى أنه كان يتأول الآية على إباحة المتعة وروى أن في قراءة أبي بن كعب (فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى فأتوهن أجورهن) وروى عنه أنه لما قيل له أنه قد قيل فيها الإشعار قال هي كالمنصطر إلى الميتة والدم ولحم الخنزير فأباحها في هذا القول عند الضرورة وروى عن جابر بن زيد أن ابن عباس نزل عن قوله في الصرف وقوله في المتعة * وحدثنا جعفر بن محمد الواسطي قال حدثنا جعفر بن محمد بن اليمان قال حدثنا أبو عبيد قال حدثنا ابن بكير عن الليث عن بكير بن عبد الله بن الأشج عن عمار مولى الشريد قال سألت ابن عباس عن المتعة أسفاح هي أم نكاح فقال ابن عباس لا سفاح ولا نكاح قلت فما هي قال المتعة كما قال الله تعالى قلت له هل لها من عدة قال نعم عدتها حيضة قلت هل يتوارثان قال لا * وحدثنا جعفر بن محمد قال حدثنا حجاج عن ابن جريج وعثمان بن عطاء عن عطاء الحراساني عن ابن عباس في قوله تعالى (فما استمتعتم به منهن) قال نسختها (يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن) وهذا يدل على رجوعه عن القول بالمتعة * وقد روى عن جماعة من السلف أنها زنا حدثنا جعفر بن محمد قال حدثنا جعفر بن محمد بن اليمان قال حدثنا أبو عبيد قال حدثنا عبد الله بن صالح عن الليث عن عقيل ويونس عن ابن شهاب عن عبد الملك بن مغيرة بن نوفل عن ابن عمر أنه سئل عن المتعة فقال ذلك السفاح وروى عن هشام بن عروة عن أبيه قال كان نكاح المتعة بمنزلة الزنا فإنه لا يجوز أن تكون المتعة زنا لأنه لم يختلف أهل النقل أن المتعة قد كانت مباحة في بعض الأوقات إباحها رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يبيح الله تعالى الزنا قط فإنه قيل له لم تكن زنا في وقت الإباحة فلما حرمها الله تعالى جاز إطلاق اسم الزنا عليها كما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال الزانية هي التي تنكح نفسها بغير نية وإيما عبد تزوج بغير إذن مولاه فهو عاهر وإنما معناه التحريم لاحقيقة الزنا وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم العيان تزنيان والرجلان تزنيان فرنا العين النظر وزنا الرجلين المشي ويصدق ذلك كله الفرج أو يكذبه فاطلق اسم الزنا في هذه الوجوه على وجه المجاز إذا كان محرما فكذلك من أطلق اسم الزنا على المتعة فأبما أطلقه على وجه المجاز وتأكد التحريم * وحدثنا جعفر بن محمد قال حدثنا جعفر بن محمد بن اليمان قال حدثنا أبو عبيد قال حدثنا حجاج عن شعبة عن قتادة قال سمعت أبا نضرة يقول كان ابن عباس يأمر بالمتعة وكان ابن الزبير ينهى عنها قال فذكرت ذلك لجابر بن عبد الله فقال على يدي دار الحديث تمتعنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما فام عمر قال إن الله كان يحل لرسوله ما شاء بما شاء فاتموا الحج والعمرة كما أمر الله وانتهوا عن نكاح هذه النساء لا أوتي رجل نكح امرأة إلى أجل إلا رجته فذكر عمر الرجم في المتعة وجائز أن يكون على جهة الوعيد والتهديد لينزجر الناس عنها وقال وحدثنا أبو عبيد قال حدثنا حجاج عن ابن جريج قال أخبرني عطاء قال سمعت ابن عباس يقول رحم الله عمر ما كانت المتعة إلا رحمة من الله تعالى رحم الله بهامة محمد صلى الله عليه وسلم ولولانيه لما احتاج إلى الزنا الأشفا * فالذي حصل من أقاويل ابن عباس

(قوله الأشفا) أي
الاقليل من الناس
من قولهم غابت الشمس
الأشفا أي الا قليلا
من ضوءها عند غروبها
هكذا في النهاية
(لمصححه)

القول باباحة المتعة في بعض الروايات من غير تقييدها بضرورة ولا غيرها * والثاني انها كالميتة
نحل بالضرورة * والثالث انها محرمة وقد قدمنا ذكر سنده وقوله ايضا انها منسوخة * ومما يدل
على رجوعه عن اباحتها ما روى عبدالله بن وهب قال اخبرني عمرو بن الحرث ان بكير بن
الاسج حدثه ان ابا اسحاق مولى بني هاشم حدثه ان رجلا سأل ابن عباس فقال كنت في سفر
ومعى جارية لى ولى اصحاب فاحللت جاريتى لاصحابى يستمتعون منها فقال ذاك السفاح فهذا
ايضا بدل على رجوعه * واما احتجاج من احتج فيها بقوله تعالى ﴿ فَاِذَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ ﴾
فآتوهن اجورهن ۝ وان في قراءة ابي ﴿ الى اجل مسمى ﴾ فانه لا يجوز اثبات الاجل في التلاوة
عند احد من المسلمين فالاجل اذا غير ثابت في القرآن ولو كان فيه ذكر الاجل لمادل ايضا على
متعة النساء لان الاجل يجوز ان يكون داخلا على المهر فيكون تقديره فمادخلتم به منهن بمهر
الى اجل مسمى فآتوهن مهورهن عند حلول الاجل * وفي فحوى الآية من الدلالة على ان
المراد النكاح دون المتعة ثلاثة اوجه احدها انه عطف على اباحة النكاح في قوله تعالى
﴿ واحل لكم ما وراء ذلكم ﴾ وذلك اباحة لنكاح من عدا المحرمات لا محالة لانهم لا يختلفون
ان النكاح مراد بذلك فوجب ان يكون ذكر الاستمتاع بيانا لحكم المدخول بها
بالنكاح في استحقاقها لجميع الصداق والثاني قوله تعالى ﴿ محصنين ﴾ والاحصان لا يكون الا
في نكاح صحيح لان الواطئ بالمتعة لا يكون محصنا ولا يتأوله هذا الاسم فعلمنا ان اذ النكاح
والثالث قوله تعالى ﴿ غير مسافحين ﴾ فسمى الزنا سفاحا لانثناء احكام النكاح عنه من
ثبوت النسب ووجوب العدة وبقاء الفراش الى ان يحدث لا قطعاً ولما كانت هذه المعاني
موجودة في المتعة كانت في معنى الزنا ويشبه ان يكون من سماها سفاحا ذهب الى هذا المعنى
اذ كان الزاني انما سمي مسافحا لانه لم يحصل له من وطئها فيما يتعلق بحكمه الا على سفح الماء
باطلا من غير استحقاق نسب به فنحيث نفى الله تعالى بما احل من ذلك واثبت بالاحصان اسم السفاح
وجب ان لا يكون المراد بالاستمتاع هو المتعة اذ كانت في معنى السفاح بل المراد به النكاح
فيه وقوله تعالى ﴿ غير مسافحين ﴾ شرط في الاباحة المذكورة وفي ذلك دليل على النهي عن المتعة
اذ كانت المتعة في معنى السفاح من الوجه الذي ذكرنا : قال ابو بكر فكان الذي شهر عنه
اباحة المتعة من الصحابة عبدالله بن عباس واختلفت الروايات عنه مع ذلك فروى عنه
اباحتها بتأويل الآية وقد بينا انه لا دلالة في الآية على اباحتها بل دلالات الآية ظاهرة
في حظرها وتحريمها من الوجود التي ذكرنا ثم روى عنه انه جعلها بمنزلة الميتة ولحم الحنزير
والدم وانها لا تحل الا المضطر وهذا محال لان الضرورة المبيحة للمحرمات لا توجد في المتعة
وذلك لان الضرورة المبيحة للميتة والدم هي التي يخاف معها تلف النفس ان لم يأكل وقد
علمنا ان الانسان لا يخاف على نفسه ولا على شيء من اعضائه التلف بترك الجماع وفقده واذا
لم تحل في حال الرفاهية والضرورة لانقع اليها فقد ثبت حظرها واستحلال قول القائل
انها نحل عند الضرورة كالميتة والدم فهذا قول متناقض مستحيل واخلق بان تكون هذه

الرواية عن ابن عباس وهما من رواتهما لانه كان رحمه الله افقه من ان يخفى عليه مثله
 فالصحيح اذا ماروى عنه من حظرها وتحريمها وحكاية من حكى عنه الرجوع عنها
 * والدليل على تحريمها قوله تعالى ﴿والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او
 ما ملكت ايماهم فانهم غير ملومين فمن ابتغى وراء ذلك فاولئك هم العادون﴾ فقصر
 اباحة الوطء على احد هذين الوجهين وحظر ماعداها بقوله تعالى ﴿فمن ابتغى وراء
 ذلك فاولئك هم العادون﴾ والمتعة خارجة عنهما فهي اذا محرمة ❧ فان قيل ما انكرت
 ان تكون المرأة المستمتع بها زوجة وان المتعة غير خارجة عن هذين الوجهين اللذين
 قصر الاباحة عليهما ❧ قيل له هذا غلط لان اسم الزوجة انما يقع عليها ويتناولها اذا
 كانت منكوحة بعقد نكاح واذا لم تكن المتعة نكاحا لم تكن هذه زوجة ❧ فان قيل
 ما الدليل على ان المتعة ليست بنكاح ❧ قيل له الدليل على ذلك ان النكاح اسم يقع
 على احد معنيين وهو الوطء والعقد وقد بينا فيما سلف انه حقيقة في الوطء مجاز في العقد
 واذا كان الاسم مقصورا في اطلاقه على احد هذين المعنيين وكان اطلاقه في العقد مجازا على ما
 ذكرنا ووجدناهم اطلقوا الاسم على عقد تزويج مطابق انه نكاح ولم نجدهم اطلقوا اسم
 النكاح على المتعة فلا يقولون ان فلانا تزوج فلانة اذا شرط التمتع بها لم يجز لنا اطلاق اسم
 النكاح على المتعة اذا المجاز لا يجوز اطلاقه الا ان يكون مسموعا من العرب او برد به الشرع
 فلما عدنا اطلاق اسم النكاح على المتعة في الشرع واللغة جميعا وجب ان تكون المتعة ماعدا
 ما اباحه الله وان يكون فاعلها عاديا طالما لنفسه مرتكبا لما حرمه الله وايضا فان النكاح له شرائط
 قداختص بها متى فقدت لم يكن نكاحا منها ان مضى الوقت لا يؤثر في عقد النكاح ولا يوجب
 رفعه والمتعة عند القائلين بها نوجب رفع النكاح بمضي المدة ومنها ان النكاح فراش يثبت به
 النسب من غير دعوة بل لا ينتفى الولد المولود على فاش النكاح الابالغان والفائلون بالمتعة
 لا يثبتون النسب منه فعلنا انها ليست بنكاح ولا فراش ومنها ان الدخول بها على النكاح يوجب
 العدة عند الفرقة والموت يوجب العدة دخل بها او لم يدخل فالله تعالى ﴿والذين يتوفون
 منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا﴾ والمتعة لا توجب عدة الوفاة
 وقال تعالى ﴿ولكم نصف ما ترك ازواجكم﴾ ولانوارث عندهم في المتعة فهذه هي احكام النكاح
 التي يختص بها الا ان يكون هناك رق او كفر يمنع التوارث فلما لم يكن في المتعة مانع من الميراث
 من احدهما بكفر او رق ولا سبب يوجب الفرقة ولا مانع من ثبوت النسب مع كون الرجل ممن
 يستفرش ويلحقه الانساب لفراسه ثبت بذلك انها ليست بنكاح فاذا خرجت عن ان تكون نكاحا
 او ملك يمين كانت محرمة تحرم الله اياها في قوله ﴿فمن ابتغى وراء ذلك فاولئك هم العادون﴾
 ❧ فان قيل انقضاء المدة الموجبة للينونة هو الطلاق ❧ قيل له ان الطلاق لا يقع الا بصريح
 لفظ او كناية ولم يكن منه واحد منهما فكيف يكون طلاقا ومع ذلك فيجب على اصل هذا
 القائل ان لا تبين لو انقضت المدة وهي حائض لان القائلين باباحة المتعة لا يرون طلاق الحائض

جائزا فلو كانت الينونة الواقعة بمضى المدة طلاقا لوجب ان لا يقع في حال الحيض فلما اوقعوا
الينونة الواقعة بمضى الوقت وهي حائض دل ذلك على انه ليس بطلاق وان كانت تين
بغير طلاق ولا سبب من قبل الزوج يوجب الفرقة ثبت انها ليست بنكاح * فان قيل على
ما ذكرنا من نفي النسب والعدة والميراث ليس انتفاء هذه الاحكام يمنع من ان تكون نكاحا
لان الصغير لا يلحق به نسب ويكون نكاحه صحيحا والعبد لا يرث والمسلم لا يرث الكافر
ولم يخرج انتفاء هذه الاحكام عنه من ان يكون نكاحا * قيل له ان نكاح الصغير قد تعلق به
ثبوت النسب اذا صار ممن يستفرش ويتمتع وانت لا تلتحقه نسب ولدها مع الوطء الذي يجوز ان
يلحق به النسب في النكاح والعبد والكافر انما لم يرثا للرق والكفر وهما بمنع التوارث
بينهما وذلك غير موجود في المتعة لان كل واحد منهما من اهل الميراث من صاحبه فاذا لم يكن
بينهما ما يقطع الميراث ثم لم يرث مع وجود المتعة علمنا ان المتعة ليست بنكاح لانها لو كانت
نكاحا لوجب الميراث مع وجود سببه من غير مانع له من قبلهما وايضا قد قال ابن عباس
انها ليست بنكاح ولا سفاح فاذا كان ابن عباس قد نفي عنها اسم النكاح وجب ان لا تكون
نكاحا لان ابن عباس لم يكن ممن يخفى عليه احكام الاسماء في الشرع واللغة فاذا كان هو القائل
بالمتعة من الصحابة ولم يرها نكاحا ونفي عنها الاسم ثبت انها ليست بنكاح * وبما يوجب تحريمها
من جهة السنة ما حدثنا عبد الباقي قال حدثنا معاذ بن المثني قال حدثنا القعني قال حدثنا مالك
عن ابن شهاب عن عبد الله والحسن ابني محمد بن علي عن ابيهما عن علي رضي الله عنه ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن متعة النساء وعن اكل لحوم الحمرا الانسية * وقال فيه غير
مالك ان عليا قال لابن عباس انك امرؤ تياها انما المتعة انما كانت رخصة في اول الاسلام نهى عنها
رسول الله صلى الله عليه وسلم زمن خبير وعن لحوم الحمرا الانسية * وروى هذا الحديث من طرق
عن الزهري رواه سفيان بن عيينة وعبيد الله بن عمر في آخرين وروى عكرمة بن عمار عن
سعيد المقبري عن ابى هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في غزوة تبوك ان الله تعالى حرم
المتعة بالطلاق والنكاح والعدة والميراث * وروى عبد الواحد بن زياد قال حدثنا ابو عميس
عن اياس بن سلمة بن الاكوع عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذن في متعة النساء
عام او طاس ثم نهى عنها * وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا اسماعيل بن الفضل البلخي قال
حدثنا محمد بن جعفر بن موسى قال حدثنا محمد بن الحسن قال حدثنا ابو خيفة عن نافع عن ابن
عمر قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم خيبر عن متعة النساء وما كنا مسافحين * قال ابو بكر
قوله وما كنا مسافحين يحتمل وجوها احدها انهم لم يكونوا مسافحين حين ابيحت
لهم المتعة يعني انها لو لم تبح لم يكونوا ليسافحوا ونفي بذلك قول من قال انها ابيحت للضرورة
كالميتة والدم ثم نهى عنها بعد والثاني انهم لم يكونوا يفعلوا ذلك بعد النهي فيكونوا مسافحين
ويحتمل انهم لم يكونوا في حال الاباحة مسافحين بالمتع اذ كانت مباحة * وقد حدثنا محمد بن
بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا مسدد قال حدثنا عبد الوارث عن اسماعيل بن امية عن

الزهري قال كنا عند عمر بن عبدالعزيز فتذاكرنا متعة النساء فقال له رجل يقال له ربيع بن
سبرة اشهد على ابي انه حدث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عنها في حجة الوداع * وروى
عبد العزيز بن الربيع بن سبرة عن ابيه عن جده ان ذلك كان عام الفتح ورواه اسماعيل بن عياش
عن عبد العزيز بن عمر بن عبد العزيز عن الربيع بن سبرة عن ابيه مثله وذكر انه كان عام الفتح
ورواه انس بن عياض الليثي عن عبد العزيز بن عمر بن عبد العزيز عن الربيع بن سبرة عن ابيه مثله
وقال كان في حجة الوداع فلم يختلف الرواة في التحريم واختلفوا في التاريخ فسقط التاريخ كانه ورد
غير مؤرخ وثبت التحريم لاتفاق الرواة عليه ورواه ابو خنيفة عن الزهري عن محمد بن عبد الله عن
سبرة الجهني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن متعة النساء يوم فتح مكة * وحدثنا عبد الباقي
ابن قانع قال حدثنا ابن ناجية قال حدثنا محمد بن مسلم الرازي قال حدثنا عمرو بن ابي سلمة
قال حدثنا صدقة عن عبيد الله بن علي عن اسماعيل بن امية عن محمد بن المنذر عن جابر بن
عبد الله قال خرج النساء اللاتي استمتعن بهن معنا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هن
حرام الى يوم القيامة * فان قيل هذه الاخبار متضادة لان في حديث سبرة الجهني ان النبي
صلى الله عليه وسلم اباحها لهم في حجة الوداع وقال بعضهم عام الفتح وفي حديث علي وابن عمر
ان النبي صلى الله عليه وسلم حرمها يوم خيبر وخيبر كانت قبل الفتح وقبل حجة الوداع فكيف
تكون مباحة عام الفتح او في حجة الوداع وقد حرمت قبل ذلك عام خيبر * قيل له الجواب عن هذا
من وجهين احدهما ان حديث سبرة مختلف في تاريخه فقال بعضهم عام الفتح وقال بعضهم في حجة
الوداع وفي كلا الحديثين ان النبي صلى الله عليه وسلم اباحها في تلك السفارة ثم حرمها فلما اختلفت
الرواة في تاريخه سقط التاريخ وحصل الخبر غير مؤرخ فلا يضاد حديث علي وابن عمر الذي اتفقا
على تاريخه انه حرمها يوم خيبر والوجه الآخر انه جائز ان يكون حرمها يوم خيبر ثم احلها في حجة
الوداع او في فتح مكة ثم حرمها فيكون التحريم المذكور في حديث علي وابن عمر منسوخا بحديث
سبرة الجهني ثم تكون الاباحة منسوخة بما في حديث سبرة ايضا لان ذلك غير ممتنع * فان
قيل روى اسماعيل بن ابي خالد عن قيس بن ابي حازم عن ابن مسعود قال كنا لغزو مع
رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس لنا نساء فقلنا يا رسول الله الا نستخصى قهانا عن ذلك
ورخص لنا ان ننكح بالثوب الى اجل ثم قال (لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم) الآية
* قيل له هذه المتعة هي التي حرمها رسول الله صلى الله عليه وسلم في سائر الاخبار التي ذكرنا ولم
ننكر نحن انها قد كانت ابحت في وقت ثم حرمت وليس في حديث ابن مسعود ذكر التاريخ
فاخبار الحظر قاضية عليها لان فيها ذكر الحظر بعد الاباحة وايضا لو تساويا لكان الحظر اولي لما
بيناه في مواضع واما تلاوة النبي صلى الله عليه وسلم الآية عند اباحة المتعة وهو قوله تعالى
(لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم) فانه يحتمل ان يريد به النهي عن الاستخصاء
وتحريم النكاح المباح ويحتمل المتعة في حال ما كانت مباحة وقد روى عن عبد الله انها
منسوخة بالطلاق والعدة والميراث ويدل عليه انه قد علم انها قد كانت مباحة في وقت فلو

كانت الاباحة باقية لورد النقل بها مستقيضا متواترا لعموم الحاجة اليه ولعرقها الكفاة كما عرفت بها بديا ولما اجتمعت الصحابة على تحريمها لو كانت الاباحة باقية فلما وجدنا الصحابة منكرين لاباحتها موجبين لحظرها مع علمهم بديا باباحتها دل ذلك على حظرها بعد الاباحة الا ترى ان النكاح لما كان مباحا لم يختلفوا في اباحتها ومعلوم ان بلواهم بالمتعة لو كانت مباحة كبلواهم بالنكاح فالواجب اذا ان يكون ورود النقل في بقاء اباحتها من طريق الاستفاضة ولا نعلم احدا من الصحابة روى عنه تجريد القول في اباحة المتعة غير ابن عباس وقد رجع عنه حين استقر عنده تحريمها بتواتر الاخبار من جهة الصحابة وهذا كقوله في الصرف و اباحتهم الدرهم بالدرهمين يدا بيد فلما استقر عنده تحريم النبي صلى الله عليه وسلم اليه وتواترت عنده الاخبار فيه من كل ناحية رجع عن قوله وصار الى قول الجماعة فكذلك كان سبيله في المتعة * ويدل على ان الصحابة قد عرفت نسخ اباحة المتعة ما روى عن عمر انه قال في خطبته متعتان كانتا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم انا انهي عنهما واعاقب عليهما وقال في خبر آخر لو تقدمت فيها لرجعت فلم ينكر هذا القول عليه منكر لاسيما في شيء قد علموا اباحتها واخبره بانها كانتا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يخلو ذلك من احد وجهين اما ان يكونوا قد علموا بقاء اباحتها فاتفقوا معه على حظرها وحاشاهم من ذلك لان ذلك يوجب ان يكونوا مخالفين لامر النبي صلى الله عليه وسلم عيانا وقد وصفهم الله تعالى بانهم خیرامة اخرجت للناس يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر فغير جائز منهم التواطؤ على مخالفة امر النبي صلى الله عليه وسلم ولان ذلك يؤدي الى الكفر والى الانسلاخ من الاسلام لان من علم اباحة النبي صلى الله عليه وسلم للمتعة ثم قال هي محظورة من غير نسخ اذ فهو خارج من الملة فاذا لم يحز ذلك علمنا انهم قد علموا حظرها بعد الاباحة ولذلك لم ينكروا ولو كان ما قال عمر منكرا ولم يكن النسخ عندهم ثابا لما جاز ان يقاروا على ترك النكير عليه وفي ذلك دليل على اجماعهم على نسخ المتعة اذ غير جائز حظر ما اباحه النبي صلى الله عليه وسلم والامن طريق النسخ * ومما يدل على تحريم المتعة من طريق النظر انا قد علمنا ان عقد النكاح وان كان واقعا على استباحة منافع البضع فان استحضاك تلك المنافع بعقد النكاح بمنزلة العقود على المملوكات من الاعيان وانه مخالف لعقود الاجارات الواقعة على منافع الاعيان الا ترى ان عقد النكاح يصح مطلقا من غير شرط مدة مذكورة له وان عقود الاجارات لا تصح الا على مدد معلومة او على عمل معلوم فلما كان ذلك حكم العند على منافع البضع اتبعه عقود البياعات وما جرى مجراها اذا عقدت على الاعيان فلا يصح وقوعه موقتا كما لا يصح وقوع التملكات في الاعيان المملوكة موقته ومتى شرط فيه التوقيت لم يكن نكاحا فلا يصح استباحة البضع به كما لا يصح البيع اذا شرط فيه توقيت الملك وكذلك الهبات والصدقات ولا يملكه بنى من هذه العقود ملكا موقتا وكذلك منافع البضع لما جرت مجرى الاعيان المملوكة لم يصح فيها التوقيت * ومما يحتج به القائلون باباحة المتعة اتفاق الجميع على انها قد كانت مباحة في وقت من الزمان ثم اختلفنا في الحظر فتحت ثابتون على ما حصل

الاتفاق عليه ولا نزول عنه بالاختلاف * فيقال لهم الاخبار التي بها تثبت الاباحة بها يثبت الحظر وذلك لان كل خبر ذكر فيه اباحة المتعة ذكر فيه حظرها فمن حيث يثبت الاباحة وجب ان يثبت الحظر وان لم يثبت الحظر لم تثبت الاباحة اذ كانت الجهة التي بها تثبت الاباحة بها ورد الحظر * وايضا فان قول القائل انا لما اتفقنا على كذا ثم اختلفنا فيه لم نزل عن الاجماع باختلاف قول فاسد لان الموضوع الذي فيه الخلاف ليس هو موضوع الاجماع فاذا لم يكن اجماعا فلا بد من دلالة يقيمها على صحة دعواه * وايضا فان كون الشيء مباحا في وقت غير موجب بقاء اباحته فيما يجوز فيه النسخ وقد دللنا على ثبوت الحظر بعد الاباحة من ظاهر الكتاب والسنة واجماع السلف * قال ابو بكر قد ذكرنا في المتعة وحكمها في التحريم ما فيه بلاغ لمن نصح نفسه ولا خلاف فيها بين الصدر الاول على ما بينا وقد اتفق فقهاء الامصار مع ذلك على تحريمها ولا يختلفون فيه * واختلف الفقهاء فيمن تزوج امرأة اياما معلومة فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد ومالك بن انس والثوري والاوزاعي والشافعي اذا تزوج امرأة عشرة ايام فهو باطل ولانكاح بينهما وقال زفر النكاح جائز والشرط باطل وقال الاوزاعي اذا تزوج امرأة ومن نيته ان يطلقها وليس ثم شرط فلاخير في هذا هذا متعة * قال ابو بكر لا خلاف بينهم وبين زفر ان عقد النكاح لا يصح بلفظ المتعة وانا لو قال اتمتع بك عشرة ايام ان فلك ليس بنكاح واما الخلاف اذا عقده بلفظ النكاح فقال تزوجك عشرة ايام فجعله زفر نكاحا صحيحا وبطل الشرط فيه لان النكاح لانفسده الشروط الفاسدة كما لو قال تزوجك على ان اطلقك بعد عشرة ايام كان النكاح جائزا والشرط باطلا واما الخلاف بينهم وبين زفر في ان هذا نكاح او متعة فنال الجمهور هذا متعة وليس بنكاح * والدليل على صحة هذا القول ان النكاح الى اجل هو متعة وان لم يلفظ بالمتعة ما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا اسحاق بن الحسن بن ميمون قال حدثنا ابو نعيم قال حدثنا عبدالعزيز بن عمر بن عبدالعزيز عن الربيع بن سبرة الجهني ان اياه اخبره انهم خرجوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع حتى نزلوا عسفان وذكر قصة امر النبي صلى الله عليه وسلم اياهم بالاحلال بالطواف الامن كان معه هدى قال فلما احللتنا قال استمتعوا من هذه النساء والاستمتاع الزوجية عندنا فعرضنا ذلك على النساء فابن الا ان نضرب بيننا وبينهن اجلا فذكرنا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال افعلوا فخرجت انا وابن عمي وانا اسب منه ومعى برد ومعها امرأة فاعجبها برده واعجبها شبابي فقالت برد كبرد وهذا اشب وكان بيني وبينها عشر فبعت عندها ليلة ثم اصبحت فخرجت الى المسجد فاذا رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الركن والمقام يقول يا ايها الناس اني كنت اذن لكم في الاستمتاع من هذه النساء الا وان الله قد حرم ذلك الى يوم القيامة فمن بقى عنده منهن شيء فليخل سبيلها ولا تأخذوا مما آيتموهن شيئا فاخبر سبرة في هذا الحديث ان الاستمتاع كان الزوج وان النبي صلى الله عليه وسلم كان رخص لهم في نوقيت المدة فيه ثم نهى عنه بعد الاباحة فثبت بذلك ان النكاح

الى اجل هومعة * ويدل على ذلك ايضا حديث اسماعيل بن ابي خالد عن قيس بن ابي نظيم
عن عبدالله بن مسعود قال كنا نفزو مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس لنا نساء فقلنا
يا رسول الله ألا نستخصي فهانا عن ذلك ورخص لنا ان نكح بالثوب الى اجل ثم قرأ
﴿ لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم ﴾ فاخبر عبدالله بن مسعود ان المتعة كانت نكاحا الى اجل ويدل
على ذلك حديث جابر عن عمر بن الخطاب وقد تقدم سنده في باب المتعة انه قال ان الله كان يحل لرسوله
ما شاء فأتوا الحج والعمرة كما امر الله واتقوا نكاح هذه النساء لا اوتي رجل نكح امرأة
الى اجل الا رجحه فاخبر عمر ان النكاح الى اجل هومعة واذا ثبت له هذا الاسم وقد نهى النبي
صلى الله عليه وسلم عن المتعة انتظم ذلك تحريم النكاح الى اجل لدخوله تحت الاسم * وايضا
لما كانت المتعة اسم للنفق القليل كما قال تعالى ﴿ انما هذه الحياة الدنيا متاع ﴾ يعنى نفعا قليلا وسمى
الواجب بعد الطلاق متعة بقوله ﴿ فتعوهن ﴾ وقال ﴿ وللمطلقات متاع بالمعروف ﴾ لانا قل من المهر
علمنا ان ما اطلق عليه اسم المتعة او المتاع فقد اريد به النفيل وانه نزر يسير بالاضافة الى
ما يقتضيه العقد وبوجه فسمى ما يعطى بعد الطلاق مما لا يوجب بنفس العقد ماعا ومتعة لقلته
بالاضافة الى المهر المستحق بالعقد وسمى النكاح الموقت متعة امصر مدته وقلة الاندفاع به بالاضافة
الى ما يقتضيه العقد من بقاءه مؤبدا الى ان يفرق بينهما الموت او سبب حادث يوجب الفراق فوجب
ان لا يختلف على ذلك في اطلاق اسم المتعة ان يكون بلفظ المتعة او بلفظ النكاح بمد ان يكون
موقتا لان اسم المتعة يتناولهما من الوجه الذي ذكرناه وايضا لا يخلو العقد عقد النكاح على عشرة
ايام من ان يجعله موقتا على ما شرط او يبطل الشرط ويجعله مؤبدا فان جعله موقتا كان متعة
بلا خلاف وان جعله مؤبدا لم يصح ذلك من قبل ان مابعد الوقت ليس غايه عقد ولا يجوز له ان
يستبيح بضعها بالا عقد ألا ترى ان من استرى صبرة من طعام على امه عشرة افقره داره والقد استريت
منك عشرة افقره من هذه الصبرة ان العقد واقع على عشرة افقره دون ما عداها فذلك اذا عقد
النكاح على عشرة ايام فابعد العشرة ليس عليه عقد نكاح فغير جائز استباحة بضعها فيه باقعد ولا يجوز
ان يجعله موقتا فيكون صريح المتعة فوجب بذلك افساد العقد وليس هذا بمنزلة قوله قد تزوجت
على ان اطلاق بعد عشرة ايام فيجوز النكاح ويبطل الشرط لانه عند النكاح مؤبدا وشرط
فيه قطعه بالطلاق ألا ترى انما اذا لم يطلق كان النكاح باقيا فعلمت ان النكاح قد وقع على
وجه التأييد وانما شرط قطعه بالطلاق وذلك شرط فساد والنكاح لانفسده الشروط
فيبطل الشرط ويجوز العقد وليس كذلك اذا تزوجها عشرة ايام لان مابعد العشرة ليس
عليه عقد ألا ترى انه لو استأجر دارا عشرة ايام كان العقد واقعا على عشرة ايام ومابعدا ليس
عليها عقد ولو سكنها بعد العشرة كان غاصبا ساكنها على غير وجه العقد ولا اجر عليه
ولو قال آجرتك هذه الدار على ان افسخ العقد بعد عشرة ايام كانت اجارة فاسدة مؤبدة ماسكن
منها من المدة في العشرة وبعدها يلزمه اجر المنزل فكذلك النكاح اذا عقد على عشرة فليس
على ما بعد العشرة عقد نكاح فان قيل فلو قال قد تزوجت على انك طالق بعد عشرة ايام

كان النكاح موقتا لانه يبطل بعد مضي العشرة ❦ قبله ليس هذا نكاحا موقتا بل هو مؤبد وانما قطعه بالطلاق ولا فرق بين ذكر الطلاق مع العقد وإيقاعه بعد المدة لان النكاح قد وقع بديا مؤبدا وانما اوقع طلاقا لوقت مستقبل فلا يوجب ذلك توقيت العقد ❦ قوله تعالى ﴿فآتوهن أجورهن فريضة﴾ معناه المهور فسمى المهر اجرا لانه بدل منافع البضع وبدل على ان المراد المهر انه ذكره لمن كان محصنا بالنكاح في قوله ﴿واحل لكم ما وراء ذلكم ان يبتغوا باموالكم محصنين غير مسافحين﴾ وكن قوله تعالى ﴿فانكحوهن باذن اهلهن وآتوهن أجورهن بالمعروف محصنات غير مسافحات﴾ فذكر الاحصان عقيب ذكر النكاح وسمى المهر اجرا وقوله : فريضة تأكيد لوجوبه واسقاط للظن وتوهم التأويل فيه اذ كان الفرض ماهو في اعلى مراتب الايجاب والله اعلم بالصواب

باب الزيادة في المهور

قال الله تعالى بعد ذكر المهر ❦ ولا جناح عليكم فيما تراضين به من بعد الفريضة ❦ والفريضة ههنا التسمية والتقدير كفرائض الموارث والصدقات وقد بينا ذلك فيما مضى وروى عن الحسن في قوله تعالى ﴿ولا جناح عليكم فيما تراضين به من بعد الفريضة﴾ انه ما تراضيت به من حط بعض الصداق او تأخير هبة جيمه وفي هذه الآية دلالة على جواز الزيادة في المهر لقوله تعالى ﴿فيما تراضيت به من بعد الفريضة﴾ وهو عموم في الزيادة والتقصان والتأخير والبراء وهو بالزيادة اخص منه بغيرها لانه علقه بتراضيهما والبراء والحط والتأخير لا يحتاج في وقوعه الى رضی الرجل والزيادة لا يصح الا بقبولهما فلما علق ذلك بتراضيهما جميعا دل على ان المراد الزيادة ولا يجوز الاقتصار به على البراء والحط والتأجيل لان عموم اللفظ يقتضي جواز الجميع فلا يخص بغير دلالة ولان الاقتصار به على ما ذكرت يسقط فائدة ذكر تراضيهما جميعا وازدادة ذلك اليهما وغير جائز اسقاط حكم اللفظ والاقتصار به على ما يجعل وجوده وعدمه سواء ❦ وقد اختلف الفقهاء في الزيادة في المهر فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد الزيادة في الصداق بعد النكاح جائزة وهي ثابتة ان دخل بها او مات عنها وان طلقها قبل الدخول بطلت الزيادة وكان لها نصف المسمى في العقد وقال زفر بن الهذيل والشافعي الزيادة بمنزلة هبة مستقبله اذا قبضتها جازت في قولهما جميعا وان لم يقبضها بطلت وقال مالك بن انس تصح الزيادة فان طلقها قبل الدخول رجع نصف ما زادها اليه وهي بمنزلة مال وهبه لها يقوم به عليه وان مات عنها قبل ان تقبض فلا تنسب اليها منه لانها عطية لم تقبض ❦ قال ابو بكر قد ذكرنا وجه دلالة الآية على جواز الزيادة وما يدل على جواز الزيادة ان عقد النكاح في ملكهما والدليل على ذلك انه جائز له ان يخافها على البضع فيأخذ منها بدله فهما مالكان للتصرف في البضع فلما كان العقد في ملكهما وجب ان يجوز الزيادة فيه كما جازت في ابتداء عقد النكاح من حيث كانا مالكين للعقد اذ كان الملك هو التصرف وتصرفهما جائز فيه ويدل عليه اتفاق الجميع على انه اذا قبضها جاز فلا يخلو بعد

الاقباض من ان تكون هبة مستقبلية على ما قال زفر والشافعي او زيادة في المهر لاحقة بالعقد على ما ذكرنا وغير جائز ان تكون هبة مستقبلية لانهما لم يدخلها فيها على انها هبة وانما اوجباها على انها بدل من البضع لاحقة بالعقد ولا يجوز لنا ان نلزمهما عقدا لم يعقداه على انفسهما لقوله تعالى ﴿ اوفوا بالعقود ﴾ وقوله صلى الله عليه وسلم المسلمون عند شروطهم فاذا عقدا على انفسهما عقدا لم يجوز لنا الزامهما عقدا غيره بظاهر الآية والسنة اذ كانت الآية انما اقتضت ايجاب الوفاء بنفس العقد الذي عقده لا بغيره لان الزامه عقدا غيره لا يكون وفاء بالعقد الذي عقده وكذلك قوله المسامون عند شروطهم يقتضي الوفاء بالشروط وليس في اسقاط الشرط والزامهما معنى غيره الوفاء بالشرط فدلت الآية والسنة معا على بطلان قول المخالفين من وجهين احدهما اقتضا. عمومهما لا يحجب الوفاء بالعقد والشرط والاخر ما انتظمتا من امتناع الزام عقد او شرط غير ما عقدها ولما بطل الزامهما الهبة بعد القبض وصح التملك دل على انها ملكت من جهة الزيادة * وبدل على انه غير جائز ان يجعلها هبة انها متى كانت زيادة كانت مضمونة على المرأة بالقبض لانها بدل من البضع واذا كانت هبة لم تكن مضمونة عليها واذا كانت زيادة سقطت بالطلاق قبل الدخول واذا كانت هبة لم يؤثر الملاق فيها واذا دخلها فيها على عقد يوجب الضمان لم يجوز لنا الزامهما عقدا لاضمان فيه الا ترى انهما اذا تعاقدتا عقد بيع لم يجوز الزامهما عقد هبة ولو تعاقدتا عقد اقالة لم يلزمهما عقد بيع مستقبل وفي ذلك دليل على انا غير جائز اثبات الهبة بعقد الزيادة وادام لم يمس هبة وقد صح التملك كانت زيادة لاحقة بالعقد بدلا من البضع مع التسمية * واما قول مالان في جعله اياها هبة ثم قوله انه اذا طلقها قبل الدخول رجع اليه نصف الزيادة فانه قول غير منظم لانها ان كانت هبة فلا تعلق لها بعقد النكاح ولا بالمهر ولا تأثير للطلاق في رجوع سى منها اليه وان كانت زيادة في المهر فغير جائز بطلانها بالموت * وانما قال المحققون انا اذا طلقها قبل الدخول بطلت الزيادة كلها من قبل ان الزيادة لما لم تكن موجودة في العقد وانما كانت ملحقة به وجب ان يكون بقاؤها موقوفا على سلامة العدة او الدخول بالمرأة الا ترى ان الزيادة في البيع انما تلحق به على شرط بقاء العقد وانه متى بطل العقد بطلت الزيادة فذلك الزيادة في المهر * فان قيل التسمية الموجودة في العقد انما يبطل بعضها بمرور الطلاق عليها قبل الدخول فهلا كانت الزيادة كذلك اذ كانت ادا سحت ولحقنت به كانت بمنزلة وجودها فيه فلا فرق بينها وبين المسمى فيه * قيل له عندنا ان المسمى في العقد يبطل كله ايضا اذا طلق قبل الدخول لبطلان العقد المسمى فيها كهلاك المبيع قبل القبض وانما يجب النصف على جهة الاستفصال كالمتمتع وقد روى عن ابراهيم التيمي انا قال فيمن طلق قبل الدخول وقد سمي لها ان نصف المسمى هو متعها وكذلك كان يقول ابو الحسن الكرخي وعلى هذا المعنى قالوا في شاهدين شهدا على رجل بطلاق امرأته قبل الدخول وهو يحدد ثم رجعا انهما يضمنان للزوج نصف المهر الذي غرم لان الطلاق قبل الدخول يسقط جميع المهر والنصف الذي يلزمه في التدفيع كانه دين مستأنف الزمهما بشهادتهما

مطلب

المهر المسمى يبطل
جميعه بالطلاق قبل
الدخول وانما يجب
نصف المسمى لها على
معنى المتعة

فعلى هذا لا يختلف حكم الزيادة والتسمية في سقوطهما بالطلاق قبل الدخول ﴿قَالَ قَيْلٌ هَذَا التَّأْوِيلُ يُؤَدِّي إِلَى مَخَالَفَةِ قَوْلِهِ تَعَالَى﴾ (وَأَنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنَصْفُ مَا فَرَضْتُمْ) لِأَنَّكَ قُلْتَ أَنَّ الْجَمِيعَ يَسْقُطُ وَبِحَبِّ النَّصْفِ عَلَى وَجْهِ الِاسْتِثْنَاءِ ﴿قِيلَ لَهُ لَيْسَ فِي الْآيَةِ نَفْيٌ لِأَنَّ يَكُونُ النِّصْفُ الْوَاجِبَ بَعْدَ الطَّلَاقِ مَهْرًا عَلَى وَجْهِ الِاسْتِثْنَاءِ وَأَنَّهُ يَجِبُ وَجُوبُ نِصْفِ الْمَفْرُوضِ غَيْرِ مَقِيدٍ بِوَصْفٍ وَلَا شَرْطٍ وَنَحْنُ نُوجِبُ النِّصْفَ أَيْضًا فَلَيْسَ فِيمَا ذَكَرْنَا مِنْ وَجُوبِهِ فِي التَّقْدِيرِ عَلَى وَجْهِ الِاسْتِثْنَاءِ عَلَى أَنَّهُ مُتَعَهَا مَخَالَفَةٌ لِلْآيَةِ * وَيَدُلُّ عَلَى أَنَّ الطَّلَاقَ قَبْلَ الدَّخُولِ يَسْقُطُ جَمِيعَ الزِّيَادَةِ أَمَّا قَدْ عَلِمْنَا أَنَّ الْعَقْدَ إِذَا خَلَا مِنَ التَّسْمِيَةِ يَوْجِبُ مَهْرَ الْمَثَلِ إِذَا غَيْرَ جَائِزٍ أَنْ يَمْلِكَ الْبُضْعَ بِلا بَدَلٍ ثُمَّ إِذَا رَدَّ الطَّلَاقَ قَبْلَ الدَّخُولِ اسْقَطَهُ إِذْ لَمْ يَكُنْ مَسْمًى فِي الْعَقْدِ كَذَلِكَ الزِّيَادَةُ لَمَّا تَكُنْ مَسْمَاً فِي الْعَقْدِ وَجِبَ أَنْ يَسْقُطَ الطَّلَاقُ قَبْلَ الدَّخُولِ وَإِنْ كَانَتْ قَدْ وَجِبَتْ بِالْحَاقِقِ بِالْعَمْدِ وَاللَّهِ أَعْلَمُ

باب نكاح الاماء

قَالَ اللَّهُ تَعَالَى ﴿وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكَحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فِتْيَانِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ قَالَ أَبُو بَكْرٍ الْفَذَى اقْتَضَتْهُ هَذِهِ الْآيَةُ إِبَاحَةَ نِكَاحِ الْإِمَاءِ الْمُؤْمِنَاتِ عِنْدَ عَدَمِ الطَّوْلِ إِلَى الْحَرَائِرِ الْمُؤْمِنَاتِ لِأَنَّهُ لَخِلَافٌ أَنَّ الْمُرَادَ بِالْمُحْصَنَاتِ هَهُنَا الْحَرَائِرَ وَلَيْسَ فِيهَا حَظَرٌ لغيرهنَّ لِأَنَّ تَخْصِيصَ هَذِهِ الْحَالِ بِذِكْرِ الْإِبَاحَةِ فِيهَا لَا يَدُلُّ عَلَى حَظَرٍ مَا عَدَاهَا كَقَوْلِهِ تَعَالَى ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ﴾ لِإِدْلَالِهِ فِيهِ عَلَى إِبَاحَةِ الْقَتْلِ عِنْدَ زَوَالِ هَذِهِ الْحَالِ وَقَوْلِهِ تَعَالَى ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ الرِّبَا أَوْ ضَاعِفًا مَضَاعِفَةً﴾ لَا يَدُلُّ عَلَى إِبَاحَتِهِ إِذَا لَمْ يَكُنْ أَضْعَافًا مَضَاعِفَةً وَقَوْلُهُ تَعَالَى ﴿وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ﴾ لَيْسَ بِإِدْلَالٍ عَلَى أَنَّ أَحَدَنَا بِحُجُوزٍ أَنْ يَقُولَ لَهُ بُرْهَانٌ عَلَى صِحَّةِ الْقَوْلِ بِأَنَّ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ تَعَالَى اللَّهُ عَنْ ذَلِكَ وَقَدْ بَيَّنَّا ذَلِكَ فِي أَصُولِ الْفَقْهِ فَادَّالِيسَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى ﴿وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا﴾ الْآيَةَ الْإِبَاحَةَ نِكَاحِ الْإِمَاءِ لِمَنْ كَانَتْ هَذِهِ حَالُهُ وَلَا دِلَالَةَ فِيهِ عَلَى حُدْمٍ مِنْ وَجْدِ طَوْلٍ إِلَى الْحُرَّةِ لَا بِحُظَرٍ وَلَا إِبَاحَةٍ * وَقَدْ اخْتَلَفَ السَّلَفُ فِي مَعْنَى الطَّوْلِ فَرَوَى عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ وَسَعِيدِ بْنِ جَبْرِ وَمُجَاهِدٍ وَقَتَادَةَ وَالسَّدِّيَّ أَنَّهُمْ قَالُوا هُوَ الْغَنَى وَرَوَى عَنْ عَطَاءٍ وَجَابِرِ بْنِ زَيْدٍ وَابِرَاهِيمَ قَالُوا إِذَا هَوَى الْأَمَةُ فَلَهُ أَنْ يَتَزَوَّجَهَا وَإِنْ كَانَ مُوسِرًا إِذَا خَافَ أَنْ يَزْنِيَ بِهَا فَكَانَ مَعْنَى الطَّوْلِ عِنْدَ هَؤُلَاءِ فِي هَذَا الْمَوْضِعِ أَنْ لَا يَنْصَرِفَ قَلْبُهُ عَنْهَا بِنِكَاحِ الْحُرَّةِ لِمِلَّةِ إِلَهِيَّةِهَا وَمَحَبَّتِهِ لَهَا فَابْأَحْوَالِهِ فِي هَذِهِ الْحَالِ نِكَاحُهَا وَالطَّوْلُ يَحْتَمِلُ الْغَنَى وَالْقُدْرَةَ وَيَحْتَمِلُ الْفَضْلَ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى ﴿شَدِيدَ الْعِقَابِ ذِي الطَّوْلِ﴾ قِيلَ فِيهِ ذُو الْفَضْلِ وَقِيلَ ذُو الْقُدْرَةِ وَالْفَضْلُ وَالْغَنَى يَتَقَارَبَانِ فِي الْمَعْنَى فَاحْتَمَلَ الطَّوْلُ الْمَذْكُورَ فِي الْآيَةِ الْغَنَى وَالْقُدْرَةَ وَاحْتَمَلَ الْفَضْلُ وَالسَّعَةَ فَإِذَا كَانَ مَعْنَاهُ الْغَنَى احْتَمَلَ وَجْهَيْنِ أَحَدُهُمَا حُصُولُ الْغَنَى لَهُ بِكَوْنِ الْحُرَّةِ تَحْتَهُ وَالثَّانِي غِنَى الْمَالِ وَقُدْرَتُهُ عَلَى تَزْوِجِ حُرَّةٍ وَإِذَا كَانَ مَعْنَاهُ الْفَضْلُ احْتَمَلَ إِرَادَةَ الْغَنَى لِأَنَّ الْفَضْلَ يَوْجِبُ ذَلِكَ وَالثَّانِي اتِّسَاعُ قَلْبِهِ لَتَزْوِجِ الْحُرَّةِ وَالْإِنْصِرَافِ

مطلب
تخصيص الحكم بشئ
في اللفظ لا يدل على
نفيه عما عداه

عن الامة وانه ان لم يتسع قلبه لذلك وخشى الاقدام من نفسه على محذور جازله ان يتزوجها وان كان موسرا على ماروى عن عطاء وجابر بن زيد وابراهيم هذه الوجوه كلها تحتلها الآية * وقد اختلف السلف في ذلك فروى عن ابن عباس وجابر وسعيد بن جبير والشعبي ومكحول لا يتزوج الامة الا ان لا يجد طولا الى الحرية وروى عن مسروق والشعبي قالوا نكاح الامة بمنزلة الميتة والدم ولحم الخنزير لا يحل الا لمضطر وزوى عن علي وابي جعفر ومجاهد وسعيد بن جبير وسعيد بن المسيب رواية وابراهيم والحسن رواية والزهرى قالوا ينكح الامة وان كان موسرا وعن عطاء وجابر بن زيد انه ان خشى ان يترن بها تزوجها وروى عن عطاء انه يتزوج الامة على الحرية وعن عبدالله بن مسعود قال لا يتزوج الامة على الحرية الا المملوك وقال عمر وعلى وسعيد بن المسيب ومكحول في آخرين لا يتزوج الامة على الحرية وقال ابراهيم يتزوج الامة على الحرية اذا كان له منها ولد وقال اذا تزوج امة وحره في عقد واحد بطل نكاحهما جميعا وقال ابن عباس ومسروق اذا تزوج حره فهو طلاق الامة وقال ابراهيم رواية يفرق بينه وبين الامة الا ان يكون له منها ولد وقال الشعبي اذا وجد الطول الى الحرية بطل نكاح الامة وروى مالك عن يحيى بن سعيد عن سعيد ابن المسيب قال لا تنكح الامة على الحرية الا ان نشأ. الحرية ويقسم للحره يومين وللامة يوما * قال ابو بكر وهذا يدل على انه كان لا يرى تزويج الامة على الحرية جائزا ان لم ترض الحرية * واختلفوا فيمن يجوز ان يتزوج من الاماء فروى عن ابن عباس انه قال لا يتزوج من الاماء اكثر من واحدة وقال ابراهيم ومجاهد والزهرى يجمع اربع اماء ان شاء فاختلف السلف في نكاح الامة على هذه الوجوه واختلف فقهاء الامصار في ذلك ايضا فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد والحسن بن زياد للرجل ان يتزوج امة اذا لم تكن تحت حره وان وجد طولا الى الحرية ولا يتزوجها اذا كانت تحت حره وقال سفيان الثوري اذا خشى على نفسه في المملوكة فلا بأس بان يتزوجها وان كان موسرا وقال مالك والليث والاوزاعي والشافعي الطول المال فاذا وجد طولا الى الحرية لا يتزوج امة وان لم يجد طولا لم يتزوجها ايضا حتى يخشى العنت على نفسه واتفق اصحابنا والثوري والاوزاعي والشافعي انه لا يجوز له ان يتزوج امة ونحو حره ولا يفرقون بين اذن الحرية في ذلك وغير اذنها وقال ابن وهب عن مالك لا بأس بان يتزوج الرجل الامة على الحرية والحره بالخيار وقال ابن القاسم عنه في الامة تنكح على الحرية ادى ان يفرق بينهما ثم رجع وقال تنير الحرية ان شئت اقامت وان شئت فارقت قال وسئل مالك عن رجل تزوج امة وهو ممن يجد طولا الى الحرية قال ادى ان يفرق بينهما فليل له انه يخاف العنت قال السوطي يضرب به ثم خففه بعد ذلك قال وقال مالك اذا تزوج العبد امة على حره فلا خيار للحره لان الامة من نسائه وقال عثمان البتي لا بأس ان يتزوج الرجل الامة على الحرية * والدليل على جواز نكاح الامة وان قدر على تزوج الحرية اذا لم تكن تحت قول الله تعالى ﴿ فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فان خفتم ان لا تعدلوا فواحدة او ما ملكت

ايمانكم ﴿ قدحوت هذه الآية الدلالة من وجهين على جواز تزويج الامة مع القدرة على
 نكاح الحرة احدهما اباحة النكاح على الاطلاق في جميع النساء من الغدد المذكور من غير
 تخصيص حرة من امة والثاني قوله تعالى في نسق الخطاب ﴿ او ماملكت ايمانكم ﴾ ومعلوم
 ان قوله ﴿ او ماملكت ايمانكم ﴾ غير مكتف بنفسه في اغادة الحكم ولانه مقتضى الى ضمير
 وضميره هو ما تقدم ذكره مظهرا في الخطاب وهو عقد النكاح فكان تقديره فاعقدوا
 نكاحا على ما طاب لكم من النساء او على ما ملكت ايمانكم وغير جائز اضرار الوطء فيه اذ لم
 يتقدم له ذكر فثبت بدلالة هذه الآية انه مخير بين تزويج الامة او الحرة * فان قيل قوله
 تعالى ﴿ فانكحوا ما طاب لكم من النساء ﴾ اباحة معقودة بنسب وهي ان تكون مما طاب لنا فدل
 على انه مما طاب حتى يجوز العقد وهو اذا كان كذلك كان بمنزلة المجهل المفتقر الى البيان
 * قيل له قوله تعالى ﴿ ما طاب لكم ﴾ يحتمل وجهين احدهما ان يكون معناه ما استطعتموه
 فيكون مفيدا للتخير كقول القائل اجلس ما طاب لك في هذه الدار وكل ما طاب لك من
 هذا الطعام فيفيد تخيره في فعل ماساء منه والوجه الآخر ماحل لكم فان كان المراد الوجه
 الاول فقد اقتضى تخيره في نكاح من شاء وذلك عموم في الحرائر والاماء وان كان معناه
 ماحل لكم فانه قد عفيه ببيان ما طاب لكم منها وهو قوله تعالى ﴿ مثنى وثلاث ورباع
 فان خفتم ان لا تعدلوا فواحدة او ما ملكت ايمانكم ﴾ فقد خرج بذلك عن حيز الاجمال
 الى حيز العموم واستعمال العموم واجب كيف تصرفت الحال وعلى انها لو كانت محتملة
 للعموم والاجمال جميعا لكان حملها على معنى العموم اولى لامكان استعماله ومتى امكنا
 استعمال حكم اللفظ على وجه فعلينا استعماله ويدل عليه قوله تعالى ﴿ واحل لكم ما وراء
 ذلكم ان تبغوا باموالكم ، وذلك عموم في الحرائر والاماء ويدل عليه قوله تعالى ﴿ اليوم
 احل لكم الطيبات وطعام الذين اتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم والمحصات
 من المؤمنات والمحصات من الذين اتوا الكتاب من قبلكم ﴾ والاحصان اسم يقع على
 الاسلام وعلى العقد يدل عليه قوله تعالى ﴿ فاذا احصن ﴾ روى عن بعض السلف فاذا اسلمن
 وقال بعضهم فاذا تزوجن ومعلوم انه لم يرد به الزويج في هذا الموضع فثبت انه اراد العفاف
 وذلك عموم في الحرائر والاماء وقوله تعالى ﴿ والمحصات من الذين اتوا الكتاب من قبلكم ﴾
 هو عموم ايضا في زوج الاماء الكتابيات ويدل عليه ايضا قوله تعالى ﴿ وانكحوا الايامي
 منكم والصالحين من عبادكم وامائكم ﴾ وذلك عموم يوجب جواز نكاح الاماء كما اقتضى
 جواز نكاح الحرائر ويدل عليه ايضا قوله تعالى ﴿ ولا مة مؤمنة خير من مشركة ولو
 اعجبتكم ﴾ ومحال ان يخاطب بذلك الا من قدر على نكاح المشركة الحرة ومن وجد
 طولا الى الحرة المشركة فهو يجد طولا الى الحرة المسلمة فاقضى ذلك جواز نكاح الامة
 مع وجود الطول الى الحرة المسلمة كما اقتضاء مع وجوده الى الحرة المشركة * ويدل عليه
 من طريق النظر ان القدرة على نكاح امرأة لا تحرم نكاح اخرى كالقدرة على تزويج البنت

لا يحرم تزويج الام والقدرة على نكاح المرأة لا يحرم نكاح اختها فوجب على هذا ان لا تمنع
قدرة على نكاح الحرة من تزويج الامة بل الامة ايسر امرا في ذلك من الاختين والام والبنت
والدليل عليه جواز اجماع الحرة والامة تحته عند جميع فقهاء الامصار وامتناع اجتماع
الام والبنت والاختين تحته فلما لم يكن امكان تزويج البنت الذي هو اغلظ حكما مانعا
من الام الحرة والامة وجبان لا يكون لامكان تزويج الحرة تأثير في منع نكاح الامة : واحتج
من خالف في ذلك بقوله تعالى ﴿ ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات
فما ملكت ايما نكح من قياتكم المؤمنات ﴾ الى قوله تعالى ﴿ ذلك لمن خشى العنت منكم
وان تصبروا خير لكم ﴾ وانه اباح نكاح الامة بشرط عدم الطول الى الحرة وخشية العنت
فلا تجوز استباحته الا بوجود الشرطين جميعا وهذه الآية فاضية على ما تلوت من الآي لما فيها
من بيان حكم الامة في الزويج : قيل له ليس في هذه الآية حظر نكاح الامة في حال
وجود الطول الى الحرة وانما فيها اباحه في حال عدم الطول اليها وسائر الآي التي تلونا يقتضي
اباحة نكاحها في سائر الاحوال فليس في احدها ما يوجب تخصيص الاخرى لورودها جميعا
في حكم الاباحة وليس في واحدة منها حظر فلا يجوز ان يقال ان هذه مخصصة لها والجميع وازد
في حكم واحد : فان قيل هذا كقوله تعالى ﴿ فمن لم يجد فصياها شهرين متتابعين من قبل ان يماسا فمن لم
يستطع فاطعام ستين مسكينا ﴾ فكان مقتضى جميع ذلك امتناع جوازهم مع وجود ما قبله : قيل له لا نأجل
الفرض بديا عن قرينة فاقضى ذلك ان يكون المرض هو العتق لا غير فلما نقله عند عدم الرقة الى
الصيام اقتضى ذلك ان لا يجزى غيره اذا عدم الرقة فلما قال ﴿ فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا ﴾ كان
حكم الكفارة مقصورا على المذكور في الآية على ما اقتضته من الترتيب وليس مملك آية تحظر نكاح
الاماء حتى اذا ذكرت اباحتهم بشرط وحال كان عدم الشرط والحال موجبا لحظرهن بل سائر الآي
الواردة في اباحة النكاح ليس فيها فرق بين الحرائر والاماء فليس اذا في قوله ﴿ ومن لم يستطع منكم
طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات ﴾ دلالة على حظرهن عند وجود الطول الى الحرائر : وذكر
اسماعيل بن اسحاق هذه الآية وذكر اختلاف السلف فيها ثم ذكر قول اصحابنا في نجوزهم
نكاح الامة مع القدرة على تزويج الحرة فقال وهذا قول تجاوز فساد ولا يحتل التأويل
لانه محظور في الكتاب الا من الجهة التي ايجت : قال ابو بكر قوله لا يحتل التأويل
خلاف الاجماع وذلك لان الصحابة قد اختلفوا فيه وقد حكينا افواياهم ولولا خشية الاطالة
لذكرنا اسانيدها ولو كان لا يحتل التأويل لما قال به من قال من السلف اذ غير جائز لاحد
تأويل آية على معنى لا تحتله وقد ظهر هذا الاختلاف في السلف فلم ينكر بعضهم على بعض
القول فيها على الوجوه التي اختلفوا فيها ولو كان هذا القول غير محتل ولا يوغ التأويل
فيه لانكره من لم يقل به منهم على قائله فاذا كان هذا القول مستفيضا فبهم من غير تكثير ظهر
من احد منهم على قائله فقد حصل باجماعهم نسويغ الاجتهاد فيه واحتمال الآية للتأويل
لدى تأويله فقد بان بما وصفنا ان انكاره لاحتمال التأويل غير صحيح واما قوله انه محظور

في الكتاب الا من الجهة التي ابحث فانه لا يخلو من ان يزيد انه محذور فيه نصلاً أو تحليلاً فان ادعى نصاً طويلاً بتلاوته واظهاره ولاسيلا له الى ذلك وان ادعى على ذلك دليلاً طويلاً بايجاده وذلك معدوم فلم يحصل من قوله الاعلى هذه الدعوى لنفسه والتعجب من قول خصمه اللهم الا ان يزعم ان تخصيصه الاباحة بهذه الحال والشرط دليل غلى حظر ما بعده فان كان الى هذا ذهب فان هذا دليل محتاج الى دليل وماعلم احدا استدلاله بمثله قبل الشافعي ولو كان هذا دليلاً لكانت الصحابة اولى بالسبق الى الاستدلال به في هذه المسئلة ونظائرهما من المسائل مع كثرة ما اختلفوا فيه من احكام الحوادث التي لم يخل كثير منها من امكان الاستدلال عليها بهذا الضرب كما استدلو عليها بالقياس والاجتهاد وسائر ضروب الدلالات وفي تركهم الاستدلال بمثله دليل على ان ذلك لم يكن عندهم دليلاً على شيء فاذا لم يحصل اسماعيل من قوله هو محذور في الكتاب على حجة ولا شبهة * وقد حكي داود الاصهاني ان اسماعيل سئل عن النص ما هو فقال النص ما اتفقوا عليه فقيل له فكلم ما اختلفوا فيه من الكتاب فليس بنص فقال القرآن كله نص فقيل له فلم اختلف اصحاب محمد النبي صلى الله عليه وسلم والقرآن كله نص فقال داود ظلمه السائل ليس مثله يسئل عن هذه المسئلة هو اقل من ان يبلغ علمه هذا الموضع فان كانت حكاية داود عنه صحيحة فان ذلك لا يليق بانكاره على القائلين باباحة نكاح الامة مع امكان تزوج الحرة لانه حكي عنه انه قال مرة ما اتفقوا عليه فهو نص وقال مرة القرآن كله نص وليس في القرآن ما يخالف قولنا ولا اتفقت الامة ايضا على خلافه وفي حكاية داود هذا عن اسماعيل عهدة وهو غير امين ولا ثقة فيما يحكيه وغير مصدق على اسماعيل خاصة لانه كان نفاه من بغداد وقذفه بالعظام وما ظن تعجب اسماعيل من قولنا الا من جهة انه كان يعتقد في مثله انه دلالة على حظر ما عدا المذكور وقد بينا ان ذلك ليس بدليل واستقصينا القول فيه في اصول الفقه * ومما يدل على صحة قولنا ان خوف العنت وعدم الطول ليسا بضرورة لان الضرورة ما يخاف فيها تلف النفس وليس في فقد الجماع تلف النفس وقد ابيح له نكاح الامة فاذا جاز نكاح الامة في غير ضرورة فلا فرق بين وجود الطول وعدمه اذ عدم الطول ليس بضرورة في التزوج اذ لا تقع لاحد ضرورة الى التزوج الا ان يكره عليه بما يوجب تلف النفس او بعض الاعضاء * ويدل على ان الاباحة المذكورة في الآية غير معقودة بضرورة قوله في نسق الخطاب (وان تصبروا خير لكم) وما اضطر اليه الانسان من ميتة او لم خنزير او نحوه لا يكون الصبر عليه خيراً لانه لو صبر عليه حتى مات كان عاصياً وايضاً فليس النكاح بفرض حتى تعتبر فيه الضرورة واصله تأديب وندب واذا كان كذلك وقد جاز في غير الضرورة وجب ان يجوز في حال وجود الطول كما جاز في حال عدمه * وقوله تعالى ﴿ نمضكم من بعضكم ﴾ في نسق التلاوة قيل فيه ان كلكم من آدم وقيل فيه كلكم مؤمنون يدل على انه اراد المساواة بينهم في النكاح وهذا يدل على وجوب التسوية بين الحرة والامة الا فيما تقوم فيه دلالة التفضيل * واما من قال ان نكاح الحرة طلاق للامة فقوله واه ضعيف لا مساغ له في النظر لانه لو كان كما ذكر لوجب ان يكون الطول الى الحرة

(قوله عهدة) اي
ضعف كما في اساس
البلاغة (لمصححه)

مطلبه

في تأويل أبي يوسف
قوله تعالى (ومن لم
يستطع منكم طولا)

فاسخا لنكاح الامة كما قال الشعبي كالمتميم اذا وجد الماء ينتقض تيممه تؤضاً او لم يتوضاً وقد روى عن
أبي يوسف انه تأول قوله تعالى (ومن لم يستطع منكم طولا) على عدم الحرية في ملكه وان
وجود الطول هو كون الحرية تحتها وهذا تأويل سائغ لان من ليس عنده حرة فهو غير مستطيع
للطول اليها اذ لا يصل اليها ولا يقدر على وطئها فكان وجود الطول عنده هو ملك وطء الحرية
وهو اولى بمعنى الآية من تأويل من تأوله على القدرة على تزويجها لان القدرة على المال لا توجب
له ملك الوطء الا بعد النكاح فوجود الطول بحال ملك الوطء اخص منه بوجود المال الذي به
يتوصل الى النكاح وبدل عليه انا وجدنا لملك وطء الزوجة تأثيراً في منع نكاح اخرى ولم
نجد هذه المزية لوجود المال فاذا لاحظ لوجود المال في منع نكاح الامة فتأويل أبي يوسف
الآية على ملك وطء الحرية اصح من تأويل من تأولها على ملك المال ؛ فان قيل وجود ثمن
رقبة الظهار كوجود الرقبة في ملكه فهلا كان وجود مهر الحرية كوجود نكاحها ؛ قيل له
هذا خطأ منتقض من وجوه احدها انك لم تعقده بمعنى وجوب الجمع بينهما وبدلالة بدل بها
على صحة المعنى وما خلا من ذلك من دعوى الخصم فهو ساقط غير مقبول والثاني ان ذلك يوجب
ان يكون وجود مهر امرأة في ملكه كوجود نكاحها في منع تزويج امها او اخها فلما لم يكن
ذلك كذلك بان به فساد ما ذكرت وعلى ان الرقبة ليست عروضا للنكاح لان الرقبة فرض
عليه عتقها وغير جائز له الانصراف عنها مع وجودها وجائز للرجل ان لا يتزوج مع الامكان
فلما كان كذلك كان وجود ثمن الرقبة في ملكه كوجودها اذ كانت فرضاً هو أمور بعقدها
على حسب الامكان وليس النكاح بفرض فيلزمه النوصل اليه لوجود المهر فليس اذا لوجود
المهر في ملكه تأثير في منع نكاح الامة وكان واجده بمنزلة من لم يجد ؛ وانما قال اصح انه لا يتزوج
الامة على الحرية لما روى الحسن ومجاهد عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا نكح الامة
على الحرية ولولا ما ورد من الاثر لم يكن تزويج الامة على الحرية محظوراً اذ ليس في القرآن ما يوجب
حظره والقياس يوجب اباحته ولكنهم اتبعوا الاثر في ذلك والله تعالى اعلم

(قوله عروضا) بفتح
العين وضم الراء اى
نظيراً كما في لسان
العرب (لمصححه)

باب نكاح الامة الكتابية

قال ابو بكر اختلف اهل العلم فيه فروى عن الحسن ومجاهد وسعيد بن عبد العزيز وابى بكر بن
عبد الله بن ابي مریم كراهة ذلك وهو قول النورى وقال ابو ميسرة في آخره يجوز نكاحها
وهو قول ابي حنيفة وابى يوسف ومحمد وزفر وروى عن ابي يوسف انه كرهه اذا كان
مولاها كافراً والنكاح جائز ويشبه ان يكون ذهب الى ان ولدها يكون عبداً لمولاها وهو مسلم
باسلام الاب كما يكره بيع العبد المسلم من الكافر وقال مالك والاوصاعى والشافعى والليث بن سعد
لا يجوز النكاح ؛ والدليل على جوازه جميع ما ذكرنا من عموم الآية في الباب الذى قبله الموجبة
لجواز نكاح الامة مع وجود الطول الى الحرية ودلالتها على جواز نكاح الامة الكتابية كهي على اباحة
نكاح المسلمة ؛ ومما يختص منها بالدلالة على هذه المسئلة قوله عز وجل (والمحصنات من الذين

اوتوا الكتاب من قبلكم) وروى جرير عن ليث عن مجاهد في قوله (والمحصنات من الذين
 اوتوا الكتاب من قبلكم) قال الفائف وروى هشيم عن مطرف عن الشعبي (والمحصنات
 من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم) قال احصانها ان تغسل من الجنبات وتحصن فرجها من الزنا
 فثبت بذلك ان اسم الاحصان قديتاو الكتابية قل تعالى (والمحصنات من النساء الا ما ملكت
 ايمانكم) فاستثنى ملك اليمين من المحصنات فدل على ان الاسم يقع عليهن لولا ذلك لما استثناهن
 وقال تعالى (فاذا احصن فان اتين بفاحشة) فاطلق اسم الاحصان في هذا الموضع على الاماء
 ولما ثبت ان اسم المحصنات يقع على الكتابيات من الحرائر والاماء واطلق الله نكاح الكتابيات
 المحصنات بقوله (والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم) كان عاما في الحرائر والاماء
 منهن * فان احتجوا بقوله (ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن) وكانت هذه مشركة وقال
 في آية اخرى (ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات فما ملكت ايمانكم
 من فتياتكم المؤمنات) فكانت اباحة نكاح الاماء مقصورة على المسلمات منهن دون الكتابيات
 وجب ان يكون نكاح الاماء الكتابيات باقيا على حكم الحظر * قيل له اطلاق اسم المشركات
 لا يتناول الكتابيات وانما يقع على عبدة الاوثان دون غيرهم لان الله تعالى قد فرق بينهما في قوله
 (لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين منفكين) فعطف المشركين على اهل الكتاب
 وهذا يدل على ان اطلاق الاسم انما يتناول عبدة الاوثان دون غيرهم فلم يعم الكتابيات
 فغير جائز الاعتراض به في حظر نكاح الاماء الكتابيات * وايضا فلا خلاف بين فقهاء الامصار
 ان قوله (والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم) قاض على قوله (ولا تنكحوا
 المشركات) وذلك لانهم لا يختلفون في جواز نكاح الحرائر الكتابيات فليس يخلو حيث
 قوله (ولا تنكحوا المشركات) من ان يكون عاما في اطلاقه للكتابيات والوثنيات او ان
 يكون اطلاقه مقصورا على الوثنيات دون الكتابيات فان كان الاطلاق انما يتناول الوثنيات
 دون الكتابيات فالسؤال عنا ساقط فيه اذ ليس بناف فيه لنكاح الكتابيات وان كان
 الاطلاق ينظم الصنفين جميعا لو حملنا على ظاهره فقد انفقوا انه مرتب على قوله (والمحصنات
 من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم) لانفاق الجميع على استعماله معه في الحرائر
 منهن واذا كان كذلك لم يخل من ان تكون الايتان نزلتا معا او ان تكون اباحة نكاح
 الكتابيات متأخرة عن حظر نكاح المشركات او ان يكون حظر نكاح المشركات متأخرا عن
 اباحة نكاح الكتابيات فان كانتا نزلتا معا فهما مستعملتان جميعا على جهة ترتيب حظر نكاح
 المشركات على اباحة نكاح الكتابيات او ان يكون نكاح الكتابيات نازلا بعده فيكون
 مستعملا ايضا او ان يكون حظر نكاح المشركات متأخرا عن اباحة نكاح الكتابيات فان كان
 كذلك فانه ورد مرتبا على اباحة نكاح الكتابيات فلا اباحة مستعملة في الاحوال كلها كيف
 تصرف الحال وعلى انه لا خلاف ان قوله (والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم)
 نزل بعد ر ح س ر ت لان آية تحريم المشركات في سورة البقرة واباحة نكاح

الكتابات في سورة المائدة وهي نزلت بعدها فهي قاضية على تحريم المشركات ان كان اطلاق اسم المشركات يتناول الكتابيات ثم لما لم تفرق الآية المسيحة لنكاح الكتابيات بين الحرائر منهن وبين الاماء واقضى عمومها الفريقين منهن وجب استعمالها فيهما جميعا وان لا يمتزج تحريم نكاح المشركات عليهن كما لم يحز الاعتراض به على الحرائر منهن واما تخصيص الله تعالى المؤمنات من الاماء في قوله «من قياتكم المؤمنات» فقد بينا في المسئلة المتقدمة ان التخصيص بالذكر لا يدل على ان ماعدا المخصوص حكمه بخلافه. فان قيل لا يصح الاحتجاج بقوله «والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم» في اباحة النكاح وذلك لان الاحسان اسم مشترك يتناول معاني مختلفة وليس بعموم فيجوز على مقتضى لفظه بل هو مجمل موقوف الحكم على البيان فاورد به البيان من توقيف او اتفاق صرنا اليه وكان حدم الآية مقصورا عليه وما لم يرد به بيان فهو على اجماله لا يصح الاحتجاج بعمومه فلما اتفق الجميع على ان الحرائر من الكتابيات مرادات باستعملنا حكم الآية فيهن ولما لم تقم الدلالة على ارادة الاماء الكتابيات احتجنا في اثباتها الى دليل من غيرها. قيل له لما روى عن جماعة من السلف في قوله «والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب» انهن العقائف منهن اذ كان اسم الاحسان يقع على العفة وجب اعتبار عموم اللفظ في جميع العقائف اذ قد ثبت ان العفة مرادة بهذا الاحسان وماعدا ذلك من ضرور الاحسان لم تقم الدلالة على انها مرادة وقد انفقوا على انه ليس من شرط هذا الاحسان استكمال شرائطه كلها فما وقع عليه الاسم واتفق الجميع انه مراد اثبتناه وماعداه يحتاج مثبتة شرطا في الاباحة الى دلالة. فان قيل اسم الاحسان يقع على الحرية فما انكرت ان يكون المراد بقوله «والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم» الحرائر منهن. قيل له لما كان معلوما انه لم يرد بذكر الاحسان في هذا الموضع استيفاء شرائطه لم يحز لاحد ان يقتصر بمعنى الاحسان فيه على بعض ما يقع عليه الاسم دون بعض بل اذناوله الاسم من وجه وجب اعتبار عموميه فيه فلما كانت الامة قد تناولها اسم الاحسان على الاطلاق في بعض الوجوه من طريق العفة او غيرها جاز اعتبار عموم اللفظ فيه واذا جاز ذلك ان يقتصر باسم الاحسان على الحرية دون غيرها فبأنز لغيرك ان يقتصر على العفاف دون غيره وغير جائز لنا اجمال حكم اللفظ مع امكان استعماله على العموم وقد اطلق الله اسم الاحسان على الامة فقال تعالى «فاذا احسن فان اتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من المذاب» فقال بعضهم اراد فاذا اسلمن وقال بعضهم فاذا تزوجن فكان اعتبار هذا العموم سائما في الحجاب الحد عليهن وقد قال في الآية «والمحصنات من المؤمنات» ولم يرد به حصول جميع شرائط الاحسان وانما اراد به العقائف منهن وحرم ذوات الازواج بقوله «والمحصنات من النساء الا ما ملكتم ايما نكم» فكان عموما في تحريم ذوات الازواج الا ما استثناهن فكذلك قوله «والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم» لا يمنع ذكر الاحسان فيه من اعتبار عموميه فيمن يقع عليه الاسم من جهة العفاف على ما روى عن السلف * ومن جهة النظر انه لا خلاف بين الفقهاء في اباحة

وطء الامة الكتابية بملك البين وكل من جاز وطؤها بملك البين جاز وطؤها بملك النكاح على الوجه الذي يجوز عليه نكاح الحرة المنفردة ألا ترى ان المسلمة لما جاز وطؤها بملك البين جاز وطؤها بالنكاح وان الاخت من الرضاة وام المرأة وحليلة الابن ومانكح الآباء لم يحز وطؤها بملك البين حرم وطؤها بالنكاح فلما اتفق الجميع على جواز وطء الامة الكتابية بملك البين وجب جواز وطءها بالنكاح على الوجه الذي يجوز فيه وطء الحرة المنفردة * فان قيل قد يجوز وطء الامة الكتابية بملك البين ولا يجوز بالنكاح كما اذا كانت تحت حرة * قيل له لم يحل ما ذكرنا علة لجواز نكاحها في سائر الاحوال وانما جعنا علة لجواز نكاحها منفردة غير مجموعة الى غيرها ألا ترى ان الامة المسلمة يجوز وطؤها بملك البين ويجوز نكاحها منفردة ولو كانت تحت حرة لما جاز نكاحها لانه لم يحز نكاحها من طريق جمعها الى الحرة كما لا يجوز نكاحها لو كانت اختها تحتها وهي امة فعلتنا صحيحة مستمرة جارية في ملولاتها غير لارم عليها ما ذكرت اذا كانت منصوبة لجواز نكاحها منفردة غير مجموعة الى غيرها والله التوفيق

باب نكاح الامة بغير اذن مولاهما

قال الله تعالى ﴿فانكحوهن باذن اهلن﴾ * قال ابو بكر قد اقصى ذلك بطلان نكاح الامة الا ان يأذن سيدها وذلك لان قوله تعالى ﴿فانكحوهن باذن اهلن﴾ يدل على كون الاذن شرطاً في جواز النكاح وان لم يكن النكاح واجبا وهو مل قوله صلى الله عليه وسلم من اسلم فليسلم في كبل معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم ان السلم ليس بواجب ولكنه اذا اختار ان يسلم فعليه استيفاء هذه الشروط كذلك النكاح وان لم يكن حتما فعليه اذا اراد ان يتزوج الامة ان لا يتزوجها الا باذن سيدها * وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم هذا المعنى في نكاح العبد حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا محمد بن شاذان قال اخبرنا معلى قال حدثنا عبد الوارث قال حدثنا العاسم بن عبد الواحد عن عبد الله بن محمد بن عجيل عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تزوج العبد بغير اذن مولاه فهو طاهر * حدثنا عبد الباقي قال حدثنا محمد بن الخطابي قال حدثنا ابو نعيم الفضل بن دكين قال حدثنا الحسن بن صالح عن عبد الله بن محمد بن عجيل قال سمعت جابر بن عبد الله يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ايما عبد تزوج بغير اذن مولاه فهو طاهر * وروى عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر قال نكاح العبد بغير اذن سيده زنا * وروى هشيم عن يونس عن نافع ان مملوكا لابن عمر تزوج بغير اذنه فضربهما وفرق بينهما واخذ كل شيء اعطاها * وقال الحسن وسعيد بن المسيب وابراهيم والشعبي اذا تزوج العبد بغير اذن مولاه فالامر الى المولى ان شاء اجاز وان شاء رد * وقال عطاء نكاح العبد بغير اذن سيده ليس بزنا ولكنه اخطأ السنة وروى قتادة عن خلاص ان غلاما لابي موسى تزوج بغير اذنه فرفع ذلك الى عثمان ففرق بينهما واعطاها الحسنيين واخذ ثلاثة اخماس * قال ابو بكر واتفق من ذكرنا قوله من الساف انه لا حد عليه وانما روى الحد عن ابن عمر وجائز ان يكون جلدهما

تعزيزا لاحدا فظن الراوى انه حد واتفق على وعمر في المتزوجة في العدة انه لاحد عليها ولا نعلم احدا من الصحابة خالفهما في ذلك والعبد الذى تزوج بغير اذن مولاه ايسر امرا من المتزوجة في العدة لان ذلك نكاح تام حقه الاجازة عند عامة التابعين وفقهاء الامصار ونكاح المعتدة لا تلحقه اجازة عند احد وتحريم نكاح المعتدة منصوص عليه في الكتاب في قوله تعالى ﴿ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب اجله﴾ وتحريم نكاح العبد من جهة خبر الواحد والنظر * فان قيل قال النبي صلى الله عليه وسلم في العبد يتزوج بغير اذن مولاه هو عاهر وقد قال صلى الله عليه وسلم وللعاهر الحجر * قيل له لا خلاف ان العبد غير مراد بقوله وللعاهر الحجر لانه لا يرجع اذا زنى وانما سماه عاهرا على المجاز والتشبيه بالزاني لا قدمه على وطء محظور وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم العينان تزنيان والرجلان تزنيان وذلك مجاز فكذلك قوله في العبد وايضا فقد قال اياما عبد تزوج بغير اذن مولاه فهو عاهر ولم يذكر الوطء ولا خلاف انه لا يكون عاهرا بالتزوج فدل ان اطلاقه ذلك كان على وجه المجاز تشبيها له بالعاهر * وقوله تعالى ﴿فانكحوهن باذن اهلهن﴾ يدل على ان للمرأة ان تزوج امنها لان قوله ﴿اهلهن﴾ المراد به المولى لانه لا خلاف انه لا يجوز لها ان تزوج بغير اذن مولاه وانه لا اعتبار باذن غير المولى اذا كان المولى بالغنا عاقلا جائزا التصرف في ماله ودل الشافعي لا يجوز للمرأة ان تزوج امنها وانما نوكل غيرها بالتزويج وهو قول يرده ظاهر الدواب لان الله تعالى لم يفرق بين عدها الزويج وبين عقد غيرها باذنها ويدل على انها اذا اذنت لامرأة اخرى في تزويجها انه جائز لانها تكون منكوحة باذنها وظاهر الآية مقتضى لجواز نكاحها باذن مولاه فاذا وكل مولاه او مولاتها امرأة بتزويجها وجب ان يجوز ذلك لان ظاهر الآية قد اجازته ومن منع ذلك فانما خص الآية بغير دلالة * وايضا فان كانت هي لا تملك عقد النكاح عليها فغير جائز بوليها غيرها به لان توكل الانسان انما يجوز فيما يملكه فاما ما لا يملكه فغير جائز توكل غيره به في العقود التي تتعلق احكامها بالموكل دون الوكيل وقد يصح عندنا توكل من لا يصح عقده اذا عقد في العقود التي تتعلق احكامها بالوكيل دون الموكل وهي عقود البياعات والاجارات فاما عقد النكاح اذا واكل به فانما يتعلق حكمه بالموكل دون الوكيل الا نرى ان الوكيل بالنكاح لا يلزمه المهر ولا تسليمه البضع فلم تكن المرأة مالكة لعقد النكاح لما صح توكلها به لغيرها اذ كانت احكام العقود غير متعلقة بالوكيل فلما صح توكلها به مع تعلق احكامها بها دون الوكيل دل على انها تملك العقد * وهذا ايضا دليل على ان الحرة تملك عقد النكاح على نفسها فاجاز توكلها على غيرها به وهو وليها * وقوله تعالى ﴿واآتوهن اجورهن بالمعروف﴾ يدل على وجوب مهرها اذا نكحها سمي لها مهر او لم يسم لانه لم يفرق بين من سمي وبين من لم يسم في ايجاب المهر * ويدل على انه قد اريد به مهر المثل قوله تعالى ﴿بالمعروف﴾ وهذا انما يطلق فيما كان مبنيا على الاجتهاد وغالب الظن في المتعدد والمتعارف كقوله تعالى ﴿وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف﴾ * وقوله تعالى ﴿واآتوهن اجورهن﴾ يقتضى ظاهره وجوب دفع المهر اليها والمهر واجب للمولى دونها لان المولى هو المالك للوطء

الذى اباحه للزوج بعقد النكاح فهو المستحق لبدله كما لو آجرها للخدمة كان المولى هو المستحق للاجرة دونها كذلك المهر ومع ذلك فان الامة لا تملك شيئاً فلا تستحق قبض المهر * ومعنى الآية على احد وجهين اما ان يكون المراد اعطاؤهن المهر بشرط اذن المولى فيه فيكون الاذن المذكور بدياً مضمراً في اعطائها المهر كما كان مشروطاً في التزويج فيكون تقديره فانكحوهن باذن اهلن وآتوهن اجورهن باذنهم فيدل ذلك على انه غير جائز اعطاؤهن المهر الا باذن المولى وهو كقوله تعالى ﴿والحافظين فروجهم والحافظات﴾ والمعنى والحافظات فروجهن وقوله تعالى ﴿والذاكرين الله كثيراً والذاكرات﴾ ومعناه والذاكرات الله وتكون دلالة هذا الضمير ما في الآية من نفى ملكها لتزويجها نفسها وان المولى املك بذلك منها وقوله تعالى ﴿ضرب الله مثلاً عبداً مملوكاً لا يقدر على شيء﴾ فنفى ملكه نفياً عاماً وفيه الدلالة على ان الامة لا تستحق مهرها ولا تملكه والوجه الآخر ان يكون اضاف الاعطاء البن والمراد المولى كما لو تزوج صبية صغيرة او امة صغيرة باذن الاب والمولى جاز ان يقال اعطاهما مهرهما ويكون المراد اعطاء الاب او المولى ألا ترى انه يصح ان يقال لمن عليه دين ليتيم قدمطه به انه مانع لليتيم حقه وان كان اليتيم لا يستحق قبضه و يقال اعطى اليتيم حقه وقال تعالى ﴿وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل﴾ وقد انتظم ذلك الصغار والكبار من اهل هذه الاصناف واعطاء الصغار انما يكون باعطاء اوليائهم فكذلك جائز ان يكون المراد بقوله ﴿وآتوهن﴾ ايتاء من يستحق ذلك من موالهن * ورغم بعض اصحاب مالک ان الامة هي المستحقة لقبض مهرها وان المولى اذا آجرها للخدمة كان هو المستحق للاجر دونها واحتج للمهر بقوله تعالى ﴿وآتوهن اجورهن﴾ وقد بينا وجه ذلك ومعناه وعلى انه ان كان المهر يجب لها لانه بدل بضعها فكذلك يجب ان تكون الاجرة لها لانه بدل منافعها ومن حيث كان المولى هو المالك لمنافعها كما كان مالكا لبضعها فمن استحق الاجرة دونها فواجب ان يستحق قبض المهر دونها لانه بدل ملك المولى لا ملكها لانها لا تملك منافع بضعها ولا منافع بدنها والمولى هو العاقد في الحالين وبه تمت الاجارة والنكاح فلا فرق بينهما * وحكى هذا القائل ان بعض العراقيين اجازوا ان يزوج المولى امته عبده بغير صداق وهذا خلاف الكتاب زعمه قال ابو بكر ما اسد اقدام مخالفينا على الدطاوى على الكتاب والسنة ومن راعى كلامه وتفقد الفاظه قلت دطاوبه بما لا سبيل له الى اثباته فان كان هذا الفائل انما اراد انهم اجازوا ان يزوج امته عبده بغير تسمية مهر فان كتاب الله تعالى قد حكم بجواز ذلك في قوله تعالى ﴿لا جناح عليهن ان طلقن النساء ما لم يمسوهن او تفرضوا لهن فريضة﴾ فحكم بصحة الطلاق في نكاح لامهر فيه مسمى فدعوا ان ذلك خلاف الكتاب قد اكذبها الكتاب وان كان مراده انهم قالوا انه لا يثبت مهر ويستباح بضعها بغير بدل فهذا ما لا نعلم احداً من العراقيين قاله فحصل هذا القائل على معنيين باطلين

احداها دعواه على الكتاب وقد بينا ان الكتاب بخلاف ما قال والثاني دعواه على بمنق السرايين ولم نقل احد منهم ذلك بل قولهم في ذلك انه اذا زوج امته من عبده ونجب لها المهر بالمقد لا متاع استباحه البضع بغير بدل ثم يسقط في الثاني حين يستحقه المولى لانها لا تملك والمولى هو لذى تملك مالها ولا يثبت للمولى على عبده دن فبهنا حالان احداها حال العقد يثبت فيها المهر على العبد والحال الثانية هي حال انتقاله الى المولى بعد المقد فيسقط كما ان رجلا لو كان له على آخر مال فقضاء اياه كان لما قبضه حالان احداها حال قبضه فيملكه مضمونا بمثله ثم يصير قصاصا بماله عليه وكما نقول في الوكيل في السرى ان المشتري انتقل اليه بالعقد ولا يملكه وينقل في الثاني ملكه الى الموكل ولذلك نظائر كثيرة لا يفهمها الا من ارتاض بالمعاني الفصحية وجالس اهل فقه هذا الشأن واخذ عنهم * قوله تعالى ﴿محضات غير مسافحات ولا متخذات اخدان﴾ يعني والله اعلم فانكحوهن محضات غير مسافحات وامر بان يكون العقد عليها بنكاح صحيح وان لا يكون وطؤها على وجه الزنا لان الاحصان ههنا النكاح والسفاح الزنا * (ولا متخذات اخدان) يعني لا يكون وطؤها على حسب ما كانت عليه عادة اهل الجاهلية في اتخاذ الاخدان قال ابن عباس كان قوم منهم يحرمون مظهر من الزنا ويستحلون ما خفي منه والحدن هو الصديق للمرأة يزني بها سرا فهي الله تعالى عن الفواحش مظهر منها وما يطن وزجر عن الوطء الا عن نكاح صحيح او ملك يمين وسمى الله الاماء الفتيات بقوله (من فتيانكم المؤمنات) والفناة اسم للشابة والمعجوز الحرة لا تسمى فتاة والامة الشابة والمعجوز كل واحدة منهما تسمى فتاة ويقال انها سميت فتاة وان كانت عجوزا لانها اذا كانت امة لا توفر توقير الكبيرة والقوة حال الغرة والحدادة والله اعلم بالصواب

مطلب
الفتاة تطلق على
الامة ولو عجوزا

باب حد الامة والعبد

قال الله تعالى ﴿اذا حصن فان اتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب﴾ قال ابن بكر قرئ فاذا احصن بفتح الالف وقرئ بضم الالف فروى عن ابن عباس وسعيد ابن جبير ومجاهد وقناة ان (احصن) بالضم مناء تزوجن وعن عمر وابن مسعود والشعبي وابراهيم (احصن) بالفتح فالوا معناه اسلمن وقال الحسن بحصنها الزوج وبحصنها الاسلام * واختلف السلف في حد الامة متى يجب فقال من بأول قوله (فاذا احصن) بالضم على الزوج ان لامة لا يجب عليها الحد وان اسلمت مالم تزوج وهو مذهب ابن عباس والقائلين بقوله ومن بأول قوله (فاذا احصن) بالفتح على الاسلام جل عليها الحد اذا اسلمت وزنت وان لم تزوج وهو قول ابن مسعود والقائلين بقوله * وقال بعضهم بأويل من نأوله على اسلمن بعيد لان ذكر الايمان قد تقدم لهن بقوله (من فتيانكم المؤمنات) قال فيعد ان قال من فتيانكم المؤمنات فاذا آمن وليس هذا كظن لان قوله (من فتيانكم المؤمنات) انما هو في شأن النكاح وقد استأنف ذكر حكم آخر غيره وهو الحد فجاز استئناف

ويصح عطف التدب على الواجب ايضا كقوله تعالى ﴿ ان الله يأمر بالعدل والاحسان وايتاء ذى القربى ﴾ فالعدل واجب والاحسان نذب * وقوله تعالى ﴿ ذلك لمن خشى العنت منكم ﴾ قال ابن عباس وسعيد بن جبير والضحاك وعطية العوفي هو الزنا وقال آخرون هو الضرر الشديد فى دين او دنيا من قوله تعالى ﴿ ودوا ما عنتم ﴾ * وقوله ﴿ لمن خشى العنت منكم ﴾ راجع الى قوله ﴿ فمما ملكت ايمانكم من فتياتكم المؤمنات ﴾ وهذا شرط الى المندوب اليه من ترك نكاح الامة والاقتصار على تزوج الحرة لئلا يكون ولده عبدا لغيره فاذا خشى العنت ولم يأمن واقعة المحذور فهو مباح لا كراهة فيه لافى الفعل ولا فى الترك ثم عقب ذلك بقوله تعالى ﴿ وان تصبروا خير لكم ﴾ فابان عن موضع التدب والاختيار هو ترك نكاح الامة رأسا فكانت دلالة الآية مقتضية لكراهية نكاح الامة اذا لم يخش العنت ومتى خشى العنت فالتكاح مباح اذا لم تكن تحته حرة والاختيار ان يتركه رأسا وان خشى العنت لقوله ﴿ وان تصبروا خير لكم ﴾ وانما نذب الله تعالى الى ترك نكاح الامة رأسا مع خوف العنت لان الولد المولود على فراش التكاح من الامة يكون عبدا لسيدها ولم يكره استيلاء الامة بملك البهين لان ولده منها يكون حرا * وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ما يوافق معنى الآية فى كراهة نكاح الامة حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا محمد بن الفضل بن جابر السقطي قال حدثنا محمد بن عقبة بن هرم السدوسي قال حدثنا ابو امية بن يعلى قال حدثنا هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انكحوا الاكفاء وانكحوهن واختاروا لطفنكم واياكم والزنج فانه خلق مشوه * قوله انكحوا الاكفاء بدل على كراهة نكاح الامة لانها ليست بكفو للحر وقوله اختاروا لطفنكم يدل على ذلك ايضا اتلا يصير ولده عبد املاوكا وماؤه ماء حر فينتقل بتزويجه الى الرق وروى فى خبر آخر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال تخيروا لطفنكم فان عرق السوء بدرك ولو بعد حين * وقوله تعالى ﴿ يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم ويتوب عليكم ﴾ يعنى والله اعلم يريد ليبين لنا ما بنا الحاجة الى معرفته والبيان من الله تعالى على وجهين احدهما بالنص والآخر بالدلالة ولا تخلو حادثة صغيرة ولا كبيرة الا والله فيها حكم اما بنص واما بدليل وهو بظهير قوله ﴿ ثم ان علينا بيان ﴾ وقوله هذا بيان للناس وقوله ما فرطنا فى الكتاب من شئ * وقوله ويهديكم سنن الذين من قبلكم من الناس من يقول ان هذا يدل على ان ما حرمة علينا وبين لنا تحريمه من النساء فى الآيتين اللتين قبل هذه الآية كان محرمات على الذين كانوا من قبلنا من ائمة الانبياء المتقدمين وقال آخرون لادلالة فيه على اتفاق الشرائع وانما معناه انه يهديكم سنن الذين من قبلكم فى بيان ما لكم فيه من المصلحة كما بينه لهم وان كانت العبادات والشرائع مختلفة فى انفسها الا انها وان كانت مختلفة فى انفسها فهى متفقة فى باب المصالح وقال آخرون بين لكم سنن الذين من قبلكم من اهل الحق وغيرهم لتجتنبوا الباطل وتجنبوا الحق *

مطلب
البيان من الله تعالى
على وجهين

وقوله تعالى ﴿ويتوب عليكم﴾ يدل على بطلان مذهب اهل الاجبار لانه اخبر انه يريد ان يتوب علينا وزعم هؤلاء انه يريد من المصيرين الاصرار ولا يريد منهم التوبة والاستغفار ﴿وقوله تعالى﴾ ويريد الذين يتبعون الشهوات ﴿فقال قائلون المراد به كل مبطل لانه يتبع شهوة نفسه فيما وافق الحق او خالفه ولا يتبع الحق في مخالفة الشهوة وقال مجاهد اراد به الزنا وقال السدي اليهود والنصارى ﴿وقوله﴾ ان تملوا ميلا عظيما ﴿يعني به العدول عن الاستقامة بالاستكثار من المعصية وتكون ارادتهم للميل على احد وجهين اما لعداوتهم اوللائس بهم والسكون اليهم في الاقامة على المعصية فاخبر الله تعالى ان ارادته لنا خلاف ارادة هؤلاء * وقد دلت الآية على ان القصد في اتباع الشهوة مذموم الا ان يوافق الحق فيكون حينئذ غير مذموم في اتباع شهوته اذ كان قصده اتباع الحق ولكن من كان هذا سبيله لا يطلق عليه انه متبع لشهوته لان مقصده فيه اتباع الحق وافق شهوته او خالفها ﴿وقوله تعالى﴾ يريد الله ان يخفف عنكم وخلق الانسان ضعيفا ﴿التخفيف هو تسهيل التكليف وهو خلاف الثقل وهو نظير قوله تعالى ﴿ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم﴾ وقوله تعالى ﴿يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر﴾ وقوله تعالى ﴿وما جعل عليكم في الدين من حرج﴾ وقوله تعالى ﴿ما يريد ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم﴾ ففي الضيق والثقل والحرج عنا في هذه الآيات ونظيره قول النبي صلى الله عليه وسلم جئكم بالحنيفية السمحة وذلك لانه وان حرم علينا ما ذكر تحريمه من النساء فقد اباح لنا غيرهن من سائر النساء تارة بنكاح وتارة بملك يمين وكذلك سائر المحرمات قد اباح لنا من جنسها ضعاف ما حظر فجعل لنا مندوحة عن الحرام بما اباح من الحلال وعلى هذا المعنى ما روى عن عبد الله ابن مسعود ان الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم يعني انه لم يقتصر بالشفاء على المحرمات بل جعل لنا مندوحة وغنى عن المحرمات بما اباح لنا من الاغذية والادوية حتى لا يضرنا فقد ما حرم في امور دنيانا وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه ما خير بين امرين الا اختار ايسرهما * وهذه الآيات محتج بها في المصير الى التخفيف فيما اختلف فيه الفقهاء وسوغوا فيه الاجتهاد وفيه الدلالة على بطلان مذهب المجبرة في قولهم ان الله يكلف العباد ما لا يطيقون لاخباره بانه يريد التخفيف عنا وتكليف ما لا يطاق غاية الثقل والله اعلم بمعاني كتابه

باب التجارات وخيار البيع

قال الله تعالى ﴿يا ايها الذين آمنوا لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم﴾ قال ابو بكر قد انتظم هذا العموم النهي عن اكل مال الغير بالباطل واكل مال نفسه بالباطل وذلك لان قوله تعالى ﴿اموالكم﴾ يقع على مال الغير ومال نفسه كقوله تعالى ﴿ولا تقتلوا انفسكم﴾ قد اقتضى النهي عن قتل غيره وقتل نفسه فكذلك قوله تعالى ﴿لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل﴾ نهى لكل احد عن اكل مال نفسه ومال

مطلب
في المعنى المراد من
قول ابن مسعود
ان الله لم يجعل شفاءكم
فيما حرم عليكم

غيره بالباطل * واكل مال نفسه بالباطل انفاقه في معاصي الله واكل مال الغير بالباطل قد قيل فيه وجهان احدهما ما قال السدي وهو ان يأكل بالربا والقمار والبخس والظلم وقال ابن عباس والحسن ان يأكله بغير عوض فلما نزلت هذه الآية كان الرجل يخرج ان يأكل عند احد من الناس الى ان نسخ ذلك بالآية التي في النور (ليس على الاعمى حرج) الى قوله تعالى (ولا على انفسكم ان تأكلوا من بيوتكم) الآية * قال ابو بكر يشبه ان يكون مراد ابن عباس والحسن ان الناس تخرجوا بعد نزول الآية ان يأكلوا عند احد لاعلى ان الآية اوجبت ذلك لان الهبات والصدقات لم تكن محظورة قط بهذه الآية وكذلك الاكل عند غيره اللهم الا ان يكون المراد الاكل عند غيره بغير اذنه فهذا لعمرى قد تناوله الآية وقد روى الشعبي عن علقمة عن عبد الله قال هي محكمة ما نسخت ولا نسخ الى يوم القيامة وروى الربيع عن الحسن قال ما نسخها شئ من القرآن * ونظير ما اقتضته الآية من النهي عن اكل مال الغير قوله تعالى (ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل وندلوها الى الحكم) وقول النبي صلى الله عليه وسلم لا يحل مال امرئ مسلم الا بطيبة من نفسه وعلى ان النهي عن اكل مال الغير معقود بصفة وهو ان يأكله بالباطل وقد تضمن ذلك اكل ابدال العقود الفاسدة كاثمان البياعات الفاسدة وكن اشترى شيئا من المأكول فوجده فاسدا لا ينتفع به نحو البيض والجوز فيكون اكل ثمنه اكل مال بالباطل وكذلك ثمن كل مالا قيمة له ولا ينتفع به كالفرد والخنزير والذباب والزناير وسائر ما لا منفعة فيه فالانتماع باثمان جميع ذلك اكل مال بالباطل وكذلك اجرة النائمة والمغنية وكذلك ثمن الميتة والخمر والخنزير * وهذا بدل على ان من باع بيعا فاسدا واخذ ثمنه انه منهي عن اكل ثمنه وعليه رده الى مشتريه وكذلك قال اصحابنا انه اذا تصرف فيه فربح فيه وقد كان عقد عليه بعينة وقبضه ان عليه ان يتصدق به لانا ربح حصل له من وجه محظور وقوله تعالى (لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل) منتظم لهذه المعاني كلها ونظائرهما من العقود المحرمة * فان قيل هل اقتضى ظاهرا الآية تحريم اكل الهبات والصدقات والاباحة للمال من صاحبه * قيل له كل ما اباحه الله تعالى من العقود واطلقه من جواز اكل مال الغير باباحه اياه فخرج عن حكم الآية لان الحظر في اكل المال مقيد بشرطة وهي ان يكون اكل مال بالباطل وما اباحه الله تعالى واحله فليس بباطل بل هو حق فحتاج ان ننظر الى السبب الذي يستيح اكل هذا المال فان كان مباحا فليس بباطل ولم تناوله الآية وان كان محظورا فقد اقتضته الآية * واما قوله تعالى (الا ان تكون تجارة عن تراض منكم) اقتضى اباحة سائر التجارات الواقعة عن تراض * والتجارة اسم واقع على عقود المعاوضات المقصود بها طلب الارباح قال الله تعالى (هل ادلكم على تجارة تحيكم من عذاب اليم تؤمنون بالله ورسوله) فسمى الايمان تجارة على وجه المجاز تشبيها بالتجارات المقصود بها الارباح وقال تعالى (رجون تجارة لن تبور) كما سمي بذل النفوس لجهاد اعداء الله تعالى شري قال الله تعالى (ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله) فسمى

(قوله بعينة) وذلك كما لو باع رجل سلعة من آخر بثلث معلوم الى اجل معلوم ثم اشتراها باقل من الثمن الذي باعها به (لمصححه)

بذل النفوس شراء على وجه المجاز وقال الله تعالى ﴿ لقد علموا لمن اشتراه ماله في الآخرة من خلاق ولبئس ما شروا به أنفسهم لو كانوا يعلمون ﴾ فسمى ذلك بيعا وشراء على وجه المجاز تشبيها بعقود الاشترية والبياعات التي تحصل بها الاعواض كذلك سمي الايمان بالله تعالى تجارة لما استحق به من الثواب الجزيل والابدال الجسيمة فتدخل في قوله تعالى ﴿ الا ان تكون تجارة عن تراض منكم ﴾ عقود البياعات والاجارات والهبات المشروطة فيها الاعواض لان المبتنى في جميع ذلك في عادات الناس تحصيل الاعواض لا غير * ولا يسمى النكاح تجارة في العرف والعادة اذ ليس المبتنى منه في الاكثر الا اعم تحصيل العوض الذي هو مهر وانما المبتنى فيه احوال الزوج من الصلاح والعقل والدين والشرف والجاه ونحو ذلك فلم يسم تجارة لهذا المعنى وكذلك الخلع والعتق على مال ليس يكاد يسمى شئ من ذلك تجارة ولما ذكرنا من اختصاص اسم التجارة بما وصفنا قال ابو حنيفة ومحمد ان المأذون له في التجارة لا يزوج امته ولا عبده ولا يكتب ولا يعتق على مال ولا يتزوج هو ايضا وان كانت امه لا تزوج نفسها لان تصرفه مقصور على التجارة وليست هذه العقود من التجارة وقالوا انه يؤاجر نفسه وعييده وما في يده من اموال التجارة اذ كانت الاجارة من التجارة وكذلك قالوا في المضارب وشريك العنان لان تصرفهما مقصور على التجارة دون غيرها ولم يختلف الناس ان البيوع من التجارات * واختلف اهل العلم في لفظ البيع كيف هو قال اصحابنا اذا قال الرجل بعني عبدك هذا بالف درهم فقال قد بعتك لم يقع البيع حتى يقبل الاول ولا يصح عندهم ايجاب البيع ولا قبوله الا بلفظ الماضي ولا يقع بلفظ الاستقبال لان قوله بعني انما هو سوم وامر بالبيع وليس بايقاع للعقد والامر بالبيع ليس ببيع وكذلك قوله اشترى منك ليس بشري وانما هو اخبار بانه يشتريه لان الالف للاستقبال وكذلك قول البائع اشترمني وقوله ابيعك ليس ذلك بلفظ العقد وانما هو اخبار بانه سيعقد او امر به * وقالوا في النكاح القياس ان يكون مثله الا انهم استحسنوا فقالوا اذا قال زوجني بنك فقال قد زوجتك انه يكون نكاحا ولا يحتاج الزوج بعد ذلك الى قبول لحديث سهل بن سعد في قصة المرأة التي وهبت نفسها للنبي صلى الله عليه وسلم فلم يقبلها فقال له رجل زوجنيها فراجعته النبي صلى الله عليه وسلم فيما يعطيها الى ان قال له زوجتكها بما معك من القرآن فجعل النبي صلى الله عليه وسلم قوله زوجنيها مع قوله زوجتكها عقدا واقعا ولاخبار اخر قد رويت في ذلك ولانه ليس المقصد في النكاح الدخول فيه على وجه المساومة والعادة في مثله انهم لا يفرقون فيه بين قوله زوجني وبين قوله قد زوجتك فلما جرت العادة في النكاح بما وصفنا كان قوله قد تزوجتك وقوله زوجني نفسك سواء * ولما كانت العادة في البيع دخوله في بيع على وجه السوم بديا كان ذلك سوما ولم يكن عقدا فحملوه على القياس وقد قال اصحابنا فيما جرت به العادة بانهم يريدون به ايجاب التملك وايقاع العقد انه يقع به العقد وهو ان يساومه على شئ ثم يزن له الدراهم ويأخذ المبيع فجعلوا ذلك عقدا لوقوع تراضيها به وتسليم كل واحد منهما الى صاحبه ماطلبه منه وذلك لان جريان العادة بالشئ كالنطق به اذ كان

المقصد من القول الاخبار عن الضمير والاعتقاد فاذا علم ذلك بالعادة مع التسليم للمعقود عليه اجروا ذلك مجرى العقد وكما يهتدى الانسان لغيره فيقبضه فيكون قبولا للهبة ونحو النبي صلى الله عليه وسلم بدنان ثم قال من شاء فليقطع فقام الاقتطاع في ذلك مقام القبول للهبة في ايجاب التملك فهذه الوجوه التي ذكرناها هي طرق التراضي المشروط في قوله (الا ان تكون تجارة عن تراض منكم) * وقال مالك بن انس اذا قال بعني هذا بكذا فقال قد بعتك فقد تم البيع وقال الشافعي لا يصح النكاح حتى يقول قد زوجتكمها ويقول الآخر قد قبلت تزويجها او يقول الخاطب زوجنيها ويقول الولي قد زوجتكمها فلا يحتاج في هذا الى قول الزوج قد قبلت * فان قيل على ما ذكرنا من قول اصحابنا في المتساومين اذا تساوما على السلة ثم وزن المشتري الثمن وسلمه اليه وسلم البائع السلة اليه ان ذلك بيع وهو تجارة عن تراض غير جائز ان يكون هذا بيعا لان لعقد البيع صيغة وهي الايجاب والقبول بالقول وذلك معدوم فيما وصفت وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن بيع المنابذة والملاسة وبيع الحصاة وما ذكرتموه في معنى هذه البياعات التي ابطالها النبي صلى الله عليه وسلم لوقوعها بغير لفظ البيع * قيل له ليس هذا كما ظننت وليس ما اجازه اصحابنا مما نهى عنه النبي صلى الله عليه وسلم وذلك لان بيع الملاسة هو وقوع العقد باللمس والمنابذة وقوع العقد بنبذه اليه وكذلك بيع الحصاة هو ان يضع عليه حصاة فتكون هذه الافعال عندهم موجبة لوقوع البيع فهذه بيوع معقودة على المخاطرة ولا تعلق لهذه الاسباب التي علقوا وقوع البيع بها بعقد البيع واما ما اجازه اصحابنا فهو ان يتساوما على ثمن يقف البيع عليه ثم يزن له المشتري الثمن ويسلم البائع اليه المبيع وتسليم المبيع والثمن من حقوق البيع واحكامه فلما فعلا موجب العقد من التسليم صار ذلك رضى منهما بما وقف عليه العقد من السوم ولمس الثوب ووضع الحصاة ونبذه ليس من موجبات العقد ولا من احكامه فصار العقد معلقا على خطر فلا يجوز وصار ذلك اصلا في امتناع وقوع البياعات على الاخطار وذلك ان يقول بعته اذا قدم زيد واذا جاء غد ونحو ذلك * وقوله تعالى (الا ان تكون تجارة عن تراض منكم) عموم في اطلاق سائر التجارات واباحتها وهو كقوله تعالى (واحل الله البيع) في اقتضاء عمومه لباحة سائر البيوع الا ما خصه التحريم لان اسم التجارة اعم من اسم البيع لان اسم التجارة ينتظم عقود الاجارات والهبات الواقعة على الاعواض والبياعات فيضمن قوله تعالى (ولانأكلوا اموالكم بينكم بالباطل) معنيين احدهما نهى معقود بشرطة محتاجة الى بيان في ايجاب حكمه وهو قوله تعالى (ولانأكلوا اموالكم بينكم بالباطل) لانه يحتاج الى ان يثبت انه اكل مال باطل حتى يتناول حكم اللفظ والمعنى الثاني اطلاق سائر التجارات وهو عموم في جميعها لاجمال فيه ولا شريطة فلو خيلنا وظاهره لاجزنا سائر ما يسمى تجارة الا ان الله تعالى قد خص منها اشياء بنص الكتاب واشياء بسنة الرسول صلى الله عليه وسلم فالحرم والميتة والدم ولحم الخنزير وسائر المحرمات في الكتاب لا يجوز بيعها لان اطلاق لفظ التحريم يقتضى سائر وجوه الانتفاع وقال النبي صلى الله عليه وسلم لعن الله

اليهود حرمت عليهم الشحوم فباعوها واكلوا اثمها وقال في الحرمان الذي حرمها حوم بيعها
واكل ثمنها ولمن بائعها ومشتريها ونهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الغرر وبيع
العبد الا بقى وبيع ما لم يقبض وبيع ما ليس عند الانسان ونحوها من السياط المجهولة والمعقودة
على ضرر جميع ذلك مخصوص من ظاهر قوله تعالى ﴿الا ان تكون تجارة عن تراض منكم﴾ *
وقد قرئ قوله ﴿الا ان تكون تجارة عن تراض﴾ بالنصب والرفع فمن قرأها بالنصب كان تقديره الا ان
تكون الاموال تجارة عن تراض فتكون التجارة الواقعة عن تراض مستتاة من النهى عن اكل
المال اذ كان اكل المال بالباطل قد يكون من جهة التجارة ومن غير جهة التجارة فاستثنى
التجارة من الجملة وبين انها ليست اكل المال بالباطل ومن قرأها بالرفع كان تقديره الا ان
تقع تجارة كقول الشاعر

فدى لبى سيبان رحلى وناقى * اذا كان يوم ذوكوا كب اشهب

يعنى اذا حدث يوم كذلك واذا كان معناه على هذا كان النهى عن اكل المال بالباطل على اطلاقه لم يستثن
منه شئ وكان ذلك استثناء منقطعا بمنزلة لكن ان وقعت تجارة عن تراض فهو مباح * وقد دلت
هذه الآية على بطلان قول القائلين بتحريم المكاسب لباحة الله التجارة الواقعة عن تراض
ونحوه قوله تعالى ﴿واحل الله البيع﴾ وقوله تعالى ﴿فاذا قضيت الصلوة فانثربوا فى الارض
وابتغوا من فضل الله﴾ وقوله تعالى ﴿واخرون يضربون فى الارض يبتغون من فضل الله
واخرون يقتاتون فى سبيل الله﴾ فذكر الضرب فى الارض للتجارة وطلب المعاش مع
الجهاد فى سبيل الله فدل ذلك على انه مندوب اليه والله تعالى اعلم وبالله التوفيق

باب خيار المتبايعين

اختلف اهل العلم فى خيار المتبايعين فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر والحسن بن
زيد ومالك بن انس اذا عقد بيع بكلام فلا خيار لهما وان لم يتفرقا وروى نحوه عن عمر بن
الخطاب وقال الثورى والليث وعبد الله بن الحسن والشافعى اذا عقدا فهما بالخيار ما لم يتفرقا
وقال الاوزاعى هما بالخيار ما لم يتفرقا الا فى بيع ثلثة بيع مزادة الغنائم والشركة
فى الميراث والشركة فى التجارة فاذا صافقه فقد وجب وليس فيه بالخيار * ووقت الفرقة ان
يتوارى كل واحد منهما عن صاحبه وقال الليث التفرق ان يقوم احدهما وكل من اوجب الخيار
يقول اذا خيره فى المجلس فاختر فقد وجب البيع وروى خيار المجلس عن ابن عمر * قال ابو بكر
قوله تعالى ﴿لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم﴾
يقتضى جواز الاكل بوقوع البيع عن تراض قبل الافتراق اذ كانت التجارة اتماما لايحاب
والقبول فى عقد البيع وليس التفرق والاجتماع من التجارة فى شئ ولا يسمى ذلك تجارة
فى شرع ولا لغة فاذا كان الله قد اباح اكل ما استرى بعد وقوع التجارة عن تراض فنافع ذلك
بإيجاب الخيار خارج عن ظاهر الآية مخصص لها بغير دلالة * ويدل على ذلك ايضا قوله تعالى ﴿يا ايها

الذين آمنوا أوفوا بالعقود) فالزم كل عاقد الوفاء بما عقد على نفسه وذلك عقد قد عقده كل واحد منهما على نفسه فيلزمه الوفاء به وفي إثبات الخيار نفى للزوم الوفاء به وذلك خلاف مقتضى الآية * ويدل عليه أيضا قوله تعالى (إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه) إلى قوله تعالى (إلا أن تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم فليس عليكم جناح أن لا تكتبوها واشهدوا إذا تبايعتم) ثم امر عند عدم الشهود بإخذ الرهن وثيقة بالثمن وذلك مأمور به عند عقده البيع قبل التفرق لأنه قال تعالى (إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه) فأمر بالكتاب عند عقده المداينة وأمر بالكتابة بالعدل وأمر الذي عليه الدين بالاملاء وفي ذلك دليل على أن عقده المداينة قد أثبت الدين عليه بقوله تعالى (وليملأ الذي عليه الحق وليتق الله ربه ولا يخس منه شيئا) فلو لم يكن عقد المداينة موجبا للحق عليه قبل الافتراق لما قال (وليملأ الذي عليه الحق) ولما وعظه بالبخس وهو لا شيء عليه لأن ثبوت الخيار له يمنع ثبوت الدين للبائع في ذمته وفي إيجاب الله تعالى الحق عليه بعقد المداينة في قوله تعالى (وليملأ الذي عليه الحق) دليل على نفى الخيار وإيجاب البتات ثم قال تعالى (واستشهدوا شهيدين من رجالكم) تحصيلنا للمال واحتياطا للبائع من جحود المطلوب أو موته قبل أدائه ثم قال تعالى (ولا تسأموا أن تكتبوه صغيرا أو كبيرا إلى أجله ذلكم أقسط عند الله وأقوم للشهادة وأدنى أن لا ترتابوا) ولو كان لهما الخيار قبل الفرقة لم يكن في الأشهاد احتياط ولا كان أقوم للشهادة إذا لم يمكن للشاهد إقامة الشهادة بثبوت المال ثم قال (واشهدوا إذا تبايعتم) وإذا هي للوقت فاقضى ذلك الأمر بالشهادة عند وقوع التبايع من غير ذكر الفرقة ثم أمر برهن مقبوض في السفر بدلا من الاحتياط بالأشهاد في الحضر وفي إثبات الخيار إبطال الرهن إذ غير جائز إعطاء الرهن بدين لم يجب بعد فدلّت الآية بما تضمنته من الأمر بالأشهاد على عقد المداينة وعلى التبايع والاحتياط في تحصيل المال نارة بالأشهاد وتارة بالرهن أن العقد قد أوجب ملك المبيع للمشتري وملك الثمن للبائع بغير خيار لهما إذا كان إثبات الخيار نافيا لمعاني الأشهاد والرهن ونافيا لصحة الإقرار بالدين % فإن قيل الأمر بالأشهاد والرهن ينصرف إلى أحد المعنيين أما أن يكون الشهود حاضرين العقد ويفترقان بحضرتهم فتصح حينئذ شهادتهم على صحة البيع ولزوم الثمن وأما أن يتعاقدا فيما بينهما عقد مداينة ثم يفترقان وبقران عند الشهود بعد ذلك فيشهد الشهود على إقرارهما به أو يرهنه بالدين رهنا فيصح % قيل له أول ما في ذلك أن الوجهين جميعا خلاف الآية وفيهما إبطال ما تضمنته من الاحتياط بالأشهاد والرهن وذلك لأن الله تعالى قال (إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه) إلى قوله تعالى (واستشهدوا شهيدين) فأمر بالأشهاد على عقد المداينة عند وقوعه بلا تراخ احتياط لهما وزعمت أنت أنه يشهد بعد الافتراق وجائز أن تهلك السلعة قبل الافتراق فيبطل الدين أو يحجده إلى أن يفترقا ويشهدا وجائز أن يموت فلا يصل البائع إلى تحصيل ماله بالأشهاد وقال الله تعالى (واشهدوا إذا تبايعتم) فندب إلى الأشهاد على التبايع عند وقوعه ولم يقل إذا تبايعتم

وتفرقهم وموجب الخيار مثبت في الآية من التفرق ما ليس فيها وغير جائز ان يزاد في حكم الآية ما ليس فيها وان تركا الاشهاد الى بعد الافتراق كان في ذلك ترك الاحتياط الذي من اجله ندب الى الاشهاد وعسى ان يموت المشتري قبل الاشهاد او يحجده فيصير حينئذ ايجاب الخيار مسقطا لمعنى الاحتياط وتحصين المال بالاشهاد وفي ذلك دليل على وقوع البيع بالايجاب والقبول بتاتا لا خيار فيه لواحد منهما ۞ فان قيل فلو شرط في البيع ثبوت الخيار لثلاث كان الاشهاد عليه صحيحا مع شرط الخيار ولم يكن ماتلوت من آية الدين وكتب الكتاب والاشهاد والرهن مانعا ووقوعه على شرط الخيار وصحة الاسهاد عايه فكذلك اثبات خيار المجلس لا ينفي صحة للمشهداة والرهن ۞ قيل له الآية بما فيها من الاشهاد لم تتضمن البيع المشروط فيه الخيار وانما تضمنت بيما باتا وانما اجزنا شرط الخيار بدلالة خصصناه بها من جملة ما تضمنته الآية في المدائيات واستعملنا حكمها في البياعات العارية من شرط الخيار فليس فيما اجزنا من البيع المعقود على شرط الخيار ما يمنع استعمال حكم الآية بما انتظمته من الاحتياط بالاشهاد والرهن وصحة اقرار العاقد في البياعات التي لم يشترط فيها خيار والبيع المعقود على شرط الخيار خارج عن حكم الآية غير مراد بها لما وصفنا حتى يسقط الخيار ويتم البيع فحينئذ يكونان مندويين الى الاشهاد على الاقرار دون التبايع ولواثبتنا الخيار في كل بيع وتم البيع على حسب ما يذهب اليه مخالفونا لم يبق للآية موضع يستعمل فيه حكمها على حسب مقتضاها وموجبها وايضا فان اثبات الخيار انما يكون مع عدم الرضى بالبيع ليرتضى في ابرام البيع اوفسخه فاذا تعاقدنا عقد البيع من غير شرط الخيار فكل واحد منهما راض بتملك ما عقد عليه لصاحبه فلا معنى لاثبات الخيار فيه مع وجود الرضى به ووجود الرضى مانع من الخيار ألا ترى انه لا خلاف بين المثبتين لخيار المجلس انه اذا قال لصاحبه اختر فاختاره ورضى به ان ذلك مبطل لخبارهما وليس في ذلك اكثر من رضاها بامضاء البيع والرضى موجود منهما بنفس المعاقدة فلا يحتاجان الى رضى ثان لانه لو جاز ان يشترط بعد رضاها به بديا بالعقد رضى آخر لجاز ان يشترط رضى ثان وثالث وكان لا يمنع رضاها به من اثبات خيار ثالث ورابع فلما بطل هذا صح ان رضاها بالبيع هو ابطال للخيار وتمام للبيع وانما صح خيار الشرط في البيع لانه لم يوجد من المشروط له الخيار رضى باخراج شيئه من ملكه حين شرط لنفسه الخيار ومن اجل ذلك جاز اثبات الخيار فيه ۞ فان قيل فانت قد اثبت خيار الرؤية وخيار العيب مع وجود الرضى بالبيع ولم يمنع رضاها من اثبات الخيار على هذا الوجه فكذلك لا يمنع رضاها به من اثبات خيار المجلس ۞ قيل له ليس خيار الرؤية وخيار العيب من خيار المجلس في شيء وذلك لان خيار الرؤية لا يمنع وقوع الملك لكل واحد منهما فيما عقد له صاحبه من جهته لوجود الرضى من كل واحد منهما به فليس لهذا الخيار تأثير في نفي الملك بل الملك واقع مع وجود الخيار لاجل وجود الرضى من كل واحد منهما به وخيار المجلس على قول القائلين به مانع من وقوع الملك لكل واحد منهما

فما ملكه اياه صاحبه مع وجود الرضى من كل واحد منهما بتملكه اياه ولا فرق بين الرضى به بديا بايجابه له العقد وبينه اذا قال قد رضيت فاختر ورضى به صاحبه فلا فرق بين البيع فيما فيه خيار الرؤية وخيار العيب وبين ما ليس فيه واحد من الخيارين في باب وقوع الملك به وانما يختلفان بعد ذلك في خيار غير ناف للملك وانما هو لاجل جهالة صفات المبيع عنده اولفوت جزء منه موجب له بالعقد * ويدل على ان الرضى بالعقد هو الموجب للملك اتفاق الجميع على وقوع الملك لكل واحد منهما بعد الافتراق وبطلان الخيار به وقد علمنا انه ليس في الفرقة دلالة على الرضى ولا على نفيه لان حكم الفرقة والبقاء في المجلس سواء في نفي دلالة على الرضى فعلمنا ان الملك انما وقع بالرضى بديا بالعقد لا بالفرقة وايضا فانه ليس في الاصول فرقة يتعلق بها تملك وتصحيح العقد بل في الاصول ان الفرقة انما تؤثر في فسخ كثير من العقود من ذلك الفرقة عن عقد الصرف قبل القبض وعن السلم قبل القبض لرأس المال وعن الدين بالدين قبل تعيين احدهما فلما وجدنا الفرقة في الاصول في كثير من العقود انما تأثيرها في ابطال العقد دون جوازه ولم نجد في الاصول فرقة مؤثرة في تصحيح العقد وجوازه ثبت ان اعتبار خيار المجلس ووقوع الفرقة في تصحيح العقد خارج عن الاصول مع ما فيه من مخالفة ظاهر الكتاب * وايضا قد ثبت بالاسنن اتفاق الامة ان من شرط صحة عقد الصرف افتراقهم عن مجلس المتد من قبض صحيح وان كان خيار المجلس ثابتا في عقد الصرف مع التقابض والاعتد لم يتم ما في الباب فاذا افتراقا لم يحجز ان يصح بالافتراق ما من شأنه ان يبطله الافتراق قبل صحته فاذا كانا قد افتراقا منه ولما يصح بعد لم يحجز ان يصح بالافتراق فيكون الموجب لصحته هو الموجب لعلاله * ويدل على نفي خيار المجلس قول النبي صلى الله عليه وسلم لا يحل مال امرئ مما لم يملكه من نفسه فاحل له المال بطيئة من نفسه وقد وجد ذلك بعقد البيع فوجب بمقتضى الخبر ان يحل له ودلالة الخبر على ذلك كدلالة قوله تعالى (الا ان تكون واحدة عن امرئ منكم * ويدل عليه نهي النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع الطعام حتى يجزى فيه الصاعان صاع البائع وصاع المشتري فاباح بيعه اذا جرى فيه الصاعان ولم يشترط فيه الافتراق فوجب على ذلك ان يجوز بيعه اذا اكتاله من بآئله في المجلس الذي تعاقدوا فيه وقال النبي صلى الله عليه وسلم من ابتاع طعاما فلا يبعه حتى يقبضه فاما اجاز بيعه بعد القبض ولم يشترط فيه الافتراق فوجب بقضية الخبر انه اذا قبضه في المجلس ان يجوز بيعه وذلك ينفي خسارة البائع لان ما للبائع فيه خيار لا يجوز تصرف المشتري فيه * ويدل عليه ايضا قول النبي صلى الله عليه وسلم من باع عبدا وله مال فماله للبائع الا ان يشترط المبتاع ومن باع نخلا وله ثمرة فثمرته للبائع الا ان يشترط المبتاع فجعل الثمرة ومال العبد للمشتري بالنسبة من غير ذكر التفريق ومحال ان يملكها المشتري قبل ملك الاصل المعقود عليه فدل ذلك على وقوع الملك للمشتري بنفس العقد * ويدل عليه ايضا قوله صلى الله عليه وسلم في حديث ابى هريرة ان يجزى ولد والده الا ان يجده

مملوكا فيشتره فيعتقه واتفق الفقهاء على انه لا يحتاج الى استيفاء عتق بعد الشرى وانه متى
صح له الملك عتق عليه فالتبى صلى الله عليه وسلم اوجب عتقه بالشرى من غير شرط الفرقه *
ويدل عليه من جهة النظر ان المجلس قديطول ويقصر فلو علقنا وقوع الملك على خيار المجلس
لاوجب بطلانه لجهالة مدة الخيار الذي علق عليه وقوع الملك ألا يرى انه لو باعه بيعا بائنا
وشرطا الخيار لهما بمقدار يعود فلان في مجلسه كان البيع باطلا لجهالة مدة الخيار الذي تعلقت
عليه صحة العقد * واحتج القائلون بخيار المجلس بما روى عن ابن عمر وابن بركة وحكيم
ابن حزام عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال المتبايعان بالخيار مالم يفترقا وروى عن نافع عن ابن
عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا تباع المتبايعان بالبيع فكل واحد منهما بالخيار
من بانه مالم يفترقا او يكون بيعهما عن خيار فاذا كان عن خيار فقد وجب وكان ابن عمر
اذا بايع الرجل ولم يخيره واراد ان لا يقبله قام فشى هبة ثم رجع * فاحتج القائلون بهذه
المقالة بظاهر قوله المتبايعان بالخيار مالم يفترقا وابن عمر هوروى الحديث وقد عقل من مراد
النبي صلى الله عليه وسلم فرقة الابدان * قال ابوبكر فاما ما روى من فعل ابن عمر فلا دلالة
فيه على انه من مذهبه لانه جائز ان يكون خاف ان يكون بانه ممن يرى الخيار في المجلس فيحذر منه بذلك
حذرا مما لحقه في البراءة من العيوب حتى خوصم الى عثمان فحمله على خلاف رايه ولم يحجز
البراءة الا ان يبينه لمبتاعه وقد روى عن ابن عمر ما يدل على موافقته وهو ما روى ابن شهاب
عن حمزة بن عبد الله بن عمر عن ابيه قال ما ادرى كنت الصفقة حيا فهو من مال المبتاع
وهذا يدل على انه كان يرى ان المبيع كان يدخل في ملك المشتري بالصفقة ويخرج عن ملك
البائع وذلك ينفي اخيار واما قوله صلى الله عليه وسلم المتبايعان بالخيار مالم يفترقا وفي بعض
الالفاظ البائع بالخيار مالم يفترقا فان حقيقته تقتضي حال التبايع وهي حال السوم فاذا ابرما
البيع وتراضيا فقد وقع البيع فليس متبايعين في هذه الحال في الحقيقة كما ان المتضارين والمتبايعين
انما ياحقهما هذا الاسم في حال التضارب والتقابل وبعد انقضاء الفعل لا يسميان به على الاطلاق
وانما يقال كانا متبايعين ومتضارين واذا كانت حقيقة معنى اللفظ ما وصفنا لم يصح الاستدلال في موضع
الخلاف به * فان قيل هذا التأويل يؤدي الى اسقاط فائدة الخبر لا غير مشكل على احد ان المتساومين
قبل وجود التراضي بالعند هما على خيارهما في ايقاع العقد وتركه * قيل له بل فيه اعظم الفوائد وهو
انه قد كان جائزا ان يظن ظان ان البائع اذا قال للمشتري قد بعثك ان لا يكون له رجوع فيه قبل قبول
المشتري كالمعتق على مال والخلع على مال انه ليس للمولى ولا للزوج الرجوع فيه قبل قبول العبد والمرأة
فان النبي صلى الله عليه وسلم حكم البيع في اثبات الخيار لكل واحد منهما في الرجوع قبل قبول
الآخر وانه مفارق للعتق والخلع * فان قيل كيف يجوز ان يسمى المتساومان متبايعين قبل
وقوع العقد بينهما * قيل له ذلك جائز اذا قصد الى البيع باظهار السوم فيه كأن يسمى القاصدين
الى القتل متقاتلين وان لم يقع منهما قتل بعد وكما قيل لولد ابراهيم عليه السلام المأمور بذبحه
الذي بيع لقر به من الذبح وان لم يذبح وقال تعالى فاذا بانن اجلهن فامسكوهن بمعرف او فارقوهن

مطلب
في قوله عليه السلام
المتبايعان بالخيار

معروف (والمعنى فيه مقارنة البلوغ ألا ترى انه قال في آية أخرى (واذا طلقتم النساء قبل
 اجلهن فلا تغضوهن) و اراد به حقيقة البلوغ فجاء على هذا ان يسمى المتساومان متبايعين
 اذا قصدا ايقاع العقد على النحو الذى بينا والذي لا يحتل على احد منهما بعد وقوع البيع
 منهما لا يسميان متبايعين على الحقيقة كسائر الافعال اذا انقضت زال عن فاعليها الاسماء
 المشتقة لها من افعالهم الا في اسماء المندح والذم على ما بينا في صدر هذا الكتاب وإنما يقال
 كانا متبايعين وكانا متقابلين وكانا متضارين * ويدل على ان هذا الاسم ليس بحقيقة لهما بعد
 ايقاع العقد انه قد يصح منهما الاقالة والفسخ بعد العقد وهما في الحقيقة متقابلان في حال
 فعل الاقالة وغير جائز ان يكونا متقابلين متفاسخين ومتبايعين في حال واحدة فدل ذلك
 على ان اطلاق اسم المتبايعين عليهما إنما يتناول حال السوم وايقاع العقد حقيقة وبن هذا
 الاسم إنما يلحقهما بعد انقضاء العقد على معنى انهما كانا متبايعين وذلك مجاز واذا كان
 كذلك وجب حمل اللفظ على الحقيقة وهى حال التبايع وهو ان يقول قد بعثك فاطم على اسم
 البيع من قبل نفسه قبل قبول الآخر فهذه هى الحال التى هما متبايعان فيها وهى حال ثبوت
 الخيار لكل واحد منهما فللبائع الخيار فى الفسخ قبل قبول الآخر وللمشتري الخيار فى القبول
 قبل الافتراق * ويدل على ان المراد هذه الحال قوله المتبايعان وإنما البائع احدهما وهو صاحب
 السلعة فكأنه قال اذا قال البائع قد بعث فهما بالخيار قبل الافتراق لانه معلوم ان المشتري
 ليس ببائع فثبت ان المراد اذا باع البائع قبل قبول المشتري * وقد اختلف الفقهاء فى تأويل
 قوله صلى الله عليه وسلم المتبايعان بالخيار ما لم يفترقا فروى عن محمد بن الحسن ان معناه اذا
 قال البائع قد بعثك فله ان يرجع ما لم يقبل المشتري قبلت قال وهو قول ابى حنيفة وعن ابى
 يوسف هما المتساومان فاذا قال بعثك بعشرة فالمشتري خيار القبول فى المجلس وللبائع خيار
 الرجوع فيه قبل قبول المشتري ومتى قام احدهما قبل قبول البيع بطل الخيار الذى كان
 لهما ولم تكن لواحد منهما اجازته فحمله محمد على الافتراق بالقول وذلك سائغ قال الله
 تعالى وما تفرق الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءتهم اليينة ، ويقال تشاور القوم
 فى كذا فافترقوا عن كذا راد به الاجتماع على قول والرضى به وان كانوا جنمعين فى المجلس *
 و يدل على ان المراد الافتراق بالقول ما حدث محمد بن بكر البصرى قال حدثنا ابو داود
 قال حدثنا قتيبة قال حدثنا الليث عن محمد بن عجلان عن سمرو بن - عيب عن ابيه عن
 عبد الله بن عمرو بن العاص ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال المتبايعان بالخيار ما لم يفترقا
 الا ان تكون صفقة خيار ولا يحل له ان يفارق صاحبه خشية ان يستنبه وقوله المتبايعان
 بالخيار ما لم يفترقا هو على الافتراق بالقول ألا ترى انه قال ولا يحل له ان يفارقه خشية ان يستنبه وهذا
 هو افتراق الابدان بعد الافتراق بالقول وصحة وقوع العقد والاستقالة هو مسئلة الاقالة وهذا يدل
 من وجهين على نفي الخيار بعد وقوع العقد احدهما انه لو كان له خيار المجلس لما احتاج الى
 ان يسأله الاقالة بل كان هو بفسخه بحق الخيار الذى له فيه والسانى ان الاقالة لا تكون

الا بعد صحة العقد وحصول ملك كل واحد منهما فيما عقد عليه من قبل صلحبه فهذا ايضا يدل على نفي الخيار وصحة البيع وقوله ولا يحل له ان يفارقه يدل على انه مندوب الى اقالته اذا سألته اياها ماداما في المجلس مكروه له ان لا يبيعه اليها وان حكمه في ذلك بعد الافتراق مخالف له اذا لم يفارقه في انه لا يكره له ترك اجابته الى الاقالة بعد الفقرة ويكره له قبلها * ويدل عليه ما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا علي بن احمد الازدي قال حدثنا اسماعيل بن عبدالله بن زرارة قال حدثنا هشيم عن يحيى بن سعيد عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم البيعان لا بيع بينهما الا ان يفترقا الا بيع الخيار وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا معاذ بن المثني قال حدثنا القضي قال حدثنا عبدالعزيز بن مسلم القسلي عن عبدالله بن دينار عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل بيعين لا بيع بينهما حتى يفترقا فآخبر عليه السلام ان كل بيعين لا بيع بينهما الا بعد الافتراق وهذا يدل على انه اراد بنفيه البيع بينهما في حال السوم وذلك لانهما لو كانا قد تباعيا لم ينف النبي صلى الله عليه وسلم تباعيهما مع صحة العقد ووقوعه فيما بينهما لان النبي صلى الله عليه وسلم لا ينفي ما قد اتبت فعلنا ان المراد المتساومان اللذان قد قصدا الى التبايع واوجب البائع البيع للمشتري وقصد المشتري الى شرائه منه بان قال له بعني فنفى ان يكون بينهما بيع حتى يفترقا بالقول والقبول اذ لم يكن قوله بعني قبولا للعقد ولا من الفاظ البيع وانما هو امر به فاذا قال قد قبلت وقع البيع فهذا هو الافتراق الذي اراده النبي صلى الله عليه وسلم على القول الذي قدمنا ذكر نظائره في اطلاق ذلك في اللسان * فان قيل ما انكرت ان يكون مراد النبي صلى الله عليه وسلم عن نفيه البيع حال ايقاع البيع بالايجاب والقبول وانما نفى ان يكون بينهما بيع لما لهما فيه من خيار المجلس * قيل له هذا غلط من قبل ان ثبوت الخيار لا يوجب نفي اسم البيع عنه الا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم قد اتبعت بينهما البيع اذا شرط فيه الخيار بعد الافتراق ولم يكن ثبوت الخيار فيه موجبا لنفي اسم البيع عنه لانه قال كل بيعين فلا بيع بينهما حتى يفترقا الا بيع الخيار فجعل بيع الخيار بيعا فلو اراد بقوله كل بيعين فلا بيع بينهما حتى يفترقا حال وقوع الايجاب والقبول لما نفى البيع بينهما لاجل خيار المجلس كما لم ينفه اذا كان فيه خيار مشروط بل اثبته وجعله بيعا فدل ذلك على ان قوله كل بيعين فلا بيع بينهما حتى يفترقا انما اراده المتساومين في البيع وافاد ذلك ان قوله اشترى مني او قول المشتري بعني ليس ببيع حتى يفترقا بان يقول البائع قد بعنت ويقول المشتري قد استريت فيكون قد افترقا وتم البيع ووجب ان لا يكون فيه خيار مشروط فيكون ذلك بيعا وان لم يفترقا بابدانهما بعد حصول الافتراق فيهما بالايجاب والقبول واكثر احوال ما روى من قوله المتبايعان بالخيار ما لم يفترقا احتماله لما وصفنا ولما قال مخالفنا وغير جائز الاعتراض على ظاهر القرآن بالاحتمال بل الواجب حمل الحديث على موافقة القرآن ولا يحتمل على ما يخافه * ويدل من جهة النظر على ما وصفنا اتفاق الجميع على ان التكاثر والخلع والعق على مال والصاح من دم العمد اذا تعاقداه بينهما صح بالايجاب والقبول من غير

خيار ثبت لواحد منهما والمعنى فيه الانجاب والقبول فيما يصح العقد عليه من غير خيار
 مشروط به: وقوله عز وجل ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾ قال عطاء والسدى لا يقتل بعضهم بعضاً
 ابوبكر هو نظير قوله تعالى ﴿وَلَا تَقْتُلُوا هُمُوعَكُمْ﴾ عند المسجد الحرام حتى تقتلوا فيه ومعناه يقتلوا
 بعضهم ونقول العرب قتلنا ورب الكعبة اذا قتل بعضهم وقيل انما حسن ذلك لانهم
 اهل دين واحد فهم كائنفس الواحدة فلذلك قال ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾ و اراد قتل
 بعضهم بعضاً وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم ان المؤمنين كائنفس الواحدة اذا لم يعضد تدعى
 سائرهم بالحمل والسهر وقال المؤمنون كائينان يشد بعضا بعضا فكان قدره ولا يقتل بعضهم
 بعضاً في اكل اموالكم بالباطل ولا غيره مما هو محرر عليكم وهو كقوله تعالى ﴿فَإِذَا دَخَلْتُمْ
 بُيُوتًا فَسَلِّمُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ﴾ ويحتمل ولا تقتلوا انفسكم في طلب المال وذلك بان يحمل
 نفسه على العمد المؤدى الى الماف ويحتمل ولا تقتلوا انفسكم في حال غضب او ضجر وجائز
 ان تكون هذه المعاني كلها مرادة لاحتمال اللفظ لها وقوله تعالى ﴿وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ عِدْوَتًا
 وَظُلْمًا فَسَوْفَ نَصِلُهُ يَارَافَ﴾ قاله في ما عاد اليها هذا الوعد وجوه احدها انه عائد
 على اكل المال بالباطل وقل انفسكم حق فيسحق الواحد بكل واحد من الخصميتين *
 وقال عطاء في قتل نفس المحرمة خاصة وقيل انه عائد على فعل كل ما هي عنه من اول السورة
 وقيل من عند قوله يا ايها الذين آمنوا لا تحل لكم ان تروا النساء ذهاباً لان ما قبله مقرون
 بالوعيد والظاهر عوده الى ما قبله من اكل المال بالباطل وقل انفسكم المحرمة * وقيد الوعيد
 بقوله عدواً وصاماً يخرج منه فعل السهو والغاصة * ان كان في الاجهاد في الاحكام
 الى حد التعمد والعصيان وذكر الظلم والعدوان مع تقارب معانيها لانه محسوس مع اختلاف
 اللفظ كقول عدى بن زيد

(قوله تعالى ولا
 تقتلواهم) الآية مرأ
 حمة والكسائي ولا
 ملوهم وحتى يقتلواكم
 وفان قتلواكم كله بغير
 الف وروا القاون
 بالالف (لمصححه)

وقد تدت الادب لراهبته * والفي قولها كذا ومنها

والكذب هو المين وحسن العطف لاختلاف اللفظان وكسول - - - حزم

يرضى، الحصى مثل ان سعى به ولا اس اعاد ولا - - -

والاحذاد هو اس - - - علة في قول - - - سجنه - - - هاهنا واحد وحسن لانه - - - الله علم

باب النهي عن التمني

قال الله تعالى ﴿وَلَا تَقْسُوا﴾ فصل الله فصله على منس - - - من ان اتي نجيب
 من محبة الله - - - فانه قال في قوله عز وجل ﴿وَلَا تَقْسُوا﴾ - - - في الرجل
 ولا يدرك الله - - - قال الله تعالى ﴿وَلَا تَقْسُوا﴾ فصل الله فصله على منس - - - لا يه ونزلت
 في ان المسلمين وامسلمات - - - دره في فدية عم الخير - - - حد - - - وما يدره لعل
 هلاكة في ديار المال وفان معه - - - ماد في قوله - - - ولا - - - فصل الله فصله على بعض
 قال كان احد الحاهية لا يورون اسيرة سب - - - لا يصبي ويحملون الله - - - من - - - فلما الحق

للمرأة نصيبها وللصبي نصيبه وجعل للذكر مثل حظ الأنثيين قال النساء لو كان انصباؤنا في الميراث كأنصباء الرجال وقال الرجال اننا لندرجو ان يفضل على النساء في الآخرة كما فضلنا عليهن في الميراث فانزل الله تعالى (للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن) يقول المرأة تجزى بحسبها عشر امثالها كما تجزى الرجل قال (واسئلوا الله من فضله ان الله كان بكل شيء علما) ونهى الله عن تمنى ما فضل الله به بعضنا على بعض لان الله تعالى لو علم ان المصلحة له في اعطائه ما اعطى الاخر لفعل ولانه لا تمنع من بخل ولا عدم وانما بمنع يعطى ما هو اكثر منه وقد تضمن ذلك النهي عن الحسد وهو تمنى زوال النعمة عن غيره اليه وهو مثل ما روى ابو هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يخطب الرجل على خطبة اخيه ولا يسوم على سوم اخيه ولا نسأل المرأة طلاق اخنها انكسني ما في محبتها فان الله هو رازقها فنهى صلى الله عليه وسلم ان يخطب على خطبة اخيه اذا كانت قد ركت اليه ورضيت به وان يسوم على سومه كذلك فما ظنك بمن تمنى ان يحل له ما قد صار غيره وما لك وقال لانسأل المرأة طلاق اخنها لتكسني ما في محبتها يعني ان تسعى في اسقاط حقها وتحصله لنفسها وروى مبان عن الزهري عن سالم عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا حسد الا في اثنتين رجل آتاه الله مالا فنفق منه آتاه الليل والثمان ورجل آتاه الله المهر ان فهو يقوم به آتاه الليل والثمان قال ابو بكر والتمنى على وجهين استدها ان تمنى الرجل ان يزول اعمه غيره عنه فهذا الحسد وهو التمني المنهى عنه والاخر ان تمنى ان يكون له مل مال غيره من غير ان يرد روال النعمة عن غيره فهذا غير محظور اذا قصد به وجه المصلحة وما يجوز في الحكمة ومن التمني المني عنه ان تمنى ما يسهل وقوعه له ان تمنى امرأة ان تكون رحا وتتمنى حل الخلافه والامامة ومحوها من الامور التي قد حرم الله لا يمكن ولا تقع وقوله تعالى لا يحال نصيب مما اكتسبوا والنساء نصيب مما اكتسبن فان فيه وجود حكمة ان تنكح واحد حظا من الثواب قد عرض له بحسن التدبير في امره وطفله فيه حتى اسحقه وبلغ عبو امثلة فلا تنبتوا خلاف هذا التدبير فان لكل منهم حظه واجبه غير مبخوس ولا مقص والاخر ان لكل احد جزاء ما اكتسب فلا يضيعه تمنى ما لغيره محظا لعمله وقيل فيه ان لكل فريق من الرجال والنساء نصيبا مما اكتسب من نعم الدنيا فعليه ان يرضى بما قسم الله له وقوله تعالى واسئلوا الله من فضله قبل فيه ان معناه ان احجم الى ما لغيركم فسلوا الله ان يعطيكم مثل ذلك من فضله لان تمنوا ما لغيركم الا ان هدا المسئلة يعني ان تكن معنودة سريعة المصاحبة والله تعالى اعلم بالصواب

باب العصبية

قال الله تعالى واكمل جعلنا موالى مارك الوالدان والاقربون قال ابن عباس ومجاهد وقتاده الموالى ههنا امصة وقال السدي ابوالى الوربة وقيل ان اصل المولى من ولى السبي

مضا
التمنى على وجهين
محظور وعن محظور

عليه وهو اتصال الولاية في التصرف * قال ابو بكر المولى لفظ مشترك ينصرف على وجوده
فالولى المعتق لانه ولى نعمه في عتقه ولذلك سمي مولى النعمة والمولى العبد المعتقد لاتصال ولاية مولاه
به في انعامه عليه وهذا كما يسمى الطالب غربيا لان له الزوم والمطالبة بحقه ويسمى المطلوب
غربيا لتوجه المطالبة عليه وللزوم الدين اياه والمولى العصبه والمولى الحليف لان المخالف
يلى امره بعقد اليمين والمولى ابن العم لانه يليه بالنصرة للقرابة التي بينهما والمولى الولي
لانه يلى بالنصرة وقال تعالى (ذلك بان الله مولى الذين آمنوا وان الكافرين لامولى لهم)
اي يليهم بالنصرة ولاناصر للكافرين يعتد بنصرته ويروى للفضل بن العباس

مهلا بنى عمنا مهلا موالينا * لا تظهرن لنا ما كان مدفونا
فسمى بنى العم موالى والمولى مالك العبد لانه يليه بالملك والتصرف والولاية والنصرة
والحماية فاسم المولى ينصرف على هذه الوجوه وهو اسم مشترك لا يصح اعتبار عمومته
ولذلك قال اصحابنا فيمن اوصى لمواليه وله موال اعلى وموال اسفل ان الوصية باطلة لامتناع دخولها
تحت اللفظ في حال واحدة وليس احدهما باولى من الآخر فطلت الوصية واولى الاشياء
بمعنى المولى ههنا العصبه لما روى اسرائيل عن ابى حصين عن ابى صالح عن ابى هريرة
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انا اولى بالمؤمنين من مات وترك مالا فماله للموالى
العصبه ومن ترك كلا اوضياعا فانا وليه وروى معمر عن ابن طلوس عن ابيه عن ابن
عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقسموا المال بين اهل الفرائض فابقت السهام
فلاولى رجل ذكر وروى فلاولى عصبه ذكر وفيما روى عن النبی صلى الله عليه وسلم
في تسمية الموالى عصبه * وقوله فلاولى عصبه ذكر ما يدل على ان المراد بقوله (ولكل
جعلنا موالى ممالك الوالدان والاقربون) هم العصبات ولاخلاف بين الفقهاء ان ما فضل
عن سهام ذوى السهام فهو لاقرب العصبات الى الميت والعصبات هم الرجال الذين تتصل
قربتهم الى الميت بالبنين والآباء مثل الجد والاخوة من الاب والاعمام وابنائهم وكذلك
من بعد منهم بعد ان يكون الذى يصل بينهم البنون والآباء الا الاخوات فانهن عصبه مع البنات
خاصة وانما يرث من العصبات الاقرب فالاقرب ولا ميراث للابعد مع الاقرب ولاخلاف
ان من لا يتصل نسبه بالميت الا من قبل النساء انه ليس بعصبه * ومولى العتاقة عصبه للعبد
المعتق ولاولاده وكذلك اولاد المعتق الذكور منهم يكونون عصبه للعبد المعتق اذا مات
ابوهم ويصير ولاؤه لهم دون الاناث من واده ولا يكون احد من النساء عصبه بالولاء
الا ما اعتقت او اعتق من اعتقت * وانما صار مولى العتاقة عصبه بالسنة ويجوز ان يكون
مرادا بقوله تعالى (ولكل جعلنا موالى ممالك الوالدان والاقربون) اذ كان عصبه ويعقل عنه
كما يعقل عنه بنو اعمامه * فان قيل الميت ليس هو من اقرباء مولى العتاقة ولا من ولديه قيل له
اذا كان معه وارث من ذوى نسبة من الميت نحو البنت والاخت جاز دخوله معهم في هذه
الفريضة فيستحق باصل السهام وان لم يكن هو من اقرباء الميت اذ كان في الورثة عن

(قوله اوضياعا) بفتح
الضاد وكسر هاء العيال
(لمصححه)

يجوز ان يقال فيه انه مما ترك الوالدان والاقربون فيكون بعض الورثة قدورث الوالدان والاقربين * واختلف اهل العلم في ميراث المولى الاسفل من الاعلى فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر ومالك والثوري والشافعي وسائر اهل العلم لا يرث المولى الاسفل من المولى الاعلى وحكي ابو جعفر الطحاوي عن الحسن بن زياد قال يرث المولى الاسفل من الاعلى وذهب فيه الى حديث رواه حماد بن سلمة وحماد بن زيد ووهب بن خالد ومحمد بن مسلم الطائفي عن عمرو بن دينار عن عوسجة مولى ابن عباس عن ابن عباس ان رجلا اعتق عبدا له فمات المعتق ولم يترك الا المعتق فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ميراثه للامام المعتق قال ابو جعفر وليس لهذا الحديث معارض فوجب اثبات حكمه * قال ابو بكر يجوز ان يكون دفعه اليه لاعلى وجه الميراث لكنه لحاجته وفقره لانه كان مالا لا وارث له فسييله ان يصرف الى ذوى الحاجة والفقراء * فان قيل لما كانت الاسباب التي يجب بها الميراث هي الولاء والنسب والتكاح وكان ذوو الانساب يتوارثون وكذلك الزوجان وجب ان يكون الولاء من حيث اوجب الميراث للاعلى من الاسفل ان يوجهه للاسفل من الاعلى * قال ابو بكر هذا غير واجب لانا قد وجدنا في ذوى الانساب من يرث غيره ولا يرثه هو اذا مات لان امرأة لو تركت اختا او ابنة وابن اخيها كان للبنت النصف والباقي لابن الاخ ولو كان مكانها مات ابن الاخ وخلف بنتا او اختا وعمته لم ترث العمة شيئا فقد ورثها ابن الاخ في الحال التي لا يرثه هي والله تعالى اعلم بالصواب

باب ولاء الموالاة

قال الله تعالى ﴿والذين عاقدت ايمانكم فآتوهم نصيبهم﴾ روى طلحة بن مصرف عن سعيد بن جبير عن ابن عباس في قوله (والذين عاقدت ايمانكم فآتوهم نصيبهم) قال كان المهاجرون الانصارى دون ذوى رحمه بالاخوة التي آخى الله بينهم فلما نزلت (ولكل جعلنا موالى مما ترك الوالدان والاقربون) نسخت ثم قرأ (والذين عاقدت ايمانكم فآتوهم نصيبهم) قال من النصر والرفادة ويوصى له وقد ذهب الميراث وروى على بن ابي طلحة عن ابن عباس (والذين عاقدت ايمانكم فآتوهم نصيبهم) قال كان الرجل يعاقد الرجل أيهما مات ورثه الآخر فانزل الله تعالى (واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله من المؤمنين والمهاجرين الا ان تفعلوا الى اوليائكم معروفا) يقول الا ان يوصوا لاوليائهم الذين عاقدوا لهم وصية فهو لهم جائز من ثلث مال الميت فذلك المعروف وروى ابو بشر عن سعيد بن جبير في قوله تعالى (والذين عاقدت ايمانكم فآتوهم نصيبهم) قال كان الرجل يعاقد الرجل في الجاهلية فيموت فيرثه فعاقد ابو بكر رجلا فمات فورثه وقال سعيد بن المسيب هذا في الذين كانوا يتبنون رجلا ويورثونهم فانزل الله فيهم ان يجعل لهم من الوصية ورد الميراث الى الموالى من ذوى الرحم والنسب * قال ابو بكر قد ثبت بما قدمنا من قول السلف ان ذلك

كان حكماً ثابتاً في الإسلام وهو الميراث بالمعاقدة والموالاتة ثم قال قائلون انه منسوخ بقوله
 ﴿واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله﴾ وقال آخرون ليس بمنسوخ من الاصل
 ولكنه جعل ذوى الارحام اولى من موالى المعاقدة فنسخ ميراثهم في حال وجود القرابات
 وهو باق لهم اذا فقد الاقرباء على الاصل الذى كان عليه * واختلف الفقهاء في ميراث موالى
 الموالاتة فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر من اسلم على بدى رجل ووالاه وعاقدته ثم
 مات ولا وارث له غيره فميراثه له وقال مالك وابن سبرة والنورى والاوزاعى والشافعى ميراثه
 للمسلمين وقال يحيى بن سعيد اذا جاء من ارض العدو فاسلم على يده فان ولاءه لمن والاه ومن
 اسلم من اهل الذمة على بدى رجل من المسلمين فولأؤه للمسلمين عامة وقال الليث
 ابن سعد من اسلم على بدى رجل فقد والاه وميراثه للذى اسلم على بده اذا لم يدع وارثاً
 غيره * قال ابو بكر الآية توجب الميراث للذى والاه وعاقدته على الوحة الذى ذهب اليه اصحابنا
 لانه كان حكماً ثابتاً في اول الاسلام وحكم الله بدفع النص النزيل ثم قال * واولوا الارحام بعضهم
 اولى ببعض في كتاب الله من المؤمنين والمهاجرين * فجعل ذوى الارحام اولى من المدة قد بن الموالى
 ففى فقد ذوى الارحام وجب ميراثهم بفضية الآية اذ كانت انما نقلت ما دان لهم الى
 ذوى الارحام اذا وجدوا فاذا لم يوجدوا فليس في القرآن ولا في السنة ما يوجب نسخها
 ففى ثابتة الحكم مستعملة على ما تقتضيه من اثبات الميراث عند فقد ذوى الارحام . وقد ورد
 الاثر عن النبي صلى الله عليه وسلم بنبوت هذا الحكم وبهائه عند عدم ذوى الارحام وهو ما
 حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا يزيد بن خالد الرملى وهشام بن عمر الدمشقى
 والا حدثنا يحيى بن حمزة عن عبد العزيز بن عمر قال سمعت عبد الله بن موهب يحدث
 عمر بن عبد العزيز عن قبيصة بن ذؤيب عن عجم الدارى ان قال يا رسول الله ما السنة
 في الرجل يسلم على يدى الرجل من المسلمين قال هو اولى الناس بحياء وممانه فقوله هو اولى
 الناس بممانه تقتضى ان يكون اولاهم بميراثه اذ ليس بعدالمات بينهما اولاية الا في الميراث
 وهو في معنى قوله تعالى لا ولكل جعلنا موالى * يعنى وربة وقد روى نحو قول اصحابنا في ذلك
 عن عمرو بن مسعود والحسن وابراهيم وروى معمر عن الزهرى ان سئل عن رجل اسلم فوالى
 رجلاً هل بذلك بأس قال لا بأس به قد احاز ذلك عمر بن الخطاب وروى قتادة عن سعيد
 ابن المسيب قال من اسلم على بدى قوم ضمنوا جرائره وحل لهم ميراثه وقال ربيعة
 ابن ابي عبد الرحمن اذا اسلم الكافر على يدى رجل مسلم ارض العدو او بارض المسلمين فميراثه
 للذى اسلم على بده وقد روى ابو عاصم النبيل عن ابن جبرج عن ابي الزبير عن جابر قال
 كتب النبي صلى الله عليه وسلم على كل بطن عفو له وقال لا يتولى مولى قوم الا باذنهم
 وقد حوى هذا الخبر معينين احدهما جواز الموالاتة لانه قال الا باذنهم فاجاز الموالاتة باذنهم
 والثانى ان له ان ينحول بولاية الى غيره الا انه كرهه الا باذن الاولين ولا يجوز ان يكون
 مراده عليه السلام في ذلك الا في ولاء الموالاتة لانه لا خلاف ان ولاء العتاقة لا يصح النقل

عنه وقال صلى الله عليه وسلم الولاء لحمة كلحمة النسب ❦ فإن احتج محتج بما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا عثمان بن ابي شيبة قال حدثنا محمد بن بشر وابن نمير وابواسامة عن زكريا عن سعد بن ابراهيم عن ابيه عن جبير بن مطعم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لاحلف في الاسلام واما حلف كان في الجاهلية لم يزد الاسلام الا شدة قال فهذا يوجب بطلان حلف الاسلام ومنع التوارث به ❦ قيل له بمحتمل ان يريد به نفى الحلف في الاسلام على الوجه الذي كانوا يحالفون عليه في الجاهلية وذلك لان حلف الجاهلية كان على ان يعاقده فيقول هدمي هدمك ودمي دمك وترثي وارثك وكان في هذا الحلف اشياء قد حظرها الاسلام وهوانه كان يشترط ان يحامى عليه ويبدل دمه دونه وبهدم ما بهدمه فينصره على الحق والباطل وقد ابطأت الشريعة هذا الحلف واوجبت معونة المظلوم على الظالم حتى يتصف منه وان لا يلتفت الى قرابة ولا غيرها قال الله تعالى ﴿ يا ايها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم او الوالدين والاقرين ان يكن غنيا او فقيرا فالله اولى بهما فلا تتبعوا الهوى ان تعدلوا ﴾ فامر الله تعالى بالعدل والقسط في الاجانب والافارب وامر بالتسوية بين الجميع في حكم الله تعالى فباطل ما كان عليه امر الجاهلية من معونة القريب والحليف على غيره ظالما كان او مظلوما وكذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم انصر اخاك ظالما او مظلوما ولو ايا رسول الله هذا يعينه مظلوما فكيف يعينه ظالما قال ان ترده عن الظلم فذلك معونة منك له وكن في حلف الجاهلية ان يرثه الحليف دون اقربائه فنفي النبي صلى الله عليه وسلم بقوله لاحاف في الاسلام التحائف على النصرة والحماية من غير نظر في دين او حكم وامر باسباع احكام الشريعة دون ما يعقده الحليف على نفسه ونفي ايضا ان يكون الحليف اولى بالميراث من الافارب فهذا معنى قوله صلى الله عليه وسلم لاحلف في الاسلام واما قوله واما حلف كان في الجاهلية لم يزد الاسلام الا شدة فانه بمحتمل ان الاسلام قد زاد سدة وتغليظا في المنع منه وابطاله فكأنه قال اذا لم يجز الحلف في الاسلام مع ما فيه من تناصر المسلمين وتعاونهم فخلف الجاهلية ابعد من ذلك ❦ قال ابو بكر وعلى نحو ما ذكرنا من التوارث بالموالاة قال اصحابنا فيمن اوصى بجميع ماله ولا وارث له انه جائز وقد ينأ ذلك فيما سلف وذلك لانه لما حازله ان يجعل ميراثه لغيره بعقد الموالاة وزوجه عن بيت المال جازله ان يجعله لمن شاء بعد موته بالوصية اذ كانت الموالاة انما تثبت بينهما بعقده واجبا وله ان ينتقل بولائه ما لم يعقل عنه فاسبغت الوصية التي ثبت بقوله واجبا ومتى ساء رجع فيها الا انها تحالف الوصية من وجه وهو انه وان كان يأخذه بقوله فانه يأخذه على وجه الميراث ألا ترى انه لو ترك الميت ذارحم كان اولى بالميراث من مولى الموالاة ولم يكن في الثلث بمنزلة من اوصى لرجل به له فبجوزله منه الثلث بل لا يعطى شيئا اذا كان له وارث من قرابة او ولاء عتاقة فولاء الموالاة يشبه الوصية بالمال من وجه اذا لم يكن له وارث وبفارقها من وجه على نحو ما بينا والله اعلم

مطلب
في معنى قوله عليه
السلام انصر اخاك
ظالما او مظلوما

باب ما يجب على المرأة من طاعة زوجها

قال الله تعالى ﴿الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما انفقوا من اموالهم﴾ روى بونس عن الحسن ان رجلا جرح امرأته فأتى اخوها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال النبي صلى الله عليه وسلم القصاص فانزل الله تعالى ﴿الرجال قوامون على النساء﴾ الآية فقال صلى الله عليه وسلم اردنا امرا واراد الله غيره وروى جرير بن حازم عن الحسن قال لطم رجل امرأته فاستعدت عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال صلى الله عليه وسلم عليكم القصاص فانزل الله ﴿ولا تعجل بالقرآن من قبل ان يلقى اليك وحيه﴾ ثم انزل الله تعالى ﴿الرجال قوامون على النساء﴾ قال ابو بكر الحديث الاول يدل على ان لاقصاص بين الرجال والنساء فيما دون النفس وكذلك روى عن الزهري والحديث الثاني جائز ان يكون لطمها لانها تنزرت عليه وقد اباح الله تعالى ضربها عند النشوز بقوله ﴿واللاتي تخافون نشوزهن فعظوهن واحجوهن في المضاجع واضربوهن﴾ فان قيل لو كان ضربه ايها لاجل النشوز لما اوجب النبي صلى الله عليه وسلم القصاص قيل له ان النبي صلى الله عليه وسلم انما قال ذلك قبل نزول هذه الآية التي فيها اباحة الضرب عند النشوز لان قوله تعالى ﴿الرجال قوامون على النساء﴾ الى قوله ﴿فاضربوهن﴾ نزل بعد فلم يوجب عليهم بعد نزول الآية شيئا فقصه من قوله ﴿الرجال قوامون على النساء﴾ قيامهم عليهن بالتأديب والتدبير والحفظ والصيانة لما فضل الله به الرجل على المرأة في العقل والرأى وبما الزمه الله تعالى من الانفاق عليها فدلّت الآية على معان احدها فضيل الرجل على المرأة في المنزلة وانه هو الذي يقوم بتدبيرها وتأديبها وهذا يدل على ان له امساكها في بيته ومنعها من الخروج وان عليها طاعته وقبول امره ما لم تكن معصية ودلت على وجوب نفقتها عليه بقوله ﴿وبما انفقوا من اموالهم﴾ وهو نظير قوله ﴿وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف﴾ وقوله تعالى ﴿لينفق ذو سعة من سعته﴾ وقول النبي صلى الله عليه وسلم ولهن رزقهن وكسوتهن بالمعروف * وقوله تعالى ﴿وبما انفقوا من اموالهم﴾ منتظم للمهر والنفقة لانهما جميعا مما يلزم الزوج لها * قوله تعالى ﴿فالصالحات قانتات حافظات للغيب بما حفظ الله﴾ يدل على ان في النساء الصالحة وقوله ﴿قانتات﴾ روى عن قتادة مطيعات لله تعالى ولازواجهن واصل القنوت مداومة الطاعة ومنه القنوت في الوتر لطول القيام وقوله ﴿حافظات للغيب بما حفظ الله﴾ قال عطاء وقتادة حافظات لما غاب عنه ازواجهن من ماله وما يجب من رعاية حاله وما يلزم من صيانة نفسهاله قال عطاء في قوله ﴿بما حفظ الله﴾ اي بما حفظهن الله في مهورهن والزمان الزوج من النفقة عليهن وقال آخرون ﴿بما حفظ الله﴾ انهم انما صرن صالحات قانتات حافظات بحفظ الله ايهن من معاصيه وتوقيفه وما امدهن به من الطافه ومعونته وروى ابو معشر عن سعيد المقبري عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خير النساء امرأة اذا نظرت اليها

سرتك واذا امرتها اطاعتك واذا غبت عنها خلفتك في مالك ونفسها ثم قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم (الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض) الآية والله الموفق

باب النهي عن النشوز

قال الله تعالى (واللاني تخافون نشوزهن فعظوهن واحجروهن) قيل في معنى تخافون معنيان احدهما يعلمون لان خوف النسي انما يكون للعلم بموقعه فجاز ان يوضع مكان يعلم يخاف كما قال ابو محجن التقني

ولا تدفني بالفلاة فاني * اخاف اذا مامت ان لا اذوقها

ويكون خفت بمعنى ظننت وقد ذكره القراء وقال محمد بن كعب هو الخوف الذي هو خلاف الامن كانه قيل تخافون نشوزهن بعلمكم بالحال المؤذنة به واما النشوز فان ابن عباس وعطاء والسدي قالوا اراد به معصية الزوج فيما يلزمها من طاعته واصل النشوز الترفع على الزوج بمخالفته مأخوذ من نشز الارض وهو الموضع المرفع منها * وقوله تعالى (فعظوهن) يعني خوفوهن بالله وبعقابه * وقوله تعالى (واحجروهن في المضاجع) قال ابن عباس وعكرمة والضحاك والسدي هجر الكلام وقال سعيد بن جبير هجر الجماع وقال مجاهد والشعبي وابراهيم هجر المضاجعة * وقوله (واضربوهن) قال ابن عباس اذا اطاعته في المضجع فليس له ان يضربها وقال مجاهد اذا نشزت عن فراشه يقول لها اتقي الله وارجى وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابوداود قال حدثنا عبد الله بن محمد التقي وثمان بن ابي شيبه وغيرهما قالوا حدثنا حاتم بن اسماعيل قال حدثنا جعفر بن محمد عن ابيه عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم انه خطب بعرفات في بطن الوادي فقال اتقوا الله في النساء فانكم اخذتموهن بامانة الله واستحلتم فروجهن بكلمة الله وان لكم عليهن ان لا يوطئن فرشكم احدا تكرهونه فان فعلن فاضربوهن ضربا غير مبرح ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف * وروى ابن جريج عن عطاء قال الضرب غير المبرح بالسواك ونحوه وقال سعيد عن قتادة ضربا غير شائن ذكرنا ان نبي الله صلى الله عليه وسلم قال مثل المرأة مثل الضلع متى ترد اقامتها تكسرها ولكن دعها تستمتع بها وقال الحسن (فاضربوهن) قال ضربا غير مبرح وغير مؤثر وحدثنا عبد الله بن محمد بن اسحاق قال حدثنا الحسن بن ابي الربيع قال حدثنا عبد الرزاق قال اخبرنا معمر عن الحسن وقاتدة في قوله (فعظوهن واحجروهن في المضاجع) قالا اذا خاف نشوزها وعظها فان قبلت والا هجرها في المضجع فان قبلت والاضربها ضربا غير مبرح ثم قال (فان اطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا) قال لا تملوا عليهن بالذنوب

باب الحكمين كيف يعملان

قال الله تعالى (وان خفتم ستقاق بينهما فابعثوا حكما من اهله وحكما من اهلها) وقد اختلف

في الخاطئين بهذه الآية من هم فروى عن سعيد بن جبير والضحاك انه السلطان الذي يترافان
اليه وقال السدي الرجل والمرأة : قال ابوبكر قوله (واللاتي تخافون نشوزهن) هو خطاب
للزواج لما في نسق الآية من الدلالة عليه وهو قوله (واهجروهن في المضاجع) وقوله
(وان خفتم شقاق بينهما) الاولى ان يكون خطايا للحاكم الناطر بين الخصمين والمانع
من التعدي والظلم وذلك لانه قديين امر الزوج وامره بوعظها وتخويفها بالله ثم بهجرانها
في المضجع ان لم تنزجر ثم بضربها ان اقامت على نشوزها ثم لم يجعل بعد الضرب للزوج الا
الحكمة الى من ينصف المظلوم منهما من الظالم ويتوجه حكمه عليهما وروى شعبة عن عمرو بن
مرة قال سألت سعيد بن جبير عن الحكمين فغضب وقال ما ولدت اذذاك فقلت انما اعنى حكمي
شقاق قال اذا كان بين الرجل وامرأته درء وتدارؤ بعثوا حكمين فاقبل على الذي جاء التدارؤ من
قبله فوعظاه فان اطاعهما والا قبل على الآخر فان سمع منهما واقبل الى الذي يريدان والاحكما
بينهما فما حكما من شيء فهو جائز وروى عبد الوهاب قال حدثنا ايوب عن سعيد بن جبير
في المختلة يعظها فان انتهت والاهجرها والاضر بها فان انتهت والارفع امرها الى السلطان
فبعث حكما من اهلها وحكما من اهلها فيقول الحكم الذي من اهلها يفعل كذا ويفعل كذا
ويقول الحكم الذي من اهلها تفعل به كذا ونفعل به كذا فايهما كان اظلم رده الى السلطان واخذ
فوق بده وان كانت ناشزا امره ان يخلع : قال ابوبكر وهذا نظير العنين والمحبوب والايلاء
في باب ان الحاكم هو الذي يتولى النظر في ذلك والفصل بينهما بما بوجه حكم الله فاذا
اختلفا وادعى النشوز وادعت هي عليه ظلمه وتقصيره في حقوقها حينئذ بعث الحاكم حكما من اهلها
وحكما من اهلها ليتوليا النظر فيما بينهما ويردا الى الحاكم ما يفتقان عليه من امرها * وانما امر الله
تعالى بان يكون احدا الحكمين من اهلها والآخر من اهلها لئلا تسبق الظنة اذا كانا اجنبيين
بالميل الى احدهما فاذا كان احدهما من قبله والآخر من قبلها زالت الظنة وتكلم كل واحد منهما
عن هو من قبله ويدل ايضا قوله (فابعثوا حكما من اهلها وحكما من اهلها) على ان الذي من اهلها
وكيل له والذي من اهلها وكيل لها كأنه قال فابعثوا رجلا من قبله ورجلا من قبلها فهذا
يدل على بطلان قول من يقول ان للحكمين ان يجعلا ان شاء وان شاء فرقا بغير امرها * وزعم
اسماعيل بن اسحاق انه حكى عن ابي حنيفة واصحابه انهم لم يعرفوا امر الحكمين : قال
ابوبكر هذا تكذب عليهم وما اولى بالانسان حفظ لسانه لاسيما فيما يحكيه عن العلماء قال الله
تعالى (ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد) ومن علم انه مؤاخذ بكلامه قل كلامه فيما لا
يعنيه وامر الحكمين في الشقاق بين الزوجين منصوص عليه في الكتاب فكيف يجوز ان يخفى
عليهم مع محلهم من العلم والدين والشرعية ولكن عندهم ان الحكمين ينبغي ان يكونا وكيلين
لها احدهما وكيل المرأة والآخر وكيل الزوج وكذا روى عن علي بن ابي طالب رضي الله
عنه وروى ابن عيينة عن ايوب عن ابن سيرين عن عبيدة قال اتى عليا رجل وامرأته مع كل
واحد منهما فقام من الناس فقال علي ماشان هذين قالوا بينهما شقاق قال (فابعثوا حكما

(قوله درء) الدرء
الاعوجاج والاختلاف
ومثله التدارؤ
(لمصححه)

من اهله وحكما من اهلها ان يريد اصلاحا يوفق الله بينهما) فقال على هل تدريان ما عليكما عليكما ان رأيتما ان تجمعما وان رأيتما ان تفرقا ان تفرقا فقالت المرأة رضيت بكتاب الله فقال الرجل اما الفرقه فلا فقال على كذبت والله لا تنفلت مني حتى تفركما اقرت فاخبر على ان قول الحكمين انما يكون برضا الزوجين فقال اصحابنا ليس للحكمين ان يفرقا الا ان يرضى الزوج وذلك لانه لا خلاف ان الزوج لو اقرت المرأة بالنشوز لم يجبرها الحاكم على خلع ولا على رد مهرها فاذا كان كذلك حكمهما قبل بعث الحكمين فكذلك بعد بعثهما لا يجوز ايقاع الطلاق من جهتهما من غير رضى الزوج وتوكيله ولا اخراج المهر عن ملكها من غير رضاها فلذلك قال اصحابنا انهما لا يجوز خلعهما الا برضى الزوجين فقال اصحابنا ليس للحكمين ان يفرقا الا برضى الزوجين لان الحاكم لا يملك ذلك فكيف يملكه الحكمان وانما الحكمان وكيلان لهما احدهما وكيل المرأة والاخر وكيل الزوج في الخلع اوفي التفريق بغير جعل ان كان الزوج قد جعل اليه ذلك * قال اسماعيل الوكيل ليس بحكم ولا يكون حكما الا ويجوز امره عليه وان ابى وهذا غلط منه لان ما ذكر لا ينفي معنى الوكالة لانه لا يكون وكيل اياها ولا ويجوز امره عليه فيها وكل به فجواز امر الحكمين عليهما لا يخرجهما عن حد الوكالة وقد يحكم الرجلان حكما في خصومة بينهما ويكون بمنزلة الوكيل لهما فيما يتصرف به عليهما فاذا حكم بشئ لزمهما بمنزلة اصطلاحهما على ان الحكمين في شقاق الزوجين ليس يغادر امرها من معنى الوكالة شيئا وتحكيم الحكم في الخصومة بين رجلين يشبه حكم الحاكم من وجه ويشبه الوكالة من الوجه الذي بينا والحكمان في الشقاق انما يتصرفان بوكالة محضه كسائر الوكالات * قال اسماعيل والوكيل لا يسمى حكما وليس ذلك كاطن لانه انما سمي ههنا الوكيل حكما تأكيدا للوكالة التي فوضت اليه * واما قوله ان الحكمين يجوز امرها على الزوجين وان ابيا فليس كذلك ولا يجوز امرها عليهما اذا ابيا لانهما وكيلان وانما يحتاج الحاكم ان يأمرها بالنظر في امرها ويعرف امور المانع من الحق منهما حتى ينقلا الى الحاكم ما عرفاه من امرها فيكون قولهما مقبولا في ذلك اذا اجتمعا وبنهى الظالم منهما عن ظلمه فجائز ان يكونا سميا حكمين لقبول قولهما عليهما وجائز ان يكونا سميا بذلك لانهما اذا خلعا بتوكيل منهما وكان ذلك موكولا الى رأيهما وتحريمهما للصالح سميا حكمين لان اسم الحكم يفيد تحري الصلاح فيما جعل اليه وانفاذ القضاء بالحق والعدل فلما كان ذلك موكولا الى رأيهما وانفاذا على الزوجين حكما من جمع او تفريق مضى ما انفاذه فسميا حكمين من هذا الوجه فلما اشبه فعلهما فعل الحاكم في القضاء عليهما بما وكلا به على جهة تحري الخير والصالح سميا حكمين ويكونان مع ذلك وكيلين لهما اذ غير جائز ان تكون لاحد ولاية على الزوجين من خلع او طلاق الا بامرها * وزعم ان عليا انما ظهر منه التكبر على الزوج لانه لم يرض بكتاب الله قال ولم يأخذه بالنوكيل وانما اخذه بعدم الرضا بكتاب الله

وليس هذا على ما ذكر لان الرجل لما قال اما الفرقة فلا قال على كذبت اما والله لا تنفلت مني حتى تقر كما اقرت فانما انكر على الزوج ترك التوكيل بالفرقة وامره بان يوكل بالفرقة وما قاله الرجل لا ارضى بكتاب الله حتى ينكر عليه وانما قال لا ارضى بالفرقة بعد رضى المرأة بالتحكيم وفي هذا دليل على ان الفرقة عليه غير نافذة الا بعد توكيله بها * قال ولما قال «ان يريد اصلاحا يوفق الله بينهما» علمنا ان الحكمين يرضيان امرهما وانهما ان قصدا الحق وفقهما الله للصواب من الحكم * قال وهذا لا يقال للوكيلين لانه لا يجوز لواحد منهما ان يتعدى ما امر به والذى ذكره لا ينفي معنى الوكالة لان الوكيلين اذا كانا موكلين بما رأيا من جمع او تفريق على جهة تحرى الصلاح والخير فعليهما الاجتهاد فيما يرضيانه من ذلك واخبر الله انه يوفقهما للصالح ان صلحت نيتهما فلا فرق بين الوكيل والحكم اذ كل من فوض اليه امر يرضيه على جهة تحرى الخير والصلاح فهذه الصفة التى وصفه الله بها لاحقة به * قال وقد روى عن ابن عباس ومجاهد وابى سلمة وطاوس وابراهيم قالوا ما قضى به الحكمان من شئ فهو جائز وهذا عندنا كذلك ايضا ولا دلالة فيه على موافقة قوله لانهم لم يقولوا ان فعل الحكمين فى التفريق والخلع جائز بغير رضى الزوجين بل جائز ان يكون مذهبهم ان الحكمين لا يملكان التفريق الا برضى الزوجين بالتوكيل ولا يكونان حكمين الا بذلك ثم ما حكمنا بعد ذلك من شئ فهو جائز وكيف يجوز للحكمين ان يخلعا بغير رضاه ويخرجوا المال عن ملكها وقد قال الله تعالى « وآتوا النساء صدقاتهن نحلة فان طبن لكم عن شئ منه نفسا فكلوه هنىأً مرياً » وقال الله تعالى « ولا يحل لكم ان تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً الا ان يخافا ألا يقيموا حدود الله فان خفتم ألا يقيموا حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به » وهذا الخوف المذكور ههنا هو المعنى بقوله تعالى « فابعثوا حكماً من اهلها وحكماً من اهلها » وحظر الله على الزوج اخذ شئ مما اعطاها الا على شريطة الخوف منهما ألا يقيموا حدود الله فاباح حينئذ ان تقتدى بما شئت واحل للزوج اخذه فكيف يجوز للحكمين ان يوقعا خلعا او طلاقاً من غير رضاها وقد نص الله على انه لا يحل له اخذ شئ مما اعطى الا بطيبة من نفسها ولا ان تقتدى به فالقائل بان للحكمين ان يخلعا بغير توكيل من الزوج مخالف لنص الكتاب وقال الله تعالى « يا ايها الذين آمنوا لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم » فنع كل احد ان يأكل مال غيره الا برضاء وقال الله تعالى « ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل وتدلوها الى الحكام » فاخبر تعالى ان الحاكم وغيره سواء فى انه لا يملك اخذ مال احد ودفعه الى غيره وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا يحل مال امرئ مسلم الا بطيبة من نفسه وقال صلى الله عليه وسلم فن قضيت له من حق اخيه بشئ فأما اقطع له قطعة من النار فثبت بذلك ان الحاكم لا يملك اخذ مالها ودفعه الى زوجها ولا يملك ايقاع طلاق على الزوج بغير توكيله ولا رضاه وهذا حكم الكتاب والسنة واجماع الامة فى انه لا يجوز للحاكم فى غير ذلك من الحقوق اسقاطه ونقله عنه الى غيره

من غير رضا من هوله فالحكمان انما يبعثان للصلح بينهما وليشهدا على الظالم منهما كما روى سعيد عن قتادة في قوله تعالى ﴿ وان خفتم شقاق بينهما ﴾ الآية قال انما يبعث الحكمان ليصلحا فان اعيها ان يصلحا شهدا على الظالم بظلمه وليس بايديهما الفرقة ولا يملكان ذلك وكذلك روى عن عطاء رضي الله عنه قال ابو بكر وفي فحوى الآية ما يدل على ان ليس للحكمين ان يفرقا وهو قوله تعالى ﴿ ان يريدوا اصلاحا يوفق الله بينهما ﴾ ولم يقل ان يريدوا فرقة وانما يوجه الحكمان ليعظا الظالم منهما وينكرا عليه ظلمه واعلام الحاكم بذلك ليأخذ هو على يده فان كان الزوج هو الظالم انكرا عليه ظلمه وقاله لا يحل لك ان تؤذيها لتخلع منك وان كانت هي الظالمة فلا لها قدحلت لك الفدية وكان في اخذها معذورا لما يظهر للحكمين من نشوزها فاذا جعل كل واحد منهما الى الحكم الذي من قبله ماله من التفريق والخلع كانا مع ما ذكرنا من امرها وكيلين جائز لهما ان يخامرا ان رأيا وان يجمعا ان رأيا ذلك صلاحا فهما في حال شاهدان وفي حال مصلحان وفي حال آمران بمعروف وناهيان عن منكر ووكيلان في حال اذا فوض اليهما الجمع والتفريق واما قول من قال انهما يفرقان وبخلعان من غير توكيل من الزوجين فهو تعسف خارج عن حكم الكتاب والسنة والله اعلم بالصواب

باب الخلع دون السلطان رحمهم الله

قال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر ومالك والحسن بن صالح والشافعي يجوز الخلع بغير سلطان وروى مثله عن عمر وعثمان وابن عمر رضي الله عنهم وقال الحسن وابن سيرين لا يجوز الخلع الا عند السلطان والذي يدل على جوازه عند غير سلطان قوله تعالى ﴿ فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا مربئا ﴾ اقضى ظاهره جواز اخذه ذلك منها على وجه الخلع وغيره وقال تعالى ﴿ فلا جناح عليهما فيما اقتدت به ﴾ ولم يشترط ذلك عند السلطان وكما جاز عقد النكاح وسائر العقود عند السلطان وعند غيره كذلك يجوز الخلع اذا اختصص في الاصول لهذه العقود بكونها عند السلطان والله تعالى اعلم

باب بر الوالدين رحمهم الله

قال الله تعالى ﴿ واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا وبالوالدين احسانا ﴾ فقرن تعالى ذكره الزام بر الوالدين بعبادته وتوحيده وامر به كما امر بهما كما قرن شكرهما بشكره في قوله تعالى ﴿ ان اشكرلى ولوالديك الى المصير ﴾ وكفى بذلك دلالة على تعظيم حقهما ووجوب برهما والاحسان اليهما وقال تعالى ﴿ ولا تقل لهما اف ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريما ﴾ الى آخر القصة وقال تعالى ﴿ ووصينا الانسان بوالديه حسنا ﴾ وقال في الوالدين الكافرين ﴿ وانجاهداك على ان تسركبى ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما في الدنيا معروفا ﴾

وروى عبدالله بن انيس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اكبر الكبائر الاشرار بالله وعقوق
الوالدين واليمين الغموس والذي نفس محمد بيده لا يحلف احد وان كان على مثل جبل
البعوضة الا كانت وكته في قلبه الى يوم القيامة قال ابو بكر فطاعة الوالدين واجبة في المعروف
لا في معصية الله فانه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق وقد حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا
ابوداود قال حدثنا سعيد بن منصور قال حدثنا عبدالله بن وهب قال اخبرني عمرو بن الحارث ان
دراجا ابا السمع حدثه عن ابي الهيثم عن ابي سعيد الخدري ان رجلا من اليمن هاجر الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقال هل لك احد باليمن قال ابواي قال اذنالك قال لا قال ارجع اليهما
فاستأذنها فان اذنا لك فجاهد والا فبرها ومن اجل ذلك قال اصحابنا لا يجوز ان يجاهد الا
باذن الابوين اذا قام بجهاد العدو من قد كفاه الخروج قالوا فان لم يكن بازاء العدو من قد
قام بفرض الخروج فعليه الخروج بغير اذن ابويه وقالوا في الخروج في التجارة ونحوها فيما
ليس فيه قتال لا بأس به بغير اذنها لان النبي صلى الله عليه وسلم انما منعه من الجهاد الا باذن
الابوين اذا قام بالفرض غيره لما فيه من التعرض للقتل وجميعه الابوين به فاما التجارات
والتصرف في المباحات التي ليس فيها تعرض للقتل فليس للابوين منعه منها فلذلك لم يحتاج
الى استئذنها ومن اجل ما اكده الله تعالى من تعظيم حق الابوين قال اصحابنا لا ينبغي للرجل
ان يقتل اياه الكافر اذا كان محاربا للمسلمين لقوله تعالى ﴿ ولا تقل لهما اف ﴾ وقوله
تعالى ﴿ وان جاهدك على ان تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما في الدنيا
معروفا ﴾ فامر تعالى بمصاحبتهما بالمعروف في الحال التي يجاهدانه فيها على الكفر ومن المعروف
ان لا يشهر عليهما سلاحا ولا يقتلها الا ان يضطر الى ذلك بان يخاف ان يقتله ان ترك
قتله فحينئذ يجوز قتله لانه ان لم يفعل ذلك كان قد قتل نفسه بتمكينه غيره منه وهو منهي
عن تمكين غيره من قتله كما هو منهي عن قتل نفسه فجاز له حينئذ من اجل ذلك قتله وقد
روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى حفظة بن ابي عامر الراهب عن قتل ابيه وكان مشركا
وقال اصحابنا في المسلم يموت ابواه وهما كافران ان يغسلهما ويتيمهما ويدفنها لان ذلك
من الصفة بالمعروف التي امر الله بها : فان قال قائل ما معنى قوله تعالى ﴿ وبالوالدين
احسانا ﴾ وما ضميره ؟ قيل له يحتمل استوصوا بالوالدين احسانا ويحتمل واحسنوا بالوالدين
احسانا * وقوله تعالى ﴿ وبذي القربى ﴾ امر بصلة الرحم والاحسان الى القرابة على نحو ما
ذكره في اول السورة في قوله تعالى ﴿ والارحام ﴾ فبدأ تعالى في اول الآية بتوحيده وعبادته
اذ كان ذلك هو الاصل الذي به يصح سائر الشرائع والنبوات وبحصوله يتوصل الى سائر
مصالح الدين ثم ذكر تعالى ما يجب للابوين من الاحسان اليهما وقضاء حقوقهما وتعظيمهما ثم
ذكر الجار ذا القربى وهو قريبك المؤمن الذي له حق القرابة وواجب له الدين الموالة
والنصرة ثم ذكر الجار الجنب وهو البعيد منك نسبا اذا كان مؤمنا فيجتمع حق الجوار وما
اوجبه له الدين بعصمة الملة وذمة عقد النحلة وروى عن ابن عباس ومجاهد وقادة والضحاك

قالوا الجار ذو القربى القريب فى النسب وروى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال الجيران ثلاثة
 لجارله ثلاثة حقوق حق الجوار وحق القرابة وحق الاسلام وجارله حقان حق الجوار وحق
 الاسلام وجارله حق الجوار المشترك من اهل الكتاب * وقوله تعالى ﴿والصاحب بالجنب﴾ روى
 فيه عن ابن عباس فى احدى الروايتين وسعيد بن جبیر والحسن ومجاهد وقتادة والسدى والضحاك
 انه الرفیق فى السفر وروى عن عبد الله بن مسعود و ابراهيم وابن ابى لیلی انه الزوجة ورواية
 اخرى عن ابن عباس انه المنقطع اليك رجاء خيرك وقيل هو جار البيت دانبا كان نسبه
 اوانبا اذا كان مؤمنا * قال ابو بكر لما كان اللفظ محتتملا لجميع ذلك وجب حمله عليه
 وان لا يخص منه شئ بغير دلالة وقد روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال ما زال
 جبريل يوصينى بالجار حتى ظننت انه سيورثه وروى سفيان عن عمرو بن دينار عن نافع
 ابن جبیر بن مطعم عن ابى شريح الخزاعى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان يؤمن
 بالله واليوم الآخر فليكرم جاره ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه ومن كان
 يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيرا وليصمت وروى عبيد الله الوصافى عن ابى جعفر قال
 قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما آمن من امسى شعبان وامسى جاره جائعا وروى عمر
 ابن هارون الانصارى عن ابيه عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من
 اشراط الساعة سوء الجوار وقطيعة الارحام وتعطيل الجهاد * وقد كانت العرب فى الجاهلية
 تعظم الجوار وتحافظ على حفظه وتوجب فيه ما توجب فى القرابة قال زهير
 وجار البيت والرجل المتادى * امام الحلى عقدهما سواء

يريد بالرجل المتادى من كان معك فى التادى وهو مجلس الحلى وقال بعض اهل العلم معنى صاحب
 بالجنب انه الجار الذى يلاصق داره وان الله خصه بالذكرك تأكيذا لحقه على الجار غير الملاصق
 وقد حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا ابو عمرو ومحمد بن عثمان القرشى وراق احمد بن يونس
 قال حدثنا اسماعيل بن مسلم قال حدثنا عبد السلام بن حرب عن ابى خالد الدالانى عن ابى
 العلاء الازدى عن حميد بن عبد الرحمن الحميرى عن رجل من اصحاب النبى صلى الله عليه وسلم
 قال اذا اجتمع الداعيان فاجب اقربهما بابا فان اقربهما بابا اقربهما جوارا واذا سبق
 احدهما فابدأ بالذى سبق وقد روى عن النبى صلى الله عليه وسلم ان اربعين دارا جوار
 وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا الحسن بن شبيب المعمرى قال حدثنا محمد بن مصفى
 قال حدثنا يوسف بن السفر عن الاوزاعى عن بونس عن الزهرى قال حدثنى عبد الرحمن
 ابن كعب بن مالك عن ابيه قال انى رسول الله صلى الله عليه وسلم رجل فقال انى تزلت
 بمحلة بنى فلان وان اسد هملى اذا اقربهم من جوارى فبعث النبى صلى الله عليه وسلم ابا بكر وعمر
 وعليهما ان يأتوا باب المسجد فيقوموا على بابه فيصيحوا ثلاثا الا ان اربعين دارا جوار ولا يدخل
 الجنة من خاف جاره بوائقه قال قلت للزهرى يا ابا بكر اربعين دارا قال اربعين هكذا واربعين
 هكذا وقد جعل الله الاجتماع فى مدينة جوارا قال الله تعالى ﴿لئن لم ينته المنافقون والذين

في قلوبهم مرض والمرجفون في المدينة لتغريبك بهم ثم لا يجاورونك فيها الا قليلا (جمل)
 تعالى اجتمعهم معه في المدينة جوارا * والاحسان الذي ذكره الله تعالى يكون من وجوه منها
 المواساة للفقير منهم اذا خاف عليه الضرر الشديد من جهة الجوع والعري ومنها حسن العشرة
 وكف الاذى عنه والمحاماة دونه ممن يحاول ظلمه وما يتبع ذلك من مكارم الاخلاق وجمل
 الفعال وما اوجب الله تعالى من حق الجوار الشفعة لمن بيعت دار الى جنبه والله الموفق

ذكر الخلاف في الشفعة بالجوار

قال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر الشريك في المبيع احق من الشريك في الطريق ثم الشريك
 في الطريق احق من الجار الملازق ثم الجار الملازق بعدها وهو قول ابن شبرمة والثوري
 والحسن بن صالح وقال مالك والشافعي لاشفعة الا في مشاع ولا شفعة في بئر لا يبايض لها ولا تحتل
 القسم وقد روى وجوب الشفعة للجار عن جماعة من السلف روى عن عمر وعن ابي بكر بن
 ابي حفص بن عمر قال قال شرح كتب الى عمران افضى بالشفعة للجار وروى عاصم عن الشعبي
 عن شرح قال الشريك احق من الحليط والحليط احق من الجار والجار احق ممن سواء
 وروى ابوب عن محمد قال كان يقال الشريك احق من الحليط والحليط احق ممن سواء
 وقال ابراهيم اذا لم يكن شريك فالجار احق بالشفعة وقال طاوس مثل ذلك وقال ابراهيم بن
 ميسرة كتب اليه عمر بن عبد العزيز اذا حدث الحدود فلا شفعة فالطاوس الجار احق والذي
 يدل على وجوب الشفعة للجار ما روى حسين المعلم عن عمرو بن شعيب عن عمرو بن الشريد
 عن ابيه قال قلت لرسول الله صلى الله عليه وسلم ليس لاحد فيها شريك الا الجار
 فقال الجار احق بسبقه ما كان وروى سفيان عن ابراهيم بن ميسرة عن عمرو بن الشريد عن
 ابي رافع عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الجار احق بسبقه وروى ابو حنيفة قال حدثنا
 عبد الكريم عن المسور بن مخرمة عن رافع بن خديج قال عرض سعد بن عبيدة فقال خذ فاني
 قد اعطيت به اكثر مما تعطيني ولكنك احق به لاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
 يقول الجار احق بسبقه وروى ابو الزبير عن جابر قال قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم
 بالشفعة بالجوار وروى عبد الملك بن ابي سليمان عن عطاء عن جابر قال قال رسول الله صلى الله
 عليه وسلم الجار احق بسبقه بانتظاره وان كان غائبا اذا كان طريقتهما واحدا وروى ابن ابي
 ليلى عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الجار احق بسبقه ما كان
 وروى فتادة عن الحسن بن سمره عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال جار الدار احق بالشفعة
 الجار وقتادة عن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال جار الدار احق بالدار وروى
 سفيان عن منصور عن الحكم قال حدثني من سمع عليا وعبد الله يقولان قضى رسول الله
 صلى الله عليه وسلم بالجوار وبونس عن الحسن بن علي قال قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالجوار
 فانفق هؤلاء الجماعة على الرواية عن النبي صلى الله عليه وسلم وما نعلم احدا دفع هذه الاخبار

(قوله لا يبايض لها)

البايض الارض التي
 لا عمارة فيها كما في
 لسان العرب

(لمصححه)

(قوله الحليط) الشريك

المشارك في الشيوع
 والحليط المشارك في
 حقوق المال كذا في
 التبايه (لمصححه)

(قوله بسبقه) الصئب

والصئب بفحيتين بمعنى
 القرب اي احق من
 غيره بسبب قربه كما
 في الزرقاني

(لمصححه)

مع شيوخها واستفاضتها في الامة فمن عدل عن القول بها كان تاركا للسنة الثابتة عن النبي صلى الله عليه وسلم * واحتج من ابي ذلك بما روى ابو عاصم النبيل قال حدثنا مالك عن الزهري عن سعيد بن المسيب وابي سلمة بن عبد الرحمن عن ابي هريرة قال قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالشفعة فيما لم يقسم فاذا وقعت الحدود فلا شفعة وكذلك رواه عن مالك ابو قتيلة المدني وعبد الملك بن عبد العزيز الماجشون وهذا الحديث رواه هؤلاء موصولا عن ابي هريرة واصله عن سعيد بن المسيب مقطوع رواه معن ووكيع والقعني وابن وهب كلهم عن مالك عن الزهري عن سعيد بن المسيب من غير ذكر ابي هريرة وكذلك هو في موطأ مالك ولو ثبت موصولا لما جاز الاعتراض به على الاخبار التي رواها نحو عشرة من الصحابة عن النبي صلى الله عليه وسلم في ايجاب الشفعة للجار لانها في حيز المتواتر المستفيض الذي لا تجوز معارضته باخبار الآحاد ولو ثبت من وجوه يجوز ان يعارض به ما قدمنا ذكره لم يكن فيه ما ينفي اخبار ايجاب الشفعة للجار وذلك لان اكثر ما فيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى بالشفعة فيما لم يقسم ثم قال فاذا وقعت الحدود فلا شفعة فاما قوله قضى رسول الله بالشفعة فما لم يقسم فانه متفق على استعماله في ايجاب الشفعة للشريك ومع ذلك فهو حكاية قضية من النبي صلى الله عليه وسلم قضى بها وليس بعموم لفظ ولا حكاية قول منه واما قوله فاذا وقعت الحدود فلا شفعة فانه يحتمل ان يكون من كلام الراوي اذ ليس فيه ان النبي صلى الله عليه وسلم قاله ولانه قضى به واذا احتمل ان تكون رواية عن النبي صلى الله عليه وسلم واحتمل ان يكون من قول الراوي ادرجه في الحديث كما وجد ذلك في كثير من الاخبار لم يحجز لنا اثنان عن النبي صلى الله عليه وسلم اذ غير جائز لاحد ان يعزى الى النبي صلى الله عليه وسلم مقالة بالشك والاحتمال فهذا وجه منع الاعتراض به على ما ذكرنا * واحجوا ايضا بما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا حامد بن محمد المردف قال حدثنا عبيد الله بن عمر القواريري قال - حدثنا عبد الواحد بن زياد قال حدثنا معمر عن الزهري عن ابي سلمة بن عبد الرحمن عن جابر بن عبد الله قال قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالشفعة فيما لم يقسم فاذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة وهذا لادلالة فيه على نفي الشفعة بالجوار من وجهين احدهما انه انما نفي وجوب الشفعة اذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فاذا بذلك نفي الشفعة لغير الجار الملاصق لان صرف الطرق بنفي الملاصقة لان بينه وبين جاره طريقا والثاني انا متى حملناه على حقيقته كان الذي يقتضيه اللفظ نفي الشفعة عند وقوع الحدود وصرفت الطرق ووقوع الحدود وصرفت الطرق انما هو القسمة فكأنه انما افاد ان القسمة لا شفعة فيها كما قال اصحابنا انه لا شفعة في قسمة وكذلك الحديث الاول محمول على ذلك ايضا وايضا فقد روى عبد الملك بن ابي سليمان عن عطاء عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الجار احق بصقبة ينتظر به وان كان غائبا اذا كان طريقهما واحدا فهذان الخبران قد روي عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم وغير جابر ان نجلهما متعاضين مع امكان استعمالهما جميعا وقد يمكن استعمالهما على الوجه الذي ذكرنا ونحالفونا يحملونهما متعاضين ويسقطون احدهما بالآخر

وايضا جائز ان يكون ذلك كلاما خرج على سبب فنقل الراوى لفظ النبي صلى الله عليه وسلم وتركه
نقل السبب نحو ان يختصم اليه رجلان احدهما جار والآخر شريك في حكم بالشفعة للشريك دون الجار
وقال فاذا وقعت الحدود فلاشفعة لصاحب التصيب المقسوم مع الجار كما روى اسامة بن زيد
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا ربا الا في النسبة وهو عند سائر الفقهاء كلام خارج على سبب
اقتصر فيه راويه على نقل قول النبي صلى الله عليه وسلم دون ذكر السبب وهو ان يكون سئل عن
التوعين المختلفين من الذهب والفضة اذا بيع احدهما بالآخر فقال صلى الله عليه وسلم لا ربا
الا في النسبة يعنى فماسئل عنه كذلك ما ذكرنا : وايضا لو تساوت اخبار ايجاب الشفعة بالجوار
واخبار نفيها لكانت اخبار الايجاب اولى من اخبار النفي لان الاصل انها غير واجبة حتى يرد
الشرع بايجابها فنفي الشفعة وارد على الاصل وخبر اثباتها ناقل عنه وارد بعده فهو
اولى : فان قيل يحتمل ان يريد بالجار الشريك : قيل له هذه الاخبار التي روينها
اكثرها ينفي هذا التأويل لان فيها ان جار الدار احق بشفعة داره والشريك لا يسمى جار
الدار وحديث جابر قال فيه ينتظر به وان كان غائبا اذا كان طرفيهما واحدا وغير جائز ان يكون
هذا في الشريك في المبيع وايضا فان الشريك لا يسمى جارا لانه لو استحق اسم الجوار بالشركة
لوجب ان يكون كل شريكين في شئ جارين كالشريكين في عبد واحد ودابة واحدة
فلما لم يستحق اسم الجار بالشركة في هذه الاشياء دل ذلك على ان الشريك لا يسمى جارا
وانما الجار هو الذى ينفرد حقه ونصيبه من حق الشريك ويتميز ملك كل واحد عن ملك
صاحبه وايضا فان الشركة انما تستحق بها الشفعة لانها تقتضى حصول الجوار بالقسمة والدليل
عليه ان الشركة في سائر الاشياء لا توجب الشفعة لعدم حصول الجوار بها عند القسمة
فدل ذلك على ان الشركة في العقار انما تستحق بها الشفعة لما يتعلق بها من الجوار عند
القسمة وان كان الشريك احق من الجار لمزية حصلت له مع تعلق حق الجوار بالقسمة والدليل
عليه ان الشركة في سائر الاشياء لا توجب الشفعة لعدم حصول الجوار بها كما ان الاخ
من الاب والام اولى بالميراث من الاخ من الاب وان كانت الاخوة من جهة الاب يستحق
بها التعصيب والميراث اذا لم يكن اخ لاب وام ومعلوم ان امرأته من جهة الام لا يستحق
بها التعصيب اذ لم تكن هناك قرابة من جهة الاب الا انها اكدت تعصيب الفرابة من الاب
كذلك الشريك انما يستحق الشفعة بالشركة لما تعلق بها من حصول الجوار عند القسمة
والشريك اولى من الجار لمزية حصلت له كما وصفنا بالتعصيب ويكون المعنى الذى يتعلق به وجوب
الشفعة هو الجوار وايضا لما كان المعنى الذى وجبت الشفعة بالشركة هو دوام التأذى بالشريك
وكان ذلك موجودا في الجوار لانه نأذى به في الاشراف عليه ومطالعة اموره والوقوف على
احواله وجب ان تكون له الشفعة لوجود المعنى الذى من اجله وجبت الشفعة للشريك وهذا
المعنى غير موجود في الجار غير الملاصق لان بينه وبينه طريقا منعه الشرف عليه والاطلاع
على اموره : واما قوله تعالى ﴿وابن السبيل﴾ فانه روى عن مجاهد والربيع بن انس انه

مطلب
اذا خرج الكلام على
سبب فلا مفهوم له
عند الفقهاء

المسافر وقال قتادة والضحاك هو الضيف ﴿ قال ابو بكر ومعناه صاحب الطريق وهذا كما يقال لطير الماء ابن ماء قال الشاعر

وردت اعتسافا والثيا كانتها * على قبة الراس ابن ماء محلق

ومن تأوله على الضيف فقولاه سائق ايضا لان الضيف كالحجاز غير المقيم فسمى ابن السيل تشبيها بالمسافر المجتاز وهو كما يقال عابر سبيل وقال الشافعي ابن السيل هو الذي يريد السفر وليس معه نفقته وهذا غلط لانه ما لم يصرف في الطريق لا يسمى ابن السيل كما لا يسمى مسافرا ولا عابرا سبيل ﴿ وقوله عز وجل ﴿ وما ملكت ايمانكم ﴾ يعنى الاحسان المأمور به في اول الآية وروى سليمان التيمي عن قتادة عن انس قال كانت عامة وصية رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلاة ومما ملكت ايمانكم حتى جعل يفرغها في صدره وما يقبض بها لسانه وروته ايضا ام سلمة وروى الاعمش عن طلحة بن مصرف عن ابي عمارة عن عمرو بن شرحبيل قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم النعم بركة والابل عز لاهلها والحيل معقود في نواصيها الخير الى يوم القيامة والمملوك اخوك فاحسن اليه فان وجدته مغلوبا فاعنه وروى مرة الطيب عن ابي بكر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يدخل الجنة سيئ الملكة قيل يا رسول الله أليس قد حدثتنا ان هذه الامة اكثر الامم مملوكين واتباعا قال بلى فاكروهم ككرامة اولادكم واطعموهم مما تأكلون وروى الاعمش عن المعروف بن سويد قال مررت على ابي ذر وهو بالربذة فسمعت يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الممالك هم اخوانكم ولكن الله تعالى خولكم اياهم فاطعموهم مما تأكلون والبسوهم مما تلبسون ﴿ وقوله تعالى ﴿ الذين يخلون ويأمررون الناس بالبخل ﴾ يكتمون ما آتاهم الله من فضله ﴿ قيل في معنى البخل في اللغة انه مشقة الاعطاء وقيل البخل منع ما لا ينفع منه ولا يضر بذله وقيل البخل منع الواجب ونظيره الشح ونقيضه الجود وقد عقل من معناه في اسماء الدين انه منع الواجب وقال انه لا يصح اطلاقه في الدين الاعلى جهة ان فاعله قد اتى كثيرة بالمنع قال الله تعالى ﴿ ولا تحسبن الذين يخلون بما آتاهم الله من فضله هو خيرا لهم بل هو شر لهم سيطوقون ما بخلوا به يوم القيمة ﴾ فاطلق الوعيد على من بخل بحق الله الذي اوجبه في ماله واما قوله تعالى ﴿ ويكتمون ما آتاهم الله من فضله ﴾ فانه قد روى عن ابن عباس ومجاهد والسدي انها نزلت في اليهود اذ بخلوا بما اعطوا من الرزق وكتبوا ما اوتوا من العلم بصفة محمد صلى الله عليه وسلم وقيل هو فيمن كان بهذه الصفة وفيمن كتم نعم الله وانكرها وذلك كفر بالله تعالى ﴿ قال ابو بكر الاعتراف بنعم الله تعالى واجب وجاحدها كافر واصل الكفر انما هو من تعطية نعم الله تعالى وكتماها وجحودها * وهذا يدل على انه جائز للانسان ان يتحدث بنعم الله عنده لاعلى جهة الفخر بل على جهة الاعتراف بالنعمة والشكر للنعم وهو كقوله ﴿ واما بنعمة ربك فحدث ﴾ وقال النبي صلى الله عليه وسلم اناسيد ولد آدم ولا فخر وانا افصح العرب ولا فخر فاخبر بنعم الله عنده واثان انه ليس اخباره بها على وجه الافتخار وقال صلى الله عليه وسلم لا ينبغي لعبد ان يقول انا خير من يونس بن متى وقد كان صلى الله عليه وسلم خيرا منه ولكنه نهى ان يقال ذلك

(قوله مرة الطيب)
هو مرة بن شراحيل
الهمداني روى عن
ابي بكر وعمر وجماعة
يقاله له مرة الطيب
ومرة الخير قال الحارث
القنوي سجد حتى
اكل التراب جهته
هكذا في خلاصة
تهذيب الكمال
(لمصححه)

مطلب
في معنى البخل لغة
وشرعا

على وجه الافتخار وقال تعالى ﴿ فلا تزكوا أنفسكم هو اعلم بمن اتقى ﴾ وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سمع رجلا يمدح رجلا فقال لو سمعتك لقطعت ظهره ورأى المقداد رجلا يمدح عثمان في وجهه فحشا في وجهه التراب وقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا رأيتم المداحين فاحشوا في وجوههم التراب وقد روى اياكم والتمادح فانه الذبح فهذا اذا كان على وجه الفخر فقد كره واما ان يتحدث بنعم الله عنده او يذكرها غيره بمحضته فهذا نرجو ان لا يضر الا ان اصلح الاشياء لقلب الانسان ان لا يغتر بمدح الناس له ولا يعتد به * وقوله تعالى ﴿ والذين ينفقون اموالهم رياء الناس ولا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ﴾ معناه والله اعلم انه اعد للذين يخلون ويأمررون الناس بالبخل والذين ينفقون اموالهم رياء الناس عذابا مهينا وفي ذلك دليل على ان كل ما يفعله العبد لغير وجه الله فانه لا قربة فيه ولا يستحق عليه الثواب لان ما يفعله على وجه الرياء فانما يريد به عوضا من الدنيا كذا كراجل الجمل والثناء الحسن فصار ذلك اصلا في ان كل ما ارد به عوض من اعراض الدنيا انه ليس بقربة كالاستيجار على الحج وعلى الصلاة وسائر القرب ان متى استحق عليه عوضا يخرج بذلك عن باب القربة وقد علمنا ان هذه الاشياء سييلها ان لا تفعل الاعلى وجه القربة فبت بذلك انه لا يجوز ان يستحق عليها الاجرة وان الاجارة عليها باطلة * قوله تعالى ﴿ وماذا عليهم لو آمنوا بالله واليوم الآخر وانفقوا مما رزقهم الله ﴾ يدل على بطلان مذهب اهل الجبر لانهم لو لم يكونوا مستطيعين للايمان بالله والاتفاق لما جاز ان يقال ذلك فيهم لان عذرهم واضح وهو انهم غير ممكنين مما دعوا اليه ولا قادرين عليه كما لا يقال للاعمى ماذا عليه لو ابصر ولا يقال للمريض ماذا عليه لو كان صحيحا وفي ذلك اوضح دليل على ان الله قطع عذرهم من فعل ما كلمهم من الايمان وسائر الطاعات وانهم ممكنون من فعلها * وقوله تعالى ﴿ يومئذ يوذ الذين كفروا وعصوا الرسول لوتسوى بهم الارض ولا يكتُمون الله حديثا ﴾ فاخبر الله عنهم انهم لا يكتُمون الله هناك شيئا من احوالهم وما عملوه لعلمهم بان الله مطلع عليهم عالم باسرارهم فيقرون بها ولا يكتُمونها وقيل يجوز ان يكون المراد انهم لا يكتُمون اسرارهم هناك كما كانوا يكتُمونها في الدنيا فان قيل قد اخبر الله عنهم انهم يقولون والله ربنا ما كنا مشركين * قيل له فيه وجوه احدها ان الآخرة مواطن فوطن لا تسمع فيه الا همسا اي صوتا خفيا وموطن يكذبون فيه فيقولون ما كنا نعمل من سوء والله ربنا ما كنا مشركين وموطن يعترفون فيه بالخطاء ويسئلون الله ان يردهم الى دار الدنيا وروى ذلك عن الحسن وقال ابن عباس ان قوله تعالى ﴿ ولا يكتُمون الله حديثا ﴾ داخل في التمتي بعد ما نطقت جوارحهم بفضيحتهم وقيل ان معناه انه لا يعتد بكتمتهم لانه ظاهر عند الله لا يخفى عليه منه شيء فكان تقديره انهم غير قادرين هناك على الكتمان لان الله يظهره وقيل انهم لم يقصدوا الكتمان لانهم انما اخبروا على ما توهموا ولا يخرجهم ذلك من ان يكونوا قد كتموا والله تعالى اعلم

روحه يسمون
اي لا يقدر ان
يكتُموا كما كانوا
مقتدرين على الكتمان
في الدنيا (المصحح)

باب الجنب يمر في المسجد

مطلب
في تفسير السكر المراد
بهذه الآية

قال الله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلوة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنباً إلا ما برى سبيل حتى تفتسلوا﴾ قال أبو بكر قد اختلف في المراد من السكر بهذه الآية فقال ابن عباس ومجاهد وإبراهيم وقتادة السكر من الشراب وقال مجاهد والحسن نسخها تحريم الخمر وقال الضحاك المراد به سكر النوم خاصة قال قيل كيف يجوز أن يهي السكران في حال سكره وهو في معنى الصبي في نقص عقله قال قيل له يحتمل أن يريد السكران أن الذي لم يبلغ نقصان عقله إلى حد يزول التكليف معه ويحتمل أن يكونوا نهوا عن التعرض للسكر إذا كان عليهم فرض الصلاة ويجوز أن يكون النهي إنما دل على أن عليهم أن يعيدوها في حال الصحو إذا فعلوها في حال السكر وجائز أن تكون هذه المعاني كلها مرادة بالآية في حال نزولها قال قال إذا ساغ تأويل من تأولها على السكران الذي لم يزل عنه التكليف فكيف يجوز أن يكون منهي عن فعل الصلاة في هذه الحال مع اتفاق المسلمين على أنه مأمور بفعل الصلاة في هذه الحال قال قيل له قدروى عن الحسن وقتادة أنه منسوخ ويحتمل أن لم يكن منسوخاً أن يكون النهي متوجهاً إلى فعل الصلاة مع الرسول صلى الله عليه وسلم أو في جماعة قال أبو بكر والصحيح من التأويل في معنى السكر أنه السكر من الشراب من وجهين أحدهما أن النائم ومن خالط عينه النوم لا يسمى سكران ومن سكر من الشراب يسمى سكران حقيقة فوجب حمل اللفظ على الحقيقة ولا يجوز صرفه عنها إلى المجاز إلا بدلالة والثاني ما روى سفيان عن عطاء بن السائب عن أبي عبد الرحمن عن علي قال قال دعا رجل من الانصار قوما فشربو من الخمر فتقدم عبد الرحمن بن عوف أصلاة المغرب فقرأ قل يا أيها الكافرون فالتبس عليه فانزل الله تعالى ﴿لا تقربوا الصلوة وأنتم سكارى﴾ وحدثنا جعفر بن محمد الواسطي قال حدثنا جعفر بن محمد بن اليان المؤدب قال حدثنا أبو عبيد قال حدثنا حجاج عن ابن جريج وعثمان ابن عطاء عن عطاء الخراساني عن ابن عباس في قوله تعالى ﴿يسئلونك عن الخمر والميسر قل فيهما أثم كبير ومنافع للناس﴾ وقال في سورة النساء ﴿لا تقربوا الصلوة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون﴾ ثم نسختها هذه الآية ﴿يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والانصاب والازلام﴾ الآية قال أبو عبيد وحدثنا عبد الله بن صالح عن معاوية بن صالح عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس في قوله تعالى ﴿يسئلونك عن الخمر والميسر قل فيهما أثم كبير﴾ قال وقوله تعالى ﴿لا تقربوا الصلوة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون﴾ قال كانوا لا ينربونها عند الصلاة فإذا صلوا العشاء شربوها قال أبو عبيد وحدثنا عبد الرحمن عن سفيان عن أبي إسحاق عن أبي ميسرة قال قال عمر اللهم بين لنا في الخمر فنزلت ﴿لا تقربوا الصلوة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون﴾ وذكر الحديث قال أبو عبيد وحدثنا هشيم قال أخبرنا مغيرة عن أبي رزين قال شربت الخمر بعد الآية التي في سورة البقرة والتي في سورة النساء وكانوا

يشربونها حتى تحضر الصلاة فإذا حضرت الصلاة تركوها ثم حرمت في المائدة عليه السلام قال أبو بكر فاخبر هؤلاء أن المراد السكر من الشراب واخبر ابن عباس وابورزين أنهم تركوا شربها بعد نزول الآية عند الصلاة وشربوها في غير اوقات الصلوات ففي هذا دلالة على أنهم عقلوا من قوله تعالى **لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى** ١ النهي عن شربها في الحال التي يكونون فيها سكارى عند لزوم فرض الصلاة وهذا يدل على أن قوله تعالى **(لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى)** إنما فاد النهي عن شربها في اوقات الصلوات وكان مناه لا يكن منكم شرب تصيرون به إلى حال السكر عند اوقات الصلوات فتصلوا ١ سكارى وذلك أنهم لما كانوا متعبدين بفعل الصلوات في اوقات منهيين عن تركها قال تعالى **(لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى)** وقد علمنا أنه لم ينسخ بذلك فرض الصلاة ٢ في مضمون هذا اللفظ النهي عما يوجب السكر عند اوقات الصلوات كما أنه لما نهينا عن فعل الصلاة مع الحدث لتوابعه تعالى **(إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ)** وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صلاة بغير طهور وكما قال تعالى **(وَلَا جُنَاثَ وَلَا عَابِرِ سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا)** ٣ ذلك نهيا عن ترك الطهارة ولم يكن نهيا عن فعل الصلاة ولم يوجب كون الإنسان جنباً أو محدثاً ٤ بنوط فرض الصلاة وإنما نهى عن فعلها في هذه الحال وهو مأمور مع ذلك بتقديم الطهارة لها كذلك النهي عن الصلاة في حال السكر إنما دل على حظر شرب يوجب السكر قبل الصلاة وفرض الصلاة قائم عليه فهذا التأويل يدل على ما روى عن ابن عباس وأبي رزبن وطاهر الآية وخوها يقتضي ذلك على الوجه الذي بينا وهذا التأويل لا ينافي ما قدمنا ذكره عن السلف في حظر الصلاة عند السكر لأننا جاز أن يكونوا نهوا عن شرب يقتضي كونه سكران عند حضور الصلاة فيكون ذلك حظراً قائماً فإن اتفق أن يشرب حتى أنه كان سكران عند حضور الصلاة كان منهياً عن فعلها مأموراً بإعادتها في حال الصحو أو يكون النهي مقصوراً على فعلها مع النبي صلى الله عليه وسلم وفي جماعة وهذه المعاني كلها صحيحة جائزة يحتملها لفظ الآية ٥ وقوله تعالى **(حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ)** يدل على أن السكران الذي منع من الصلاة هو الذي قد بلغ بالسكر إلى حال لا يدري ما يقول وأن السكران الذي بدرى ما يقول لم ينأوله النهي عن فعل الصلاة وهذا يشهد للتأويل الذي ذكرنا من أن النهي إنما انصرف إلى الشرب لا إلى فعل الصلاة لأن السكران الذي لا يدري ما يقول لا يجوز تكليفه في هذه الحال كالجنون والذائم والصبي الذي لا يعقل والذي يعقل ما يقول لم يتوجه إليه النهي لأن الآية باحثة فعل الصلاة إذا علم ما يقول وهذا يدل على أن الآية إنما حظرت عليه الشرب لا فعل الصلاة في حال السكر الذي لا يعلم ما يقول فيه إذ غير جائز تكليف السكران الذي لا يعقل وهي تدل أيضاً على أن السكر الذي يتعلق به الحكم هو الذي لا يعقل صاحبه ما يقول وهذا يدل على صحة قول أبي حنيفة في السكر الموجب للحد أنه هو الذي لا يعرف فيه الرجل من المرأة ومن لا يعقل ما يقول لا يعرف الرجل من المرأة ٦ وقوله تعالى **(حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ)** يدل على فرض القراءة في

الصلاة لانه منعه من الصلاة لاجل عدم اقامة القراءة فيها فلولانا منها من اركانها وفروضها لما منع من الصلاة لاجلها * فان قيل لادلالة في ذلك على وجوب القراءة فيها وذلك لان قوله تعالى ﴿ حتى تعلموا ما تقولون ﴾ قد دل على انه ممنوع منها في الحال التي لا يعلم ما يقول ولم يذكر القراءة وانما ذكر نفي العلم بما يقول وهذا على سائر الاقوال والكلام ومن صار بهذه الحال من السكر لم يصح له احضار نية الصلاة ولا فعل سائر اركانها فانما منع من الصلاة من كانت هذه حاله لانه لا تصح منه نية الصلاة ولا سائر افعالها ومع ذلك فلا يعلم انه طاهر غير محدث * قيل له هذا على ما ذكرت في ان من كانت هذه حاله فلا يصح منه فعل الصلاة على سائر شرائطها الا ان اختصاصه القول بالذكر دون غيره من امور الصلاة واحوالها يدل على ان المراد به قول مفعول في الصلاة وانه متى كان من السكر على حال لم يمكنه اقامة الصلاة فيها لم يصح له فعلها لاجل عدم القراءة وان وجود القراءة فيها من فروضها وشرائطها وهذا مثل قوله ﴿ اقيموا الصلوة ﴾ في افادته ان في الصلاة قياما مفروضا ومثل قوله ﴿ واركعوا مع الراكعين ﴾ في دلالة على فرض الركوع في الصلاة * واما قوله عز وجل ﴿ ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا ﴾ فان اهل العلم قد تنازعوا تأويله فروى المنهال بن عمرو عن زر عن علي رضي الله عنه في قوله ﴿ ولا جنبا الا عابري سبيل ﴾ الا ان تكونوا مسافرين ولا تجدون ما يقيمون به وتصلون وروى قتادة عن ابي مجلز عن ابن عباس مثله وعن مجاهد مثله وروى عن عبد الله بن مسعود انه قال هو الممر في المسجد وروى عطاء بن يسار عن ابن عباس مثله في تأويل الآية وكذلك روى عن سعيد بن المسيب وعطاء وعمر بن دينار في آخرين من التابعين * واختلف السلف في مرور الجنب في المسجد فروى عن جابر قال كان احدنا يمر في المسجد مجنزا وهو جنب وقال عطاء بن يسار كان رجال من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم تصيبهم الجنابة فيتوضئون ثم يأتون المسجد فيتحدثون فيه وقال سعيد بن المسيب الجنب لا يجلس في المسجد ويحتاز وكذلك روى عن الحسن وماروى في ذلك عن عبد الله فان الصحيح فيه ما تأوله شريك عن عبد الكريم الجزري عن ابي عبيدة ﴿ ولا جنبا الا عابري سبيل ﴾ قال الجنب يمر في المسجد ولا يجلس ورواه معمر عن عبد الكريم عن ابي عبيدة عن عبد الله وقال ان احدا لم يرفعه الى عبد الله غير معمر وسائر الناس وقفوه * واختلف فقهاء الامصار في ذلك فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر والحسن بن زياد لا يدخله الا طاهرا سواء اراد الفود فيه او الاجتياز وهو قول مالك بن انس والورى وقال الليث لا يمر فيه الا ان يكون بابه الى المسجد وقال الشافعي يمر فيه ولا يقعد * والدليل على ان الجنب لا يجوز له ان يحتاز في المسجد ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابوداود قال حدثنا مسدد قال حدثنا عبد الواحد بن زياد قال حدثنا افلت بن خايقة قال حدثتني جيرة بنت دجاجة قالت سمعت عائشة رضي الله عنها تقول جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم ووجوه بيوت اصحابه سارعة في المسجد فقال وجهوا هذه البيوت عن المسجد ثم دخل ولم يصنع القوم شيئا رجاء ان ينزل لهم رخصة فخرج اليهم بعد فقال

وجهوا هذه البيوت فأتى لأهل المسجد لحائض ولاجنب وهذا الخبر يدل من وجهين على ما ذكرنا أحدهما قوله لا أهل المسجد لحائض ولاجنب ولم يفرق فيه بين الاجتياز وبين القعود فهو عليهما سواء والثاني أنه أمرهم بتوجيه البيوت الشارعة للاجتياز في المسجد إذا أصابتهم جنابة لأنه لو أراد القعود لم يكن لقوله وجهوا هذه البيوت فأتى لأهل المسجد لحائض ولاجنب معنى لأن القعود منهم بعد دخول المسجد لا تعلق له بكون البيوت شارعة إليه فدل على أنه إنما أمر بتوجيه البيوت للاجتياز عند الجنابة إلى الاجتياز في المسجد إذ لم يكن لبيوتهم أبواب غير ما هي سارعة إلى المسجد * وقدرى سفيان بن حمزة عن كثير بن زيد عن المطلب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن يذن لأحد أن يمر في المسجد ولا يجلس فيه وهو جنب إلا على بن أبي طالب فإنه كان يدخله جنباً ويمر فيه لأن بيته كان في المسجد فآخبر في هذا الحديث بحظر النبي صلى الله عليه وسلم الاجتياز كما حظر عليهم القعود * وما ذكر من خصوصية على رضي الله عنه فهو صحيح وقول الراوي لأنه كان بيته في المسجد ظن منه لأن النبي صلى الله عليه وسلم قد أمر في الحديث الأول بتوجيه البيوت الشارعة إلى غيره ولم يسبح لهم المرور لأجل كون بيوتهم في المسجد وإنما كانت الخصوصية فيه لعلى رضي الله عنه دون غيره كما خص جعفر بن إسماعيل في الجنة دون سائر الشهداء وكما خص حفظة بغسل الملائكة له حين قتل جنباً وخص دحية الكلبي بأن جبريل كان ينزل على صورته وخص الزبير باباحة لبس الحرير لما شكوا من أذى القمل فثبت بذلك أن سائر الناس ممنوعون من دخول المسجد مجتازين وغير مجتازين * وأما ما روى جابر كان أحداً يمر في المسجد مجتازاً وهو جنب فلا حجة فيه لأنه لم يخبر أن النبي صلى الله عليه وسلم علم بذلك فأقره عليه وكذلك ما روى عن عطاء بن يسار كان رجال من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم تصيبهم الجنابة فيتوضؤون ثم يأتون المسجد فيتحدثون فيه لادلالة فيه للمخالف لأنه ليس فيه أن النبي صلى الله عليه وسلم أقرهم عليه بعد علمه بذلك منهم ولأنه جائز أن يكون ذلك في زمان النبي صلى الله عليه وسلم قبل أن يحظر عليهم ذلك ولو ثبت جميع ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم ثم روى ما وصفنا لكان خبر الحظر أولى لأنه طارئ على الإباحة لا محالة فهو متأخر عنها ولما ثبت باتفاق الفقهاء حظر القعود فيه لأجل الجنابة تعظيماً لحرمة المسجد وجب أن يكون كذلك حكم الاجتياز تعظيماً للمسجد ولأن العلة في حظر القعود فيه هو الكون فيه جنباً وذلك موجود في الاجتياز كما أن ما كان محظوراً عليه القعود في ملك غيره بغير إذنه كان حكم الاجتياز فيه حرم القعود فكان الاجتياز بمنزلة القعود كذلك القعود في المسجد لما كان محظوراً وجب أن يكون كذلك الاجتياز اعتباراً بما ذكرنا والعلة في الجميع حظر الكون فيه * وأما قوله تعالى ولا جنب إلا عابري سبيل حتى تغتسلوا ، وتأويل من تأوله على إباحة الاجتياز في المسجد فإن ما روى عن علي وابن عباس في تأويله أن المراد المسافر الذي لا يجد الماء فيتميم أولى من تأويل من تأوله على الاجتياز في المسجد وذلك لأن قوله تعالى

مطلب
فما ورد من بعض
الخصوصيات لبعض
الصحاب رضي الله
تعالى عنهم

(لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى) نهى عن فعل الصلاة نفسها في هذه الحال لاعن المسجد لان ذلك حقيقة اللفظ ومفهوم الخطاب وحمله على المسجد عدول بالكلام عن حقيقته الى المجاز بان تجعل الصلاة عبارة عن موضعها كما يسمى الشيء باسم غيره للمجاورة اولانه تسبب منه . كقوله تعالى (لهدمت صوامع وبيع وصلوات) يعنى به مواضع الصلوات ومتى امكننا استعمال اللفظ على حقيقته لم يحز صرفه عنها الى المجاز الا بدلالة ولادلالة توجب صرف ذلك عن الحقيقة وفي نسق الدلاوة ما يدل على ان المراد حقيقة الصلاة وهو قوله تعالى (حتى تعلموا ما تقولون) وليس للمسجد قول مشروط بمنع من دخوله لتعذره عليه عند السكر وفي الصلاة قراءة مشروطة فنع من اجل العذر عن اقامتها عن فعل الصلاة فدل ذلك على ان المراد حقيقة الصلاة فيكون تأويل من تأوله عليها موافقا لظاهرها وحقيقتها * وقوله تعالى (الا عابرى سبيل حتى تغتسلوا) فان معناه المسافر لان المسافر يسمى عابرا سبيل ولولا انه يطلق عليه هذا الاسم لما تأوله عليه على وابن عباس اذ غير جائز لاحد تأويل الآية على ما لا يقع عليه الاسم وانما سعى المسافر عابرا سبيل لانه على الطريق كما يسمى ابن السبيل فاباح الله تعالى له في حال السفر ان يتيمم ويصلى وان كان جنبا فدلّت الآية على معنيين احدهما جواز التيمم للجنب اذا لم يجد الماء والصلاة به والثاني ان التيمم لا يرفع الجنابة لانه ساء جنبا مع كونه متيمما فهذا التأويل اولى من تأويل من حمله على الاجتياز في المسجد * وقوله تعالى (حتى تغتسلوا) غاية لباحة الصلاة ولاخلاف ان الغاية في هذا الموضع داخلية في الحظر الى ان يستوعبها بوجود الاغتسال وانه لا تجوز له الصلاة وقد بقي من غسله شئ في حال وجود الماء وامكان استعماله من غير ضرر يخافه فهذا يدل على ان الغاية قد تدخل في الجملة التي قبلها وقال الله تعالى (ثم آمنوا الصيام الى الليل) والغاية خارجة من الجملة لانه بدخول اول الليل يخرج من الصوم لان الى غاية كما ان حتى غاية * وهذا اصل في ان الغاية قد يجوز دخولها في الكلام تارة وخروجها اخرى وحكمها موقوف على الدلالة في دخولها او خروجها وسنذكر احكام الجنابة ومعناها وحكم المريض والمسافر في سورة المائدة اذا انتهينا اليها ان شاء الله تعالى * قوله تعالى (آمنوا بما نزلنا مصدقا لما معكم من قبل ان نطمس وجوها) يدل على قول اصحابنا في قول الرجل لامرأته انت طالق قبل قدوم فلان انها تطلق في الحال قدم فلان او لم يقدم وحكى عن بعضهم انها لا تطلق حتى يقدم لانه لا يقال انه قبل قدوم فلان وما قدم والصحيح ما قال اصحابنا وهذه الآية تدل عليه لانه قال الله تعالى (يا ايها الذين اتوا الكتاب آمنوا بما نزلنا مصدقا لما معكم من قبل ان نطمس وجوها) فكان الامر بالايمان صحيحا قبل طمس الوجوه ولم يوجد الطمس اصلا وكان ذلك ايمانا قبل طمس الوجوه وما وجد وهو نظير قوله تعالى (فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا) فكان الامر بالعق للرقبة امرا صحيحا وان لم يوجد المسيس * فان قيل ان هذا وعيد من الله لليهود ولم يسلموا ولم يقع ما توعدوا به * قيل له ان قوما من

هؤلاء اليهود اسلموا منهم عبدالله بن سلام وثعلبة بن سعية وزيد بن سحنة واسد بن سعية واسد بن عبيد ومخيريق في آخرين منهم وانما كان الوعيد العاجل معلقا بترك جميعهم الاسلام ويحتمل ان يريد به الوعيد في الآخرة اذ لم يذكر في الآية تعجيل العقوبة في الدنيا ان لم يسلموا ﴿ قوله تعالى ﴿ ألم تر الى الذين يزكون انفسهم ﴾ قال الحسن وقتادة والضحاك هو قول اليهود والنصارى نحن ابناء الله واجاؤه وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وروى عن عبدالله انه قال هو تركية الناس بعضهم بمضا لينال بها شياً من الدنيا ﴿ قال ابو بكر وهذا يدل على ان النبي عن الزكية من هذا الوجه وقال الله ﴿ ولا تركوا انفسكم ﴾ وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا رأيتم المداحين فاحنوا في وجوههم التراب ﴿ قوله تعالى ﴿ ام يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله ﴾ روى عن ابن عباس ومجاهد والضحاك والسدي وعكرمة ان المراد بالناس ههنا هو النبي صلى الله عليه وسلم خاصة وقال قتادة العرب وقال آخرون النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه وهذا اولى لان اول الخطاب في ذكر اليهود وقد كانوا قبل ذلك يقرؤون في كتبهم مبعث النبي صلى الله عليه وسلم وصفته وحال نبونا وكانوا يوعدون العرب بالقتل عند مبعثه لانهم زعموا انهم لا يتبعونه وكانوا يظنون انه يكون من بني اسرائيل فلما بعثه الله تعالى من ولد اسماعيل حسدوا العرب واظهروا الكفر به وجحدوا ما عرفوه قال الله تعالى ﴿ وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به ﴾ وقال الله تعالى ﴿ ود كثير من اهل الكتاب لو يردونكم من بعد ايمانكم كفارا حسدا من عند انفسهم ﴾ فكانت عداوة اليهود للعرب ظاهرة بعد مبعث النبي صلى الله عليه وسلم حسدا منهم لهم ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم مبعوثا منهم فالأظهر من معنى الآية حسدهم للنبي صلى الله عليه وسلم وللعرب ﴿ والحسد هو تمنى زوال النعمة عن صاحبها ولذلك قيل ان كل احد تقدر ان ترضيه الاحاسد نعمة فانه لا يرضيه الا زوالها والغبطة غير مذمومة لانها تمنى مثل النعمة من غير زوالها عن صاحبها بل معسرور منه ببقائها عليه ﴿ قوله تعالى ﴿ كلما نصجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ﴾ قيل فيه ان الله تعالى يجدد لهم جلودا غير الجلود التي احترقت والقائلون بهذا هم الذين يقولون ان الجلد ليس بعض الانسان وكذلك اللحم والعظم وان الانسان هو الروح الملبس بهذا البدن ومن قال ان الجلد هو بعض الانسان وان الانسان هو هذا الشخص بكماله فانه يقول ان الجلود تجدد بان ترد الى الحال التي كانت عليها غير محترقة كما يقال خاتم كسر ثم صيغ خاتم آخر هذا الخاتم غير ذاك الخاتم وكما يقال لمن قطع قميصه بقاء هذا اللباس غير ذاك اللباس وقال بعضهم التبديل انما هو للسراويل التي قد البسوها وهو تأويل بعيد لان السراويل لا تسمى جلودا والله تعالى اعلم

مطلب
في بيان الزكية التي
عنها

باب ما اوجب الله تعالى من اداء الامانات

قال الله تعالى ﴿ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها﴾ اختلف اهل التفسير في المأمورين باداء الامانة في هذه الآية من هم فروى عن زيد بن اسلم ومكحول وشهر ابن حوشب انهم ولادة الامر وقال ابن جريج انها نزلت في عثمان بن طلحة امر بان ترد عليه مفاتيح الكعبة وقال ابن عباس وابي بن كعب والحسن وقتادة هو في كل مؤتمن على شيء وهذا اولى لان قوله تعالى ﴿ان الله يأمركم﴾ خطاب يقتضي عمومته سائر المكلفين فغير جائز الاقتصار به على بعض الناس دون بعض الا بدلالة واظن من تأوله على ولادة الامر ذهب الى قوله تعالى ١ واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل ٢ لما كان خطابا لولادة الامر كان ابتداء الخطاب منصرفا اليهم وليس ذلك كذلك اذ لا يمتنع ان يكون اول الخطاب عموما في سائر الناس وما عطف عليه خاصا في ولادة الامر على ما ذكرنا في نظائره في القرآن وغيره ٣ قال ابو بكر ما مؤتمن عليه الانسان فهو امانة فعلى المؤمن عليها ردها الى صاحبها فمن الامانات الودائع وعلى مودعها ردها الى من اودعها اياها ولا خلاف بين فقهاء الامصار انه لاضمان على المودع فيها ان هلك ٤ وقد روى عن بعض السلف فيه الضمان ذكر الشعبي عن انس قال استحملني رجل بضاعة فضاعت من بين ثيابي فضمنني عمر بن الخطاب ٥ وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا حامد بن محمد قال حدثنا شريح قال حدثنا ابن ادريس عن هشام بن حسان عن انس بن سيرين عن انس بن مالك قال استودعت ستة آلاف درهم فذهبت فقال لي عمر ذهب لك معها شيء قلت لا فضمنني ٦ وروى حجاج عن ابى الزبير عن جابر ان رجلا استودع متاعا فذهب من بين متاعه فلم يضمنه ابو بكر رضى الله عنه وقال هي امانة ٧ وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا اسماعيل بن الفضل قال حدثنا قتيبة قال حدثنا ابن لهيعة عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من استودع ودیعة فلا ضمان عليه ٨ وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا ابراهيم بن هاشم قال حدثنا محمد بن عون قال حدثنا عبدالله بن نافع عن محمد بن نبيه الحنبل عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ضمان على راع ولا على مؤتمن ٩ قال ابو بكر قوله صلى الله عليه وسلم لا ضمان على مؤتمن يدل على نفى ضمان العارية لان العارية امانة في بد المستعير اذ كان المعير قد ائتمنه عايتها ولا خلاف بين الفقهاء في نفى ضمان الوديعة اذا لم تعد فيها المودع وما روى عن عمر في تضمين الوديعة فحاشا ان يكون المودع اعترف بفعل يوجب الضمان عنده فلذلك ضمنه ١٠ واختلف الفقهاء في ضمان العارية بعد اختلاف من السلف فيه فروى عن عمر وعلى وجابر وشريح وابراهيم ان العارية غير مضمونة وروى عن ابن عباس وابي هريرة انها مضمونة وقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر والحسن بن زياد غير مضمونة اذا هلكت وهو قول ابن شبرمة والثوري والاوزاعي وقال عثمان البتي المستعير ضامن

لما استعاره الا الحيوان والعقل فان اشترط عليه في الحيوان والعقل الضمان فهو ضمان وقال مالك لا يضمن الحيوان في العارية ويضمن الحلي والثياب ونحوها وقال الليث لا ضمان في العارية ولكن ابا العباس امير المؤمنين قد كتب الى بان اضمنها فالفضاء اليوم على الضمان وقال الشافعي كل عارية مضمونة * قال ابو بكر والدليل على نفي ضمانها عند الهلاك اذا لم يتعديها ان المعير قد ائتمن المستعير عليها حين دفعها اليه واذا كان امينا لم يلزمه ضمانها لانا روينا عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا ضمان على مؤتمن وذلك عموم في نفي الضمان عن كل مؤتمن وايضا لما كانت مقبوضة باذن مالكيها لا على شرط الضمان لم يضمنها كالوديعة وايضا قد اتفق الجميع على نفي ضمان النوب المستأجر مع شرط بذل المنافع اذا لم يشترط عليه ضمان بدل المقبوض فالعارية اولى ان لا تكون مضمونة اذ ليس فيها ضمان مشروط بوجه ومن جهة اخرى ان المقبوض على وجه الاجارة مقبوض لاستيفاء المنافع ولم يكن مضمونا فوجب ان لا تضمن العارية اذ كانت مقبوضة لاستيفاء المنافع وايضا لما كانت الهبة غير مضمونة على الموهوب له لانها مقبوضة باذن مالكيها لا على شرط ضمان البدل وهي معروف وتبرع وجب ان تكون العارية كذلك اذ هي معروف وتبرع وايضا قد اتفق الجميع على ان العارية لو نقصت بالاستعمال لم يضمن التقصان فاذا كان الجزء منها غير مضمون مع حصول القبض عليه وجب ان لا يضمن الكل لان ما تعلق ضمانا بالقبض لا يختلف فيه حكم الكل والبعض كالغصب والمقبوض ببيع فاسد فلما اتفق الجميع على ان الجزء الفائت بالتقصان غير مضمون وجب ان لا يضمن الجميع كالودائع - وسائر الامانات * وقد اختلف في الفاظ حديث صفوان بن امية في العارية فذكر بعضهم فيه الضمان ولم يذكره بعضهم وروى شريك عن عبد العزيز بن ربيع عن ابن ابي مليكة عن امية بن صفوان بن امية عن ابيه قال استعار النبي صلى الله عليه وسلم من صفوان ادراعا من حديد يوم حنين فقال له يا محمد مضمونة فقال مضمونة فضاع بعضها فقال له النبي صلى الله عليه وسلم ان سئمت غرمتها لك فقال لا انا ارجب في الاسلام من ذلك يا رسول الله ورواه اسراييل عن عبد العزيز بن ربيع عن ابن ابي مليكة عن صفوان بن امية قال استعار رسول الله صلى الله عليه وسلم من صفوان بن امية ادراعا فضاع بعضها فقال ان سئمت غرمتها لك فقال لا يا رسول الله فوصله شريك وذكر فيه الضمان وقطعه اسراييل ولم يذكر الضمان وروى قتادة عن عطاء ان النبي صلى الله عليه وسلم استعار من صفوان بن امية دروعا يوم حنين فقال له أمودة يا رسول الله العارية فقال نعم وروى جرير عن عبد العزيز بن ربيع عن اناس من آل عبدالله بن صفوان قال اراد رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يغزو حينا وذكر الحديث من غير ذكر ضمان ويقال انا ليس في رواية هذا الحديث احفظ ولا اتقن ولا اثبت من جرير بن عبد الحميد ولم يذكر الضمان ولو تكافأت الرواة فيه حصل مضطربا وقد روى في اخبار اخر من طريق ابي امامة وغيره ان النبي صلى الله عليه وسلم قال العارية مؤداة * وان صح ذكر الضمان في حديث صفوان فان معناه ضمان الاداء كما روى في بعض الفاظ حديث صفوان انه قال هي مضمونة حتى اؤدها اليك وكما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا القرياني قال

حدثنا قتيبة قال حدثنا الليث عن يزيد بن أبي حبيب عن سعيد بن أبي هند ان اول ما ضمن
العارية ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لصفوان امرنا سلاحك وهي علينا ضمان حتى
نأتيك بها فثبت بذلك انه انما شرط له ضمان الرد وذلك لان صفوان كان حربيا كافرا في ذلك
الوقت فظن انه يأخذها على جهة استباحة ماله كسائر اموال الحربين ولذلك قال له أغصبا
تأخذها يا محمد فقال لا بل عارية مضمونة حتى أؤدبها اليك وعارية مؤداة فاخبره النبي صلى الله
عليه وسلم انه يأخذها على انها عارية مؤداة وانه ليس يأخذها على سبيل ما تؤخذ عليه اموال اهل
الحرب وهو كقول القائل انا ضامن لحاجتك يعني القيام بها والسعي فيها حتى تقضيها قال الشاعر
يصف ناقه

بتلك الى حاجة ان ضمنها * وابرى هما كان في الصدر داخلا

قال اهل اللغة في قوله ان ضمنها يعني ان همت بها وادتها وايضا فانا نسلم للمخالف صحة الخبر
بما روى فيه من الضمان ونقول انه لا دلالة فيه على موضع الخلاف وذلك لانه قال عارية مضمونة
فجعل الادراغ التي قبضها مضمونة وهذا يقتضي ضمان عينها بالرد لا ضمان قيمتها اذ لم يقل
اضمن قيمتها وغير جائز صرف اللفظ عن الحقيقة الى المجاز لا بدلالة وايضا فما ادعى المخالف
اثبات ضمير في اللفظ لا دلالة عليه وهو ضمان القيمة ولا يجوز اثباته الا بدلالة ويدل على
انها لم تكن مضمونة ضمان القيمة عند الهلاك ان النبي صلى الله عليه وسلم لما فقد منها ادراغا قال
لصفوان ان سئلت غرمنا لك فلو كان ضمان القيمة قد حصل عليه لما قال ان سئلت غرمنا لك
وهو غارم فدل ذلك على ان الغرم لم يجب بالهلاك وان النبي صلى الله عليه وسلم انما اراد
ان يغرمها اذا شاء ذلك صفوان متبرعا بالغرم ألا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم لما
استقرض عن عبد الله بن ربيعة ثلاثين الفا في هذه الغزاة ايضا ثم اراد ان يردها الى
عبد الله بن عبد الله ان يقبلها فقال له خذها فان جزاء القرض الوفاء والحمد فلو كان الغرم لازما
فيما فقد من الادراغ لما قال ان سئلت غرمنا لك ويدل على انه لم يكن ضامنا لقيمة ما فقد
انه قال لا فان في قاي اليوم من الايمان ما لم يكن قبل وفي ذلك دليل على انها لم تكن
مضمونة القيمة لان ما كان مضمونا لا يختلف حكمه في الايمان والكفر وقال بعض شيوخنا ان
صفوان لما كان حربيا جاز ان يتسقط له ذلك اذ قد يجوز فيما بيننا وبين اهل الحرب من الشروط
ما لا يجوز فيما بيننا وبعضنا البعض ألا ترى انه يجوز ان يرتب منهم الاحرار ولا يجوز مله فيما
بيننا وكان ابو الحسن الكرخي يأبى هذا التأويل ونقول لا يصح شرط الضمان لاهل الحرب
فيما ليس بمضمون ألا ترى انا لو شرطنا لهم ضمان الودائع والمضاربات ونحوها لم يصح * واحتج
من قال بضمن العارية بما رواه شعبة وسعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن الحسن عن حمزة قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم على اليد ما اخذت حتى تؤديه ولا دلالة في هذا الحديث
ايضا على موضع الخلاف لانه انما اوجب رد المأخوذ بعينه وليس فيه ذكر ضمان القيمة
عند هلاكه ونحن نقول ان عليه رد العارية فهذا لا خلاف فيه ولا نعلق له ايضا بموضع
الخلاف والله تعالى اعلم بالصواب

باب ما امر الله تعالى به من الحكم بالعدل

قال الله تعالى ﴿واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل﴾ وقال تعالى ﴿ان الله يامر بالعدل والاحسان﴾ وقال تعالى ﴿واذا قلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى﴾ وحدثنا عبد الباقي ابن قانع قال حدثنا عبد الله بن موسى بن ابي عثمان قال حدثنا عبيد بن حباب الحلبي قال حدثنا عبد الرحمن بن ابي الرجال عن اسحاق بن يحيى بن طلحة بن عبيد الله قال قال ثابت الاعرج اخبرني انس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تزال هذه الامة بخير ما اذا قالت صدقت واذا حكمت عدلت واذا استرحمت رحمت وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا بشر ابن موسى قال حدثنا عبد الرحمن المقرئ عن كهس بن الحسن عن عبد الله الاسلمي قال سمع رجلا ابن عباس فقال له ابن عباس انك لتشتبني وفي ثلاث خصال اني لآتي على الآية من كتاب الله تعالى فلو ددت بالله ان الناس كلهم يعلمون منها ما اعلم واني لاسم بالحاكم من حكام المسلمين يعدل في حكمه فافرح به ولعل لا اقاضى اليه ابدا واني لاسم بالغيث قد اصاب البلد من بلاد المسلمين فافرح به ومالي من سائمة وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا الحارث ابن ابي اسامة قال حدثنا ابو عبيد القاسم بن سلام قال حدثنا عبد الرحمن بن مهدي عن حماد بن سامة عن حميد عن الحسن قال ان الله اخذ على الحكم ثلاثا ان لا تتبعوا الهوى وان يخشوه ولا يخشوا الناس وان لا يشتروا بآيانه ثمنا قليلا ثم قرأ يا داود انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى الآية وقال الله تعالى انا انزل النورية فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين اسلموا الى قوله تعالى فلا تخشوا الناس واخشوني ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون

باب في طاعة اولي الامر (د)

قال الله تعالى ﴿يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم﴾ قال ابو بكر اختلف في تأويل اولي الامر فروى عن جابر بن عبد الله وابن عباس رواية والحسن وعطاء ومجاهد انهم اولوا الفقه والعلم وعن ابن عباس رواية وابي هريرة انهم امراء السرايا ويجوز ان يكونوا جميعا مرادين بالآية لان الاسم يتناولهم جميعا لان الامراء يلون امر تدبير الجيوش والسرايا وقاتل العدو والعلماء يلون حفظ الشريعة وما يجوز مما لا يجوز فامر الناس بطاعتهم والقبول منهم ماعدل الامراء والحكام وكان العلماء عدولا مرضيين موثوقا بدينهم وامانتهم فيما يؤدون وهو نظير قوله تعالى ﴿فاستلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون﴾ ومن الناس من يقول ان الاظهر من اولي الامر ههنا انهم الامراء لانه قدم ذكر الامر بالعدل وهذا خطاب لمن يملك تنفيذ الاحكام وهم الامراء والقضاة ثم عطف عليه الامر بطاعة اولي الامر وهم ولاة الامر الذين يحكمون عليهم ماداموا عدولا مرضيين

وليس يمتنع ان يكون ذلك امرا بطاعة الفريقين من اولى الامر وهم امراء السرايا والعلماء
اذ ليس في تقدم الامر بالحكم بالعدل ما يوجب الاقتصار بالامر بطاعة اولى الامر على
الامراء دون غيرهم وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من اطاع اميري فقد
اطاعني وروى الزهري عن محمد بن جبير بن مطعم عن ابيه قال قام رسول الله صلى الله عليه وسلم
بالخيف من منى فقال لضر الله عبدا سمع مقالتي فوعاها ثم اداها الى من لم يسمعها فرب
حامل فقه لافقه له ورب حامل فقه الى من هو افقه منه ثلاث لا يغل عليهن قلب مؤمن
اخلاص العمل لله تعالى وقال بعضهم وطاعة ذوى الامر وقال بعضهم والصيحة لاوى
الامر ولزوم جماعة المسلمين فان دعوتهم تحيط من وراءهم والاظهر من هذا الحديث انه اراد
باولى الامر الامراء وقوله تعالى عقيب ذلك (فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول)
يدل على ان اولى الامر هم الفقهاء لانه امر سائر الناس بطاعتهم ثم قال (فان تنازعتم في شئ
فردوه الى الله والرسول) فامر اولى الامر برد المنازع فيه الى كتاب الله وسنة نبيه صلى الله
عليه وسلم اذ كانت العامة ومن ليس من اهل العلم ليست هذه منزلتهم لانهم لا يعرفون
كيفية الرد الى كتاب الله والسنة ووجوه دلائلها على احكام الحوادث فثبت انه خطاب للعلماء
* واستدل بعض اهل العلم على ابطال قول الرافضة في الامامة بقوله تعالى (اطيعوا الله واطيعوا الرسول
واولى الامر منكم) قال فليس يخلوا لولا الامر من ان يكونوا الفقهاء او الامراء او الامام الذي
يدعونه فان كان المراد الفقهاء والامراء فقد بطل ان يكون الامام والفقهاء والامراء يحجوز عليهم الغلط
والسهو والتبديل والتغيير وقدامنا بطاعتهم وهذا يبطل اصل الامامة فان شرط الامام عندهم
ان يكون معصوما لا يجوز عليه الغلط والخطأ والتبديل والتغيير ولا يجوز ان يكون المراد الامام
لانه قال في نسق الخطاب (فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول) فلو كان هناك امام مفروض
الطاعة لكان الرد اليه واجبا وكان هو يقطع الخلاف والنزاع فلما امر برد المنازع فيه
من الحوادث الى الكتاب والسنة دون الامام دل ذلك على بطلان قولهم في الامامة ولو كان
هناك امام نجب طاعته لقال فردوه الى الامام لان الامام عندهم هو الذي يقضى قوله على
تأويل الكتاب والسنة فلما امر بطاعة امراء السرايا والفقهاء وامر برد المنازع فيه من
الحوادث الى الكتاب والسنة دون الامام ثبت ان الامام غير مفروض الطاعة في احكام
الحوادث المنازع فيها وان لكل واحد من الفقهاء ان يردها الى نظائرها من الكتاب والسنة *
وزعمت هذه الطائفة ان المراد بقوله تعالى (واوى الامر منكم) على بن ابي طالب رضي الله
عنه وهذا تأويل فاسد لان اولى الامر جماعة وعلى بن ابي طالب رجل واحد وايضا فقد كان
الناس مأمورين بطاعة اولى الامر في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعلوم ان على بن
ابي طالب لم يكن اماما في ايام النبي صلى الله عليه وسلم فثبت ان اولى الامر في زمان النبي صلى
الله عليه وسلم كانوا امراء وقد كان على المولى عليهم طاعتهم ما لم يأمرهم بمعصية وكذلك
حكمهم بعد النبي صلى الله عليه وسلم في لزوم اتباعهم وطاعتهم ما لم تكن معصية في قوله تعالى (فان

(قوله عليه السلام
لا يغل) فيه روايتان
بفتح الياء وكسر الغين
وبضم الياء وكسر الغين
فمعنى الاول لا يدخل
قلبه - فقد يزيله عن
الحق ومعنى الثاني
لا يكون في قلبه غش
ولكن يكون غلصا في
هذه الاشياء لله
تعالى (لمصحه)

مطلد

في ابطال قول الرافضة
يشترط ان يكون
الامام معصوما

تنازع في شيء فردوه الى الله والرسول ، روى عن مجاهد وقتادة وميمون بن مهران والسدي الى كتاب الله تعالى سنة رسوله صلى الله عليه وسلم : قال ابو بكر وذلك عموم في وجوب الرد الى كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم في حياة النبي وبعد وفاته صلى الله عليه وسلم ، والرد الى الكتاب والسنة يكون من وجهين احدهما الى المنصوص عليه المذكور باسمه ومعناه والثاني الرد اليهما من جهة الدلالة عليه واعتباره به من طريق القياس والنظر وعموم اللفظ ينظم الامرين جميعا فوجب اذا تنازعا في شيء رده الى نص الكتاب والسنة ان وجدنا المتنازع فيه منصوصا على حكمه في الكتاب والسنة وان لم نجد فيه نصا منهما وجب رده الى نظيره منهما لاننا مأمورون بالرد في كل حال اذ لم يخص الله تعالى الامر بالرد اليهما في حاد دون حال وعلى ان الذي يقتضيه فحوى الكلام وظاهره الرد اليهما فيما لا نص فيه وذلك لان المنصوص عليه لدى الاحتمال فيه لا يقع التنازع فيه من الصحابة مع علمهم باللغة ومعرفتهم بما فيه احوال مما لا احتمال فيه فظاهر ذلك يقتضي رد المتنازع فيه الى نظائره من الكتاب والسنة : فان قيل انما المراد بذلك ترك النزاع والتسليم لما في كتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم : قيل ان ذلك خطاب للمؤمنين لانه قال تعالى يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول ، فان كان تأويله ما ذكرت فان معناه اتبعوا كتاب الله وسنة نبيه واطيعوا الله ورسوله وقد علمنا ان كل من آمن في اعتناؤه لا يمان اعتقاد لا يترام حكم الله وسنة الرسول صلى الله عليه وسلم فيؤدي ذلك الى ابطال فائدة قوله تعالى فردوه الى الله والرسول ، وعلى ان ذلك قد تقدم الامر به في اول الآية وهو قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول ، فغير جائز حمل معنى قوله تعالى فردوه الى الله والرسول على ما قد افاده بديا في اول الخطاب ووجب حمله على فائدة مجمدة وهو رد غير المنصوص عليه وهو الذي وقع فيه التنازع الى المنصوص عليه وعلى انا نرد جميع المتنازع فيه الى الكتاب والسنة بحق العموم ولا يخرج منه شيئا بغير دليل : فان قيل لما كانت الصحابة مخاطبين بحكم هذه الآية عند التنازع في حياة النبي صلى الله عليه وسلم وكان معلوما انه لم يكن يجوز لهم استعمال الرأي والقياس في احكام الحوادث بخضرة النبي صلى الله عليه وسلم بل كان عامهم التسليم له وانباع امره دون تكلف الرد من طريق القياس ثبت ان المراد استعمال المنصوص وترك تكلف النظر والاجتهاد فيما لا نص فيه : قيل له هذا غلط وذلك لان استعمال الرأي والاجتهاد ورد الحوادث الى نظائرها من المنصوص قد كان جائزا في حياة النبي صلى الله عليه وسلم في حالين ولم يكن يجوز في حال فاما الحالتان اللتان كان يجوز فيهما الاجتهاد في حياة النبي صلى الله عليه وسلم فاحدهما في حال غيبتهم عن حضرته كما امر النبي صلى الله عليه وسلم معاذ حين بعثه الى اليمن فقال له كيف تقضي ان عرض لك قضاء قال اقضي بكتاب الله قال فان لم يكن في كتاب الله قال اقضي بسنة نبي الله هل فن لم يكن في كتاب الله ولا في سنة رسول الله هل اجهد رأبي لا اقول فضرب بيده على صدره وقال الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما رضى رسول الله فهذه احدي الحالتين كان يجوز الاجتهاد فيهما في حياة النبي

مطلب

في بيان المراد من قوله تعالى فردوه الى الله والرسول

مطلب

يجوز الاجتهاد في حالين مع وجوده صلى الله عليه وسلم

صلى الله عليه وسلم والحال الاخرى ان يأمره النبي صلى الله عليه وسلم بالاجتهاد بحضرة ورد الحادثة الى نظيرها ليستبرئ حاله في اجتهاده وهل هو موضع لذلك ولكن ان اخطأ وترك طريق النظر اعلمه وسدده وكان يعلمهم وجوب الاجتهاد في احكام الحوادث بعده فالاجتهاد بحضرة على هذا الوجه سائغ كما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا اسلم بن سهل قال حدثنا محمد ابن خالد بن عبد الله قال حدثنا ابي عن حفص بن سليمان عن كثير بن شظير عن ابي العالية عن عقبة بن عامر قال جاء خصمان الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اقض بينهما يا عقبة قلت يا رسول الله اقض بينهما وانت حاضر قال اقض بينهما فان اصبحت فلك عشر حسنات وان اخطأت فلك حسنة واحدة فاباح له النبي صلى الله عليه وسلم الاجتهاد بحضرة على الوجه الذي ذكرنا وامر النبي صلى الله عليه وسلم لمعاذ وعقبة بن عامر بالاجتهاد صدر عندنا عن الآية وهو قوله تعالى ﴿ فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول ﴾ لانا متى وجدنا من النبي صلى الله عليه وسلم حكماً موافقاً لمعنى قد ورد به القرآن حملناه على انه حكم به عن القرآن وانه لم يكن حكماً مبتدأً من النبي صلى الله عليه وسلم كنحو قطعه السارق وجلده الزاني وما جرى مجراها فقول القائل ان الاجتهاد في احكام الحوادث لم يكن سائماً في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وان رداً متنازع فيه الى الكتاب والسنة كان واجباً حيث دل على ان المراد به ترك الاختلاف والتنازع والتسليم للمنعصوم عليه في الكتاب والسنة غير صحيح * واما الحال التي لم يكن يسوغ الاجتهاد فيها في حياة النبي صلى الله عليه وسلم فهو ان يجتهد بحضرة على جهة امضاء الحكم والاستبداد بالرأى لاعلى الوجه الذي قدمناه فهذا لعمري اجتهاد مطروح لاحكام له ولم يكن يسوغ ذلك لاحد والله اعلم

باب وجوب طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم

قال الله تعالى ﴿ اطيعوا الله واطيعوا الرسول ﴾ وقال تعالى ﴿ وما ارسنا من رسول الا يطاع باذن الله ﴾ وقال تعالى ﴿ ومن يطع الرسول فقد اطاع الله ﴾ وقال تعالى ﴿ فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً ﴾ فاكد جل وعلا بهذه الآيات وجوب طاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم وابان ان طاعته طاعة الله وافاد بذلك ان معصيته معصية الله وقال الله تعالى ﴿ فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم ﴾ فاوعد على مخالفة امر الرسول وجعل مخالف امر الرسول والممتنع من تسليم ما جاء به والشاك فيه خارجاً من الايمان بقوله تعالى ﴿ فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً ﴾ قيل في الحرج ههنا انه الشك روى ذلك عن مجاهد واصل الحرج الضيق وجائز ان يكون المراد التسليم من غير شك في وجوب تسليمه ولا ضيق صدر به بل بانسراح صدر وبصيرة ويقين * وفي هذه الآية دلالة على ان من رد شيئاً من اوامر الله تعالى او

او امر رسوله صلى الله عليه وسلم فهو خارج من الاسلام سواء رده من جهة الشك فيه او من جهة ترك القبول والامتناع من التسليم وذلك يوجب صحة ماذهب اليه الصحابة في حكمهم بارتداد من امتنع من اداء الزكاة وقتلهم وسبي ذراريتهم لان الله تعالى حكم بان من لم يسلم للنبي صلى الله عليه وسلم قضاءه وحكمه فليس من اهل الايمان * فان قيل اذا كانت طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم طاعة الله تعالى فهلا كان امر الرسول امر الله تعالى * قيل له انما كانت طاعته طاعة الله بموافقتها ارادة كل واحد منهما او امره واما الامر فهو قول القائل افعل ولا يجوز ان يكون امرا واحدا لا امرين كما لا يكون فيه قول واحد من قائلين ولا فعل واحد من فاعلين * قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا خذوا حذركم فانفروا ثبات وانفروا جميعا) قيل الثبات الجماعات واحدها ثبة وقيل الثبة عصب منفردة من عصب فامرهم الله بان ينفروا فرقا فرقة بعد فرقة فرقة في جهة وفرقة في جهة او بنفروا جميعا من غير تفرق وروى ذلك عن ابن عباس ومجاهد والضحاك وقادة * وقوله تعالى (خذوا حذركم) معناه خذوا سلاحكم فسمى السلاح حذرا لانه يتقى به الحذر ويحتمل احذروا عدوكم باخذ سلاحكم كقوله تعالى (ولياخذوا حذرهم واسلحتهم) فانتظمت هذه الآية الامر باخذ السلاح لقتال العدو على حال افتراق العصب واجتماعها بما هو اولى في التدبير * والتفوز هو الفزع نفر ينفر نفورا اذا فزع ونفر اليه اذا فزع من امر اليه والمعنى انفروا الى قتال عدوكم والنفر جماعة تفزع الى مثلها والنفر الى قتال العدو والمنافرة المحاكمة للفزع اليها فيما ينوب من الامور التي يختلف فيها ويقال ان اصلها انهم كانوا يستلون الحاكم اينما اعز نفرا * وقد روى في هذه الآية نسخ روى ابن جريج وعثمان بن عطاء عن ابن عباس في قوله تعالى (فانفروا ثبات وانفروا جميعا) قال عسبا و فرقا وقال في براءة (انفروا خفا و ثقالا) الآية وقال (ألا تنفروا يعذبكم عذابا اليما) الآية قال فنسخ هذه الآيات قوله تعالى (وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة) وتمكت طائفة منهم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما كثرون مع النبي صلى الله عليه وسلم هم الذين يتفقهون في الدين وينذرون اخوانهم اذا رجعوا اليهم من الغزوات لعلهم يحذرون ما نزل من قضاء الله في كتابه وحدوده * قوله تعالى (الذين قاتلوا في سبيل الله) قيل (في سبيل الله) في طاعة الله لانها تؤدي الى ثواب الله في جنته التي اعد لها لاوليائه وقيل دين الله الذي شرعه ليؤدي الى ثوابه ورحمته فيكون تقديره في نصرة دين الله تعالى * وقيل في الطاغوت انه الشيطان واله الحسن والشعي وقال ابو العالية هو الكاهن وقيل كل ماعبد من دون الله * وقوله تعالى (ان كيد الشيطان كان ضعيفا) الكيد هو السعي في فساد الحال على جهة الاحتيال والقصد لا يقع الضرر فالحسن انما قال (ان كيد الشيطان كان ضعيفا) لانه كان اخبرهم انهم يستظهرون عليهم فلذلك كان ضعيفا وقيل انما ساء ضعيفا لضعف نصرته لاوليائه بالاضافة الى نصرة الله للمؤمنين * قوله تعالى (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا) فان الاختلاف على ثلاثة اوجه اختلاف تناقض بان يدعو احد الشيئين الى فساد الآخر واختلاف تفاوت وهو ان يكون

بعضه بليغا وبعضه مرذولا ساقطا وهذان الضريان من الاختلاف منفيان عن القرآن وهو
احدى دلالات اعجازه لان كلام سائر الفصحاء والبلغاء اذا طال مثل السور الطوال من القرآن
لا يخلو من ان يختلف اختلاف التفاوت والثالث اختلاف التلاؤم وهو ان يكون الجميع متلائما
في الحسن كاختلاف وجوه القراءات ومقادير الآيات واختلاف الاحكام في النسخ والمنسوخ
فقد تضمنت الآية الحظ على الاستدلال بالقرآن لما فيه من وجوه الدلالات على الحق الذي
يلزم اعتقاده والعمل به ﴿قوله تعالى﴾ ولوردوه الى الرسول والى اولى الامر منهم لعلمه الذين
يستنبطونه منهم ﴿قال الحسن وقتادة وابن ابى ليلى هم اهل العلم والفقه وقال السدى الامراء
والولاة﴾ قال ابو بكر يجوز ان يريد به الفريقين من اهل الفقه والولاة لوقوع الاسم عليهم جميعا
﴿فان قيل اولو الامر من بملك الامر بالولاية على الناس وليست هذه صفة اهل العلم﴾ قيل له
ان الله تعالى لم يقل من يملك الامر بالولاية على الناس وجاز ان يسمى الفقهاء اولى الامر
لانهم يعرفون اوامر الله ونواهيه ويلزم غيرهم قبول قولهم فيها فجاز ان يسموا اولى
الامر من هذا الوجه كما قال في آية اخرى ﴿ليتفقوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم
لعلهم يحذرون﴾ فاوجب الحذر بانذارهم والزم المندبرين قبول قولهم فجاز من اجل ذلك اطلاق
اسم اولى الامر عليهم والامراء ايضا يسمون بذلك لفاذ امورهم على من يلون عليه * وقوله
تعالى ﴿لعلمه الذين يستنبطونه منهم﴾ فان الاستنباط هو الاستخراج ومنه استنباط المياه والعيون
فهو اسم لكل ما استخراج حتى تقع عليه رؤية العيون او معرفة القلوب والاستنباط في الشرع
نظير الاستدلال والاستعلام * وفي هذه الآية دلالة على وجوب القول بالقياس واجتهاد الراى في
احكام الحوادث وذلك لانه امر برد الحوادث الى الرسول صلى الله عليه وسلم في حياته اذا كانوا
يحضرته والى العلماء بعد وفاته والغية عن حضرته صلى الله عليه وسلم وهذا لا محالة فيما
لا نص فيه لان المنصوص عليه لا يحتاج الى استنباطه فثبت بذلك ان احكام الله ما هو منصوص
عليه ومنها ما هو مودع في النص قد كلفنا الوصول الى علمه بالاستدلال عليه واستنباطه فقد
حوت هذه الآية معاني منها ان في احكام الحوادث ما ليس بمنصوص عليه بل مدلول عليه ومنها
ان على العلماء استنباطه والتوصل الى معرفته برده الى نظائره من المنصوص ومنها ان العاصي
عليه تقليد العلماء في احكام الحوادث ومنها ان النبي صلى الله عليه وسلم قد كان مكلفا باستنباط
الاحكام والاستدلال عليها بدلائلها لانه تعالى امر بالرد الى الرسول والى اولى الامر ثم قال
﴿لعلمه الذين يستنبطونه منهم﴾ ولم يخص اولى الامر بذلك دون الرسول وفي ذلك دليل على ان للجميع
الاستنباط والتوصل الى معرفة الحكم بالاستدلال ﴿فان قيل ليس هذا استنباطا في احكام
الحوادث وانما هو في الامن والخوف من العدو لقوله تعالى﴾ واذا جاءهم امر من الامن او الخوف
اذاعوا به ولوردوه الى الرسول والى اولى الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم ﴿فانما
ذلك في شأن الاراجيف التي كان المنافقون يرجفون بها فامرهم الله بترك العمل بها ورد
ذلك الى الرسول والى الامراء حتى لا يفتوا في اعضاء المسلمين ان كان شياً يوجب الخوف

مطلب
فما دلت عليه هذه
الآية من وجوب
القول بالقياس

(قوله حتى لا يفتوا)
يقال فت في عضد فلان
اي اضعفه واوهنه
(لمصححه)

او امر رسوله صلى الله عليه وسلم فهو خارج من الاسلام سواء رده من جهة الشك فيه او من جهة ترك القبول والامتناع من التسليم وذلك يوجب صحة ما ذهب اليه الصحابة في حكمهم بارتداد من امتنع من اداء الزكاة وقتلهم وسبي ذراريهم لان الله تعالى حكم بان من لم يسلم للنبي صلى الله عليه وسلم قضاء وحكمه فليس من اهل الايمان ﴿فان قيل اذا كانت طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم طاعة الله تعالى فهلا كان امر الرسول امر الله تعالى﴾ قيل له انما كانت طاعة الله بموافقتها ارادة كل واحد منهما او امره واما الامر فهو قول القائل افعل ولا يجوز ان يكون امرا واحدا لا مبرين كما لا يكون فيه قول واحد من قائلين ولا فعل واحد من فاعلين ﴿قوله تعالى﴾ يا ايها الذين آمنوا خذوا حذرکم فانفروا ثبات وانفروا جميعا ﴿قيل الثبات الجماعات واحدا ثبة وقيل الثبة عصابة منفردة من عصب فامرهم الله بان ينفروا فرقا فرقة بعد فرقة فرقة في جهة وفرقة في جهة او ينفروا جميعا من غير تفرق وروى ذلك عن ابن عباس ومجاهد والضحاك وقادة ﴿وقوله تعالى﴾ (خذوا حذرکم) معناه خذوا سلاحكم فسمى السلاح حذرا لانه يتقى به الحذر ويحتمل احذروا عدوكم باخذ سلاحكم كقوله تعالى ﴿وليأخذوا حذرهم واسلحتهم﴾ فانتمظمت هذه الآية الامر باخذ السلاح لقتال العدو على حال افتراق العصب واجتماعها بما هو اولى في التدبير والنفور هو الفرع نفر ينفر نفورا اذا فرغ ونفر اليه اذا فرغ من امر اليه والمعنى انفروا الى قتال عدوكم والنفر جماعة تفرغ الى مثلها والنفر الى قتال العدو والمنافرة المحاكمة للفرع اليها فيما ينوب من الامور التي يختلف فيها ويقال ان اصلها انهم كانوا يستلون الحاكم اينما اعز نفرا ﴿وقد روى في هذه الآية نسخ روى ابن جريج وعثمان بن عطاء عن ابن عباس في قوله تعالى﴾ (فانفروا ثبات وانفروا جميعا) قال عسبا وفرقا وقال في براءة ﴿انفروا خفافا وثقالا﴾ الآية وقال ﴿الأنفروا يعذبكم عذابا اليما﴾ الآية قال فسرخ هذه الآيات قوله تعالى ﴿وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة﴾ وتمكت طائفة منهم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما كثون مع النبي صلى الله عليه وسلم هم الذين يتفقهون في الدين وينذرون اخوانهم اذا رجعوا اليهم من الغزوات لعلهم يحذرون ما نزل من قضاء الله في كتابه وحدوده ﴿قوله تعالى﴾ ﴿الذين يقانلون في سبيل الله﴾ قيل ﴿في سبيل الله﴾ في طاعة الله لانها تؤدي الى ثواب الله في جنته التي اعد لها لاوليائه وقيل دين الله الذي شرعه ليؤدي الى ثوابه ورحمته فيكون تقديره في نصرة دين الله تعالى ﴿وقيل في الطاغوت انه الشيطان قاله الحسن والشعبي وقال ابو العالية هو الكاهن وقيل كل ما عبد من دون الله﴾ وقوله تعالى ﴿ان كيد الشيطان كان ضعيفا﴾ الكيد هو السعي في فساد الحال على جهة الاحتيال والقصد لا يقاع الضرر قال الحسن انما قال ﴿ان كيد الشيطان كن ضعيفا﴾ لانه كان اخبرهم انهم يستظهرون عليهم فلذلك كان ضعيفا وقيل انما سماه ضعيفا لضعف نصرته لاوليائه بالاضافة الى نصرة الله للمؤمنين ﴿قوله تعالى﴾ ﴿ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا﴾ فان الاختلاف على ثلاثة اوجه اختلاف تناقض بان يدعو احد الشيئين الى فساد الآخر واختلاف تفاوت وهو ان يكون

بعضه بليغا وبعضه مردولا ساقطا وهذان الضربان من الاختلاف منفيان عن القرآن وهو
احدى دلالات اعجازه لان كلام سائر الفصحاء والبلغاء اذا طال مثل السور الطوال من القرآن
لا يخلو من ان يختلف اختلاف التفاوت والثالث اختلاف التلاؤم وهو ان يكون الجميع متلائما
في الحسن كاختلاف وجوه القراءات ومقادير الآيات واختلاف الاحكام في التاسخ والمنسوخ
فقد تضمنت الآية الحظ على الاستدلال بالقرآن لما فيه من وجوه الدلالات على الحق الذي
يلزم اعتقاده والعمل به ﴿قوله تعالى﴾ ولوردوه الى الرسول والى اولى الامر منهم لعلمه الذين
يستنبطونه منهم ﴿قال الحسن وقادة وابن ابى ليلى هم اهل العلم والفقه وقال السدى الامراء
والولاة﴾ قال ابو بكر يجوز ان يريد به الفريقين من اهل الفقه والولاة لوقوع الاسم عليهم جميعا
﴿فان قيل اولو الامر من يملك الامر بالولاية على الناس وليست هذه صفة اهل العلم﴾ قيل له
ان الله تعالى لم يقل من يملك الامر بالولاية على الناس وجاز ان يسمى الفقهاء اولى الامر
لانهم يعرفون اوامر الله ونواهيه ويلزم غيرهم قبول قولهم فيها فجاز ان يسموا اولى
الامر من هذا الوجه كما قال في آية اخرى ﴿ليتفقوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم
لعلهم يحذرون﴾ فوجب الحذر بانذارهم والزم المندرين قبول قولهم فجاز من اجل ذلك اطلاق
اسم اولى الامر عليهم والامراء ايضا يسمون بذلك لفاذ امورهم على من يلون عليه * وقوله
تعالى ﴿لعلمه الذين يستنبطونه منهم﴾ فان الاستنباط هو الاستخراج ومنه استنباط المياه والعيون
فهو اسم لكل ما استخراج حتى تقع عليه رؤية العيون او معرفة القلوب والاستنباط في الشرع
نظير الاستدلال والاستعلام * وفي هذه الآية دلالة على وجوب القول بالقياس واجتهاد الراى في
احكام الحوادث وذلك لانه امر برد الحوادث الى الرسول صلى الله عليه وسلم في حياته اذا كانوا
بحضرته والى العلماء بعد وفاته والغية عن حضرته صلى الله عليه وسلم وهذا لامحالة فيما
لائص فيه لان المنصوص عليه لا يحتاج الى استنباطه فثبت بذلك ان من احكام الله ما هو منصوص
عليه ومنها ما هو مودع في النص قد كفنا الوصول الى علمه بالاستدلال عليه واستنباطه فقد
حوت هذه الآية معاني منها ان في احكام الحوادث ما ليس بمنصوص عليه بل مدلول عليه ومنها
ان على العلماء استنباطه والتوصل الى معرفته برده الى نظائره من المنصوص ومنها ان العاصم
عليه تقليد العلماء في احكام الحوادث ومنها ان النبي صلى الله عليه وسلم قد كان مكلفا باستنباط
الاحكام والاستدلال عليها بدلائلها لانه تعالى امر بالرد الى الرسول والى اولى الامر ثم قال
﴿لعلمه الذين يستنبطونه منهم﴾ ولم يخص اولى الامر بذلك دون الرسول وفي ذلك دليل على ان للجميع
الاستنباط والتوصل الى معرفة الحكم بالاستدلال * فان قيل ليس هذا استنباطا في احكام
الحوادث وانما هو في الامن والخوف من العدو لقوله تعالى ﴿واذا جاءهم امر من الامن والخوف
اذاعوا به ولوردوه الى الرسول والى اولى الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم﴾ فانما
ذلك في شأن الاراجيف التي كان المنافقون يرجفون بها فامرهم الله بترك العمل بها ورد
ذلك الى الرسول والى الامراء حتى لا يفتوا في اعضاء المسلمين ان كان شياً يوجب الخوف

مطلب

فما دلت عليه هذه
الآية من وجوب
القول بالقياس

(قوله حتى لا يفتوا)
يقال فت في عضد فلان
اي اضعفه واوهنه
(لمصححه)

وان كان شيئاً يوجب الامن لثلايأمنوا فيتركوا الاستعداد للجهاد والحذر من الكفار **قوله** دالة في ذلك على جواز الاستنباط في احكام الحوادث **قوله** قيل له قوله تعالى (واذا جاءهم امر من الامن او الخوف) ليس بمقصود على امر العدو لان الامن والخوف قد يكونان فيما يتعبدون به من احكام التصرع فيما يباح ويحظر وما يجوز وما لا يجوز ذلك **قوله** من الامن والخوف فاذا ليس في ذكره الامن والخوف دالة على وجوب الاقتصار به على ما يتفق من الاراجيف بالامن والخوف في امر العدو بل جائز ان يكون عاما في الجميع وحظر به على المسمى ان يقول في شيء من حوادث الاحكام ما فيه حظر او اباحة او ابجاب او غير ذلك والزمهم رده الى الرسول والى اولى الامر منهم ليستنبطوا حكمه بالاستدلال عليه بنظائره من المنصوص وايضا فلو سلمنا لك ان نزول الآية مقصور على الامن والخوف من العدو لكانت دلالة قائمة على ما ذكرنا لانه اذا جار استنباط تدبير الجهاد ومكايد العدو باخذ الحذر تارة والاقدام في حال والاحكام في حال اخرى وكان جميع ذلك مما تعبدنا الله به ووكل الامر فيه الى آراء اولى الامر واجتهادهم فقد ثبت وجوب الاجتهاد في احكام الحوادث من تدبير الحروب ومكايد العدو وقاتل الكفار فلا فرق بينه وبين الاجتهاد والاستدلال على النظائر من سائر الحوادث من العبادات وفروع الشريعة اذ كان جميع ذلك من احكام الله تعالى ويكون المانع من الاجتهاد والاستنباط في مثله كمن اباح الاستنباط في البيوع خاصة ومنعه في الماشكات او اباحه في الصلاة ومنعه في المناسك وهذا خالف من القول **قوله** فان قيل ليس الاستنباط مقصورا على القياس واجتهاد الرأي دون الاستدلال بالدليل الذي لا يحتمل في اللغة الامعنى واحدا **قوله** قيل له الدليل الذي لا يحتمل في اللغة الامعنى واحدا لا يقع بين اهل اللغة فيه تنازع اذ كان امرا معقولا في اللفظ فهذا ليس باستنباط بل هو في مفهوم الخطاب وذلك عندنا نحو قوله تعالى (ولا تقل لهما اف) انه دالة على النهي عن الضرب والشتم والقتل ونحوه وهذا لا يقع في مثله خلاف فان اردت بالدليل الذي لا يحتمل الامعنى واحدا هذا الضرب من دلائل الخطاب فان هذا لا تنازع فيه ولا يحتاج فيه الى استنباط وان اردت بالدليل تخصيص الشيء بالذكر فيكون دالة على ان ماعداه فحكمه بخلافه فان هذا ليس بدليل وقدينا في اصول الفقه ولو كان هذا ضربا من الدليل لما اغفلته الصحابة ولا استدات به على احكام الحوادث ولو فعلوا هذا لاستفاض ذلك عنهم وظهر فلما لم يتقل ذلك عنهم دل على سقوط قولك وايضا لو كان هذا ضربا من الاستدلال لم يمنع ذلك ابجاب الاستنباط فيما لا طريق اليه الا من جهة الرأي والقياس اذ ليس يوجد في كل حادثة هذا الضرب من الدلالة وقد امرنا باستنباط سائر ما لانص فيه فما لم نجد فيه من الحوادث هذا الضرب من الدليل فعلمنا استنباط حكمه من طريق القياس والاجتهاد اذ لا سبيل لنا اليه الا من هذه الجهة **قوله** فان قيل لما قال تعالى (لعلهم الذين يستنبطونه منهم) ولم يكن دليل القياس مفضيا بنا الى العلم بمدلوله اذ كان القائل يجوز على نفسه الخطأ ولا يجوز القطع بان ما اداه اليه قياسه واجتهاده هو الحق

عند الله علمنا انه لم يرد الاستبطاء من طريق القياس والاجتهاد * قيل له قولك ان القائلين لا يقطع بان قياسه هو الحق عند الله خطأ لانقول به وذلك ان ما كان طريقه الاجتهاد فان المجتهد ينبغي له ان يقطع بان ما اداه اليه اجتهاده هو الحق عند الله وهذا عندنا علم منه بان هذا حكم الله عليه فاستبطاه حكم الحوادث من طريق الاجتهاد يوجب العلم بصحة موجه وما اداه اليه اجتهاده وهذه الآية ايضا تدل على بطلان قول القائلين بالامامة لانه لو كان كل شئ من احكام الدين منصوصا عليه لعرفه الامام ولزال موضع الاستبطاء وسقط الرد الى اولى الامر بل كان الواجب الرد الى الامام الذي يعرف صحة ذلك من باطله من جهة النص * قوله تعالى ﴿واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها اوردوها﴾ قال اهل اللغة التحية الملك ومنه قول الشاعر

اسير به الى النعمان حتى * انيخ على تحيته بجند

يعنى على ملكه ومعنى قولهم حيائك الله اى ملكك الله ويسمى السلام تحية ايضا لانهم كانوا يقولون حيائك الله فابدلوا منه بعد الاسلام بالسلام واقيم مقام قولهم حيائك الله * قال ابو ذر كنت اول من حيى رسول الله صلى الله عليه وسلم تحية الاسلام فقلت السلام عليك ورحمة الله وقال التابعة

يحيون بالريحان يوم السباسب

يعنى انهم يعطون الريحان ويقال لهم حياكم الله والاصل فيه ما ذكرنا من انه ملكك الله فاذا حملنا قوله تعالى ﴿واذا حييتم تحية فحيوا باحسن منها اوردوها﴾ على حقيقته افاد ان من ملك غيره شياً بغير بدل فله الرجوع فيه ما لم يثب منه فهذا يدل على صحة قول اصحابنا فيمن وهب لغير ذى رحم ان له الرجوع فيها ما لم يثب منها فاذا ائيب منها فلا رجوع له فيها لانه اوجب احد شيئين من ثواب اورد لما حى به * وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم في الرجوع في الهبة ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابوداود قال حدثنا سليمان بن داود المهري قال اخبرنا ابن وهب قال اخبرني اسامة بن زيد ان عمرو بن شعيب حدثه عن ابيه عن جده عبد الله بن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال مثل الذى يسترد ما وهب كمثل الكلب يقي فأكلفه فاذا استرد الواهب فليوقف وليعرف بما استرد ثم ليدفع اليه ما وهب * وقد روى ابو بكر بن ابي شيبة قال حدثنا وكيع عن ابراهيم بن اسماعيل بن مجمع عن عمرو بن دينار عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الرجل احق بهته ما لم يثب منها * وروى ابن عباس وابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يحل لرجل يعطى عطية او يهب هبة فيرجع فيها الا الوالد فيا يعطى ولده ومثل الذى يعطى العطية ثم يرجع فيها كمثل الكلب يأكل فاذا شبع قائ ثم عاد في قيته وهذا الخبر يدل على معنيين احدهما صحة الرجوع في الهبة والاخر كراهته وانه من لؤم الاخلاق ودناءتها في العادات وذلك لانه شبهه الراجع في الهبة بالكلب يعود في قيته وهو يدل من وجهين على ما ذكرنا احدهما انه شبه

(قوله يوم السباسب)
هو عيد للتصاري
ويسونه يوم السعانيين
وفي الحديث ان الله
تعالى ابدلكم يوم
السباسب يوم العيد
(لمصححه)

(قوله فليوقف
وليعرف) لفظهما
مبنى للمفعول من باب
التفعل هكذا في
ابن داود ومثله في
جامع الاصول والجامع
الكبير للسيوطي والذي
ظهر ان معناه يعرف
الواهب بكرهه
استرداده لما وهبه
لله يرتدع ويكف
عن ذلك فاذا لم
يرتدع يدفع اليه ما
وهب (لمصححه)

(قوله الا الوالد فيا يعطى
ولده) هكذا في
سنن ابن داود ومثله
في جامع الاصول قال
ابن رسلان قال بهذا
الاستثناء مالك والشافعي
(لمصححه)

بالكلب اذا عاد في قيئه ومعلوم انه ليس بمحرم على الكلب فاشبه به فهو مثله والثاني انه
لو كان الرجوع في الهبة لا يصح بحال لما شبه الرجوع بالكلب العائد في القئ لانه لا يجوز
تشبيهه ما لا يقع بحال بما قدصح وجوده وهذا يدل ايضا على صحة الرجوع في الهبة مع
استباح هذا الفعل وكراهته وقد روى الرجوع في الهبة لغير ذى الرحم المحرم عن علي وعمر
وفضالة بن عبيد من غير خلاف من احد من الصحابة رضى الله عنهم عليهم * وقد روى عن جماعة من
السلف ان ذلك في رد السلام منهم جابر بن عبد الله وقال الحسن السلام تطوع ورده
فريضة وذكر الآية * ثم اختلف في انه خاص في اهل الاسلام او عام في اهل الاسلام واهل الكفر
فقال عطاء هو في اهل الاسلام خاصة وقال ابن عباس وابراهيم وقتادة هو عام في الفريقين وقال
الحسن تقول للكافر وعليكم ولا تغفل ورحمة الله لانه لا يجوز الاستغفار للكفار وقد روى عن
النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تبدؤا اليهود بالسلام فان بدؤكم فقولوا وعليكم وقال
اصحابنا رد السلام فرض على الكفاية اذا سلم على جماعة فرد واحد منهم اجزا * واما
قوله تعالى ﴿ يا احسن منها ﴾ اذا اريد به رد السلام فهو الزيادة في الدماء وذلك اذا قال
السلام عليكم يقول هو وعليكم السلام ورحمة الله واذا قال السلام عليكم ورحمة الله قال هو
وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته * قوله تعالى ﴿ فالكلم في المنافقين فبينوا لله اركسهم بما كسبوا ﴾
روى عن ابن عباس انها نزلت في قوم اظهروا الاسلام بمكة وكانوا يعينون المشركين على
المسلمين وروى مثله عن قتادة وقال الحسن ومجاهد نزلت في قوم قدموا المدينة فاطهروا
الاسلام ثم رجعوا الى مكة فاطهروا الشرك وقال زيد بن ثابت نزلت في الذين تخلفوا
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم احد وقالوا لولم نعلم قتالا لانبعناكم وفي نسق الآية
دلالة على خلاف هذا التأويل الاخير وانهم من اهل مكة وهو قوله تعالى ﴿ فلا تتخذوا
منهم اولياء حتى يهاجروا في سبيل الله ﴾ * وقوله تعالى ﴿ اركسهم ﴾ قال ابن عباس ردهم
وقال قتادة اركسهم اهلكهم وقال غيرهم اركسهم نكسهم قال الكسائي اركسهم وركسهم
بمعنى واتما المعنى ردهم في حكم الكفر من الصغار والذلة وقيل من السبي والقتل لانهم
اظهروا الارتداد بعد ما كانوا على النفاق وانما وصفوا بالنفاق وقد اظهروا الارتداد عن
الاسلام لانهم نسبوا الى ما كانوا عليه قبل من اضرار الكفر قاله الحسن وقال النحويون
هذا يحسن مع علم التعريف وهو الالف واللام كما تقول هذه المجوز هي الشابة يعني هي التي
كانت شابة ولا يجوز هذه شابة فابان تعالى للمسلمين بهذه الآية عن احوال هذه الطائفة
من المنافقين انهم يظهرون لكم الاسلام واذا رجعوا الى قومهم اظهروا الكفر والردة
ونهى المسلمين عن ان يحسنوا بهم الظن وان يجادلوا عنهم * قوله تعالى ﴿ ودوا
لو تكفروا كما كفروا فتكونون سواء ﴾ يعني هذه الطائفة اخبر بذلك عن ضمائرهم
واعقاداتهم لئلا يحسن المؤمنون بهم الظن وليعتقدوا معاداتهم والبراءة منهم * وقوله تعالى
﴿ فلا تتخذوا منهم اولياء حتى يهاجروا في سبيل الله ﴾ يعني والله اعلم حتى يسلموا ويهاجروا

مطلبه.

يجوز و ..

بما كان ..

معرفا

غير من ..

لان الهجرة بعد الاسلام وانهم وان اسلموا لم تكن بيننا وبينهم موالاة الا بعد الهجرة وهو كقوله تعالى ﴿ مالكم من ولايتهم من شئ حتى يهاجروا ﴾ وهذا في حال ما كانت الهجرة فرضا وقال النبي صلى الله عليه وسلم انا برئ من كل مسلم اقام بين اظهر المشركين وانا برئ من كل مسلم اقام مع مشرك قيل ولم يارسول الله قال لا ترامى ناراهما فكانت الهجرة فرضا الى ان فتحت مكة فنسخ فرض الهجرة * حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا عثمان بن ابي شيبة قال حدثنا جرير عن منصور عن مجاهد عن طاوس عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة لا هجرة ولكن جهاد ونية واذا استتفرتم فانفروا * حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا مؤمل بن الفضل قال حدثنا الوليد عن الازاعي عن الزهري عن عطاء بن يزيد عن ابي سعيد الخدري ان اعرابيا سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن الهجرة فقال ويحك ان شأن الهجرة شديد فهل لك من ابل قال نعم قال فهل تؤدى صدقتها قال نعم قال فاعمل من وراء البحار فان الله لن يترك من عملك شئاً فاباح النبي صلى الله عليه وسلم ترك الهجرة * وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا مسدد قال حدثنا يحيى عن اسماعيل ابن ابي خالد قال حدثنا عامر قال اتى رجل عبدالله بن عمرو فقال اخبرني بشئ سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده والمهاجر من هجر ما نهى الله عنه وروى عن الحسن ان حكم الآية ثابت في كل من اقام في دار الحرب فرأى فرض الهجرة الى دار الاسلام قائماً * وقوله تعالى ﴿ فخذوهم واقتلوهم ﴾ فانه روى عن ابن عباس فان تولوا عن الهجرة * قال ابو بكر يعنى والله اعلم فان تولوا عن الايمان والهجرة لان قوله تعالى ﴿ حتى يهاجروا في سبيل الله ﴾ قد انتظم الايمان والهجرة جميعا وقوله ﴿ فان تولوا ﴾ راجع اليهما ولان من اسلم حينئذ ولم يهاجر لم يجب قتله في ذلك الوقت فدل على ان المراد فان تولوا عن الايمان والهجرة فخذوهم واقتلوهم * وقوله تعالى ﴿ الا الذين يصلون الى قوم بينكم وبينهم ميثاق ﴾

قال ابو عبيد يصلون بمعنى ينتسبون اليهم كما قال الاعشى

اذا اتصلت قالت أبكر بن وائل * وبكر سبتها والانوف رواغم

وفال زيد الحليل

اذا اتصلت تنسأدى يال قيس * وخصت بالدعاء بنى كلاب

قال ابو بكر الانساب يكون بالرحم ويكون بالحلف وبالولاء وجائز ان يدخل فيه ايضاً رجل في عهدهم على حسب ما كان بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين قريش من المواعدة فدخلت خزاعة في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ودخلت بنو كنانة في عهد قريش وقيل ان الآية منسوخة حدثنا جعفر بن محمد الواسطي قال حدثنا جعفر بن محمد بن اليمان قال حدثنا ابو عبيد قال حدثنا حجاج عن ابن جرير وعثمان بن عطاء الخراساني عن ابن عباس في قوله تعالى

(الا الذين يصلون الى قوم بينكم وبينهم ميثاق) الى قوله تعالى (فما جعل الله لكم عليهم سبيلا) وفي قوله تعالى (لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان تبروهم وتقسطوا اليهم) قال ثم نسخت هذه الآيات (براءة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم من المشركين) الى قوله (ونفصل الآيات لقوم يعلمون) وقال السدي في قوله (الا الذين يصلون الى قوم بينكم وبينهم ميثاق) الا الذين يدخلون في قوم بينكم وبينهم امان فلهم منه مثل مالهم وقال الحسن هؤلاء بنو مدلج كان بينهم وبين قريش عهد وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين قريش عهد فحرم الله تعالى من بنى مدلج ما حرم من قريش * قال ابو بكر اذا عقد الامام عهدا بينه وبين قوم من الكفار فلا محالة يدخل فيه من كان في حيزهم ممن ينسب اليهم بالرحم او الحلف او الولاء بعد ان يكون في حيزهم ومن اهل نصرتهم واما من كان من قوم آخرين فانه لا يدخل في العهد مالم يشرط ومن شرط من اهل قبيلة اخرى دخوله في عهد المعاهدين فهو داخل فيهم اذا عقد العهد على ذلك كما دخلت بنو كنانة في عهد قريش * واما قول من قال ان ذلك منسوخ فاما اراد ان معاهدة المشركين وموادعتهم منسوخة بقوله (فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) فهو كما قال لان الله اعز الاسلام واهله فامروا ان لا يقبلوا من مشركي العرب الا الاسلام او السيف لقوله تعالى (فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد فان تابوا واقاموا الصلوة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم) فهذا حكم ثابت في مشركي العرب فنسخ به الهدنة والصلح واقرارهم على الكفر وامرنا في اهل الكتاب بقتالهم حتى يسلموا او يعطوا الجزية بقوله تعالى (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر) الى قوله (حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون) فغير جائز للامام ان يقر احدا من اهل سائر الاديان على الكفر من غير جزية واما مشركو العرب فقد كانوا اسلموا في زمن الصحابة ورجع من ارتد منهم الى الاسلام بعد ما قتل من قتل منهم فهذا وجه صحيح في نسخ معاهدة اهل الكفر على غير جزية والدخول في الذمة على ان تجري عليهم احكامنا فكان ذلك حكما ثابتا بعدما اعز الله الاسلام واظهر اهله على سائر المشركين فاستغنوا بذلك عن العهد والصلح الا انه ان احتيج الى ذلك في وقت لعجز المسلمين عن مقاومتهم او خوف منهم على انفسهم او ذراريتهم جاز لهم مهادة العدو ومصالحته من غير جزية يؤدونها اليهم لان حظر المعاهدة والصلح انما كان بسبب قوتهم على العدو واستعلائهم عليهم وقد كانت الهدنة جائزة مباحة في اول الاسلام وانما حظرت لحدوث هذا السبب فبقي زال السبب وعاد الامر الى الحال التي كان المسلمون عليها من خوفهم العدو على انفسهم عاد الحكم الذي كان من جواز الهدنة وهذا نظير ما ذكرنا من نسخ التوارث بالحلف والمعاقدة بدوى الارحام فبقي لم يترك وارثا عاد حكم التوارث بالمعاقدة * قوله عز وجل ﴿ او جاءكم حصرت صدورهم ان يقاتلوكم او يقاتلوا قومهم ﴾ قال الحسن والسدي ضاقت صدورهم على ان يقاتلوكم والحصر الضيق ومنه الحصر في القراءة

مطلب

اذا عقد الامام عهداً
بينه وبين قوم يدخل
من كان في حيزهم
واهل نصرتهم

لانه ضاقت عليه المذاهب فلم يتوجه لقراءته ومنه المحصور في حبس او نحوه وروى ابن
ابي نجيح عن مجاهد قال هلال بن عويمر الاسلمي هو الذي حصر صدره ان يقاتل المسلمين
او يقاتل قومه وبينه وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم حلف * قال ابو بكر ظاهرا يدل
على ان الذين حصرت صدورهم كانوا قوما مشركين مخالفين للنبي صلى الله عليه وسلم
ضاقت صدورهم ان يكونوا مع قومهم على المسلمين لما بينهم وبين النبي صلى الله عليه وسلم
من العهد وان يقاتلوا مع المسلمين ذوى ارحامهم وانسابهم فامر الله تعالى المسلمين بالكف
عن هؤلاء اذا اعتزلوهم فلم يقاتلوا المسلمين وان لم يقاتلوا المشركين مع المسلمين ومن الناس
من يقول ان هؤلاء كانوا قوما مسلمين كرهوا قتال قومهم من المشركين لما بينهم وبينهم
من الرحم وظاهر الآية وما روى في تفسيرها يدل على خلاف ذلك لان المسلمين لم يقاتلوا
المسلمين قط في زمان النبي صلى الله عليه وسلم وان قعدوا عن القتال معهم ولا كانوا قط
مأمورين بقتال امثالهم * وقوله تعالى ﴿ولو شاء الله لسلطهم عليكم فلقاتلوكم﴾ يعنى ان قاتلتهم
ظالمين لهم يدل على انهم لم يكونوا مسلمين * وقوله تعالى ﴿فان اعتزلوكم فلم يقاتلوكم والقوا اليكم
السلم فاجعل الله لكم عليهم سبيلا﴾ يقتضى ان يكونوا مشركين اذ ليس ذلك من صفات اهل
الاسلام فدل ذلك على ان هؤلاء كانوا قوما مشركين بينهم وبين النبي صلى الله عليه وسلم
حلف فامر الله تعالى نبيه ان يكف عنهم اذا اعتزلوا قتل المسلمين والمشركين وان لا يكلفهم
قتال قومهم من اهل الشرك ايضا والتسليط المذكور في الآية له وجهان احدهما تقوية
قلوبهم ليقاتلوكم والثاني اباحة القتال لهم في الدفع عن انفسهم * وقوله تعالى ﴿ستجدون آخرين
يريدون ان يامنوكم ويامنوا قومهم﴾ قال مجاهد نزلت في قوم من اهل مكة كانوا يأتون النبي
صلى الله عليه وسلم فيسلمون ثم يرجعون الى قريش فيرتكسون في الاوثان يبتغون بذلك ان يامنوا
ههنا وههنا فامر بقتالهم ان لم يعتزلوا ويصلحوا وذكر اسباط عن السدى قال نزلت في نعيم بن مسعود
الاشجعي وكان يامن في المسلمين والمشركين فينقل الحديث بين النبي صلى الله عليه وسلم والمشركين
فقال ﴿ستجدون آخرين يريدون ان يامنوكم ويامنوا قومهم﴾ وظاهر الآية يدل على انهم كانوا
يظهرون الايمان اذا جاؤا الى النبي صلى الله عليه وسلم وانهم اذا رجعوا الى قومهم اظهروا الكفر
لقوله تعالى ﴿كلما ردوا الى الفتنة اركسوا فيها﴾ والفتنة ههنا الشرك وقوله ﴿اركسوا فيها﴾
يدل على انهم قبل ذلك كانوا مظهرين للاسلام فامر الله تعالى المؤمنين بالكف عن هؤلاء
ايضا اذا اعتزلونا والقوا الينا السلم وهو الصلح كما امرنا بالكف عن الذين يصلون الى قوم
بيننا وبينهم ميثاق وعن الذين جاؤنا وقد حصر صدورهم وكما قال في آية اخرى ﴿لا ينهاكم
الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان تبروهم﴾ وكما قال ﴿وقالوا
في سبيل الله الذين يقاتلونكم﴾ فخص الامر بالقتال لمن يقاتلنا دون من لم يقاتلنا ثم نسخ
ذلك بقوله ﴿اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم﴾ على ما قدمنا من الرواية عن ابن عباس
* ومن الناس من يقول ان هذه الآيات غير منسوخة وجائز للمسلمين ترك قتال من لا يقاتلهم

من الكفار اذ لم يثبت ان حكم هذه الآيات في النهي عن قتال من اعتزلنا وكف عن قتالنا منسوخ ومن حكى عنه ان فرض الجهاد غير ثابت ابن سبرمة وسفيان الثوري وسند كذا ذلك في موضعه ان شاء الله تعالى الا ان هذه الآيات فيها حظر قتال من كف عن قتالنا من الكفار ولا نعلم احدا من الفقهاء يحظر قتال من اعتزل قتالنا من المشركين وانما الخلاف في جواز ترك قتالهم لافي حظره فقد حصل الاتفاق من الجميع على نسخ حظر القتال لمن كان وصفه ما ذكرنا والله الموفق للصواب

باب قتل الخطأ

قال الله تعالى ﴿وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ﴾ * قال ابوبكر قد اختلف في معنى كان ههنا فقال قتادة معناه ما كان له ذلك في حكم الله وامره وقال آخرون ما كان له سبب جواز قتله وقال آخرون ما كان له ذلك فيما سلف كما ليس له الآن واختلف ايضا في معنى الا فقال فائولون هو استثناء منقطع بمعنى لكن قد يقتله خطأ فاذا وقع ذلك فحكمه كيت وكيت وهو كما قال النابتة

وقفت فيها اصيلا لا اسائلها * عيت جوابا وما بالربع من احد
الا الاواري لا يا ما اينها * والنوى كالحوض بالملومة الجلد

وقال آخرون هو استثناء صحيح قد افاد ان له ان يقتله خطأ في بعض الاحوال وهو ان يرى عليه سببا للمشركين او يمجده في حيزهم فيقتله مشركا فجاءت قتله وهو خطأ كما روى عن الزهري عن عمرو بن الزبير ان حذيفة بن اليمان قاتل مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم احد فاخطأ المسلمون يومئذ بآبيه يحسونه من العدو وكروا عليه باسافهم فطلق حذيفة يقول انه ابى فلم يفهموا قوله حتى قتلوه فقال عند ذلك يغفر الله لكم وهو ارحم الراحمين فبلغت النبي صلى الله عليه وسلم فزادت حذيفة عنده خيرا * ومن الناس من يقول معناه ولا خطأ لان قتل المؤمن غير مباح بحال قتال فغير جائز ان يكون الاستثناء محمولا على حقيقته وهذا ليس بشيء من وجهين احدهما ان الا لم توجد بمعنى ولا والثاني ما انكره من امتناع اباحة قتل الخطأ موجود في حظره لان الخطأ ان كان لا تصح اباحته لانه غير معلوم عنده انه خطأ فكذلك لا يصح حظره ولا النهي عنه * وقال آخرون قد تضمن قوله ﴿وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ﴾ ايجاب العقاب لقتاله لاقتضاء اطلاق الهى لذلك وافاد بذلك استحقاق المأثم ثم قال (الخطأ) فانه لا مأثم على فاعله وانما ادخل الاستثناء على ما تضمنه اللفظ من استحقاق المأثم واخرج منه فاعل الخطأ والاستثناء مستعمل في موضعه على هذا القول غير معدول به عن وجهه وانما دخل على المأثم المستحق بالقتل واخرج قاتل الخطأ منه ولم يدخل على فعل القاتل فيكون مبيحا لما حظره بلفظ الجملة * قال ابوبكر وهذا وجه صحيح سائغ وتأويل من تأوله على اباحة قتل الخطأ فيمن يظنه مشركا فانه

مطلب
في معنى الاستثناء في
قوله تعالى (الخطأ)
وفيه فوائد شريفة

معلوم انه لم يصح له ذلك الاعلى الصفة المشروطة ان كان ذلك اباحة وهو ان يكون ذلك خطأ عند القتال واذا كان قتل المسلم الذي في حيز العدو قصد بالقتل لا يكون خطأ عند القتال وانما عنده انه قتل عمدا مأمور به فغير جائز ان يكون ذلك مراد الآية لان الاباحة على قول هذا القائل لم يوجد شرطها وهو ان يكون قتل خطأ عند القتال ألا يرى انه اذا قال لا تقتله عمدا اقتضى النهي قتلا بهذه الصفة عند القتال واذا قال لا تقتله بالسيف فانما حظر عليه قتلا بهذه الصفة فكذلك قوله «الا خطأ» اذا كان قد اقتضى اباحة قتل الخطأ فواجب ان يكون شرط الاباحة ان يكون عنده انه خطأ وذلك محال لا يجوز وقوعه لان الخطأ هو الذي لا يعلم القتال انه مخطئ فيه والحال التي لا يعلمها لا يجوز ان يتعلق بها حظر ولا اباحة * وقال اصحابنا القتل على انحاء اربعة عمد وخطأ وشبه عمد وما ليس بعمد ولا خطأ ولا شبه عمد * فالعمد ما تعمد ضربه بسلاح مع العلم بحال المقصود به * والخطأ على ضربين احدهما ان يقصد رمي مشرك او طائر فيصيب مسلما والثاني ان يظنه مشركا لانه في حيز اهل الشرك او عليه لباسهم فالاول خطأ في الفعل والثاني خطأ في القصد * وسبب العمد ما تعمد ضربه بغير سلاح من حجر او عصا وقد اختلف الفقهاء في ذلك وسنذكره في موضعه ان شاء الله تعالى * واما ما ليس بعمد ولا شبه عمد ولا خطأ فهو قتل السامى والتأم لان العمد ما قصد اليه بعينه والخطأ ايضا الفعل فيه مقصود الا انه يقع الخطأ تارة في الفعل وتارة في القصد وقتل السامى غير مقصود اصلا فليس هو في حيز الخطأ ولا العمد الا ان حكمه حكم الخطأ في الدية والكفارة * قال ابو بكر وقد الحق بحكم القتل ما ليس بقتل في الحقيقة لاعمد ولا غير عمد وذلك نحو حافر البئر وواضع الحجر في الطريق اذا عطب به انسان هذا ليس بقتل في الحقيقة اذ ليس له فعل في قتله لان الفعل منا اما ان يكون مباشرة او مولدا وليس من واطع الحجر وحافر البئر فعل في العاثر بالحجر والواقع في البئر لا مباشرة ولا تولدا فلم يكن قاتلا في الحقيقة ولذلك قال اصحابنا انه لا كفارة عليه وكان القياس ان لا نجب عليه الدية ولكن الفقهاء متفقون على وجوب الدية فيه قال الله تعالى ﴿ ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله ﴾ ولم يذكر في الآية من عليه الدية من القتال او العاقلة * وقد وردت آثار متواترة عن النبي صلى الله عليه وسلم في ايجاب دية الخطأ على العاقلة وانفق الفقهاء عليه منها ما روى الحجاج عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس قال كتب النبي صلى الله عليه وسلم كتابا بين المهاجرين والانصار ان يعقلوا معاقلمهم ويفكوا عانهم بالمعروف والاصلاح بين المسلمين * وروى ابن جريج عن ابي الزبير عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كتب على كل بطن عقوله ثم كتب انه لا يحل ان يتولى مولى رجل بغير اذنه * وروى مجاهد عن الشعبي عن جابر ان امرأتين من هذيل قتلت احدهما الاخرى ولكل واحدة منهما زوج وولد فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم دية المقتولة على عاقلة القاتلة وترك زوجها وولدها فقال عاقلة المقتولة ميراثها لنا فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا ميراثها لزوجها وولدها قال وكانت حبل فالتت جنينا فخاف عاقلة

القاتلة ان يضمنهم فقالوا يا رسول الله لا شرب ولا اكل ولا صاح ولا استهل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا سجع الجاهلية ففضى في الجنين غرة عبدا او امة * وروى محمد بن عمر عن ابي سلمة عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى في الجنين عبدا او امة فقال الذي قضى عليه العقل أنؤدى من لا شرب ولا اكل ولا صاح ولا استهل فقتل ذلك بطل فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان هذا لقول الشاصر فيه غرة عبد او امة * وروى عبد الواحد بن زياد عن مجالد عن الشعبي عن جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل في الجنين غرة على عاقلة القاتل * وروى الاعمش عن ابراهيم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل العقل على العصابة وعن ابراهيم قال اختصم على والزيير في ولاء موالى صفية الى عمر فقضى بالميراث للزيير والعقل على على رضى الله عنه وروى عن علي وعمر في قوم اجلوا عن قتل ان الدية على بيت المال وعن عمر في قتل وجد بين وداعة وحى آخرانه قضى بالدية على العاقلة فقد تواترت الآثار عن النبي صلى الله عليه وسلم في ايجاب دية الخطأ على العاقلة واتفق السلف وفقهاء الامصار عليه * فان قيل قال الله تعالى ﴿ ولا تكسب كل نفس الا عليها ولا تزر وازرة وزر اخرى ﴾ وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا يؤخذ الرجل بجريرة ابيه ولا بجريرة اخيه وقال لابي رمة وابنه انه لا يجنى عليك ولا تجنى عليه والعقول ايضا تمنع اخذ الانسان بذنب غيره * قيل له اما قوله تعالى ﴿ ولا تكسب كل نفس الا عليها ولا تزر وازرة وزر اخرى ﴾ فلا دلالة فيه على نفى وجوب الدية على العاقلة لان الآية انما نفت ان يؤخذ الانسان بذنب غيره وليس في ايجاب الدية على العاقلة اخذهم بذنب الجاني انما الدية عندنا على القاتل وامر هؤلاء القوم بالدخول معه في تحملها على وجه المواساة له من غير ان يلزمهم ذنب جنابته وقد اوجب الله في اموال الاغنياء حقوقا للفقراء من غير الزامهم ذنبا لم يذنبوه بل على وجه المواساة وامر بصلة الارحام بكل وجه امكن ذلك وامر ببر الوالدين وهذه كلها امور مندوب اليها للمواساة وصالح ذات الين فكذلك امرت العاقلة بحمل الدية عن قاتل الخطأ على جهة المواساة من غير احجاف بهم وبه وانما يلزم كل رجل منهم ثلاثة دراهم او اربعة دراهم ويجعل ذلك في اعطيانهم اذا كانوا من اهل الديوان ومؤجلة ثلاث سنين فهذا مما ندبوا اليه من مكارم الاخلاق وقد كان نحمل الديات مشهورا في العرب قبل الاسلام وكان ذلك مما يعد من جميل افعالهم ومكارم اخلاقهم وقال النبي صلى الله عليه وسلم بعثت لاتم مكارم الاخلاق فهذا فعل مستحسن في العقول مقبول في الاخلاق والعادات وكذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم لا يؤخذ الرجل بجريرة ابيه ولا بجريرة اخيه ولا يجنى عليك ولا تجنى عليه لا ينفي وجوب الدية على العاقلة على هذا النحو الذي ذكرناه من معنى الآية من غير ان يلام على فعل الغير او يطالب بذنب سواه * ولو وجوب الدية على العاقلة وجوه سائغة مستحسنة في العقول * احدها انه جائز ان يتعبد الله تعالى بديا بايجاب المال عليهم لهذا الرجل من غير قتل كان منه كما اوجب الصدقات في مال الاغنياء للفقراء * والثاني ان موضوع الدية على العاقلة انما هو على النصرة

والمعونة ولذلك اوجبها اصحابنا على اهل ديوانه دون اقربائه لانهم اهل نصرته ألا ترى انهم يتناصرون على القتال والحماية والدب عن الحرم فلما كانوا متناصرين في القتال والحماية امروا بالتناصر والتعاون على تحمل الدية ليتساووا في حملها كما تساووا في حماية بعضهم بعضا عند القتال * والثالث ان في ايجاب الدية على العاقلة زوال الضغينة والعداوة من بعضهم لبعض اذا كانت قبل ذلك وهو دأب الى الالفه وصلاح ذات البين ألا ترى ان رجلين لو كانت بينهما عداوة فتحمل احدهما عن صاحبه ما قد لحقه لادى ذلك الى زوال العداوة والى الالفه وصلاح ذات البين كما لو قصده انسان بضرر فعاونه وحماه عنه انسلت سخيمة قلبه وعاد الى سلامة الصدر والموالاة والنصرة * والرابع انه اذا تحمل عنه جنايته حمل عنه القاتل اذا جنى ايضا فلم يذهب حمله للجناية عنه ضياعا بل كان له اثر محمود يستحق مثله عليه اذا وقعت منه جناية فهذه وجوه كلها مستحسنة في العقول غير مدفوعة وأما يؤتى الملحد المتعلق بمثله من ضيق عطشه وقلة معرفته واعراضه عن النظر والفكر والحمد لله على حسن هدايته وتوفيقه * ولا خلاف بين الفقهاء في وجوب دية الخطأ في ثلاث سنين قال اصحابنا كل دية وجبت من غير صلح فهي في ثلاث سنين وروى اسمعش عن الشعبي والحكم عن ابراهيم فالأول من فرض العطاء عمر بن الخطاب وفرض فيه الدية كاملة في ثلاث سنين وتلثي الدية في سنتين والنصف في سنتين ومادون ذلك في عامه * قال ابو بكر استفاض ذلك عن عمر ولم يخالفه احد من السلف واتفق فقهاء الامصار عليه فصار اجما لا يسع خلافه * واختلف فقهاء الامصار في العاقلة من هم فقال ابو حنيفة وسائر اصحابنا الدية في قتل الخطأ على العاقلة في ثلاث سنين من يوم يقضى بها والعاقلة هم اهل ديوانه ان كان من اهل الديوان يؤخذ ذلك من اعطياتهم حتى يصيب الرجل منهم من الدية كلها ثلاثة دراهم او اربعة دراهم فان اصابه اكثر من ذلك ضم اليهم اقرب القبائل في النسب من اهل الديوان وان كان القاتل ليس من اهل الديوان فرضت الدية على عاقلته الاقرب فالاقرب في ثلاث سنين من يوم يقضى بها القاضي فيؤخذ في كل سنة ما ثلث الدية عند رأس كل حول ويضم اليهم اقرب القبائل منهم في النسب حتى يصيب الرجل منهم من الدية ثلاثة دراهم او اربعة قال محمد ابن الحسن ويعقل عن الحليف حلفاؤه ولا يعقل عنه قومه وقال عثمان البتي ليس اهل الديوان اولى بهامن سائر العاقلة وقال ابن القاسم عن مالك الدية على القبائل على الغنى على قدره ومن دونه على قدره حتى يصيب الرجل من مائة درهم ونصف وحكى عنه ان ذلك يؤخذ من اعطياتهم وقال الثوري يجعل الدية ثلثا في العام الذي اصيب فيه الرجل ولكن تكون عند الاعطية على الرجال وقال الحسن بن صالح العقل على رؤس الرجال في اعطية المقاتلة وقال الليث العقل على القاتل وعلى القوم الذين يأخذ معهم العطاء ولا يكون على قومه منه شيء وان لم يكن فيهم من يحمل العقل ضم الى ذلك اقرب القبائل اليهم وروى المزني في مختصره عن الشافعي ان العقل على ذوى الانساب دون اهل الديوان والحلفاء على الاقرب فالاقرب من بنى ابيه ثم من بنى جده ثم من بنى جد ابيه فان عجزوا عن البعض حمل الموالى المعتقون الباقي فان عجزوا عن بعض ولهم عواقل عقلمهم عواقلهم فان لم يكن لهم ذون نسب ولا مولى من اعلى حمل على الموالى من اسفل ويحمل من كثر ماله نصف دينار ومن كان دونه

ربع دينار ولا يزداد على هذا ولا ينقص منه : قال ابو بكر حديث جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم كتب على كل بطن عقوله وقال لا يتولى مولى قوم الا باذنهم يدل على سقوط اعتبار الاقرب فالاقرب وان القريب والبعيد من الجاني سواء في ذلك وروى عن عمر انه قال لسلمة بن نعيم حين قتل مسلما وهو يظنه كافرا ان عليك وعلى قومك الدية ولم يفرق بين القريب والبعيد منهم وهذا يدل على تساوى القريب والبعيد ويدل ايضا على التسوية بينهم فيما يلزم كل واحد منهم من غير اعتبار الغنى والفقير ويدل على ان القاتل يدخل في العقل مع العاقلة لانه قال عليك وعلى قومك الدية وكان اهل الجاهلية يتعاقلون بالنصرة ثم جاء الاسلام فجرى الامر فيه كذلك ثم جعل عمر الدواوين فجمع بها الناس وجعل اهل كل راية وحند يدا واحدة وجعل عليهم قتال من يلهم من الاعداء فصاروا يتناصرون بالرايات والدواوين وعليها يتعاقلون واذا لم يكن من اهل الديوان فعلى القبائل لان التناصر في هذه الحال بالقبائل فالمعنى الذى تعاقلوا به في الجاهلية والاسلام معنى واحد وهو النصره فاذا كانت في الجاهلية النصره بالرايات والدواوين تعاقلوا بها لانهم في هذه الحال اخص بالنصرة من القبيلة فاذا فقدت الرايات تناصروا بالقبائل وبها يتعاقلون ايضا * والدليل على ان العقل تابع للنصرة ان النساء لا يدخلن في العقل لعدم النصره فيهن فدل ذلك على صحة اعتبار النصره في العقل واما العقل بالحلف فان سعد بن ابراهيم روى عن جبير بن مطعم عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا حلف في الاسلام واياها حلف كان في الجاهلية فلم يزد الاسلام الا شدة فثبت النبي صلى الله عليه وسلم حلف الجاهلية وقد كان الحلف بينهم كالقربة في النصره والعقل ثم اكده الاسلام وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم ان ذوات مولى القوم من انفسهم وحليفهم منهم وقد كانت ظهرت خيل للنبي صلى الله عليه وسلم على رجلا من المشركين فربطه الى سارية من سوارى المسجد فقال علام احبب فقال النبي صلى الله عليه وسلم بحجرة حلفائك : فان قيل فقد نفى النبي صلى الله عليه وسلم حلف الاسلام بقوله لا حلف في الاسلام : قيل له معناه انى التوارث به مع ذوى الارحام لانهم كانوا يورثون الحليف دون ذوى الارحام فاما حكم الحلف في العقل والنصرة فبما ثبت وثبت الولاء ثابت يعقل به لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم في الاخبار المتقدمة * وانما لزم اصحابنا كل واحد ثلاثة دراهم او اربعة دراهم لاتفاق الجميع على لزومه هذا القدر وما زاد مختلف فيه لم تقم الدلالة عليه فلم يلزمه * ويدخل القاتل معهم في العقل وهو قول اصحابنا ومالك وابن شبرمة والليث والشافعي وقال الحسن بن صالح والاوزاعي لا يدخل فيه وروى عن عمر بن الخطاب وعمر بن عبد العزيز انه يعقل معهم وما روى عن احد من السلف خلافة ومن جهة النظر ان الدية انما تلزم القتال والعاقلة تعقل عنه على جهة المواسة والنصرة فواجب ان لا يلزم العاقلة الا المتيقن وقد اتفقوا على ان ما عدا حصه الواحد منهم لازم للعاقلة واختلفوا في المقدار الذى هو نصيب احدهم هل تحمله العاقلة فواجب ان لا يكون لازما لعدم الدلالة على لزومه العاقلة ومن جهة اخرى ان العاقلة انما تعقل عنه فعقله عن نفسه اولى فينبغى ان يدخل معهم وايضا لو كان

غيره هو الجاني لدخل مع سائر العاقلة للتخفيف عنهم فاذا كان هو الجاني فهو اولى بالدخول معهم للتخفيف عنهم لانهم متساوون في التناصر والمواساة ﴿قوله تعالى﴾ (فتحرير رقبة مؤمنة) قال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر والحسن بن زياد والاوزاعي والشافعي يجزى في كفارة القتل الصبي اذا كان احد ابويه مسلما وهو قول عطاء وروى عن ابن عباس والحسن وابراهيم والشعبي لا يجزى الا من صام وصلى ولم يختلفوا في جوازه في رقبة الظهار ويدل على صحة القول الاول قوله تعالى ﴿فتحرير رقبة مؤمنة﴾ وهذه رقبة مؤمنة لقول النبي صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه وينصرانه فثبت له حكم الفطرة عند الولادة فوجب جوازه باطلاق اللفظ ويدل عليه ان قوله تعالى ﴿ومن قتل مؤمنا خطأ﴾ منتظم للصبي كما يتناول الكبير فوجب ان يتناوله عموم قوله تعالى ﴿فتحرير رقبة مؤمنة﴾ ولم يشترط الله عليها الصيام والصلاة فلا تجوز الزيادة فيه لان الزيادة في النص توجب النسخ ولوان عبدا اسلم فاعتقه مولاه عن كفارته قبل حضور وقت الصلاة والصيام كان مجزيا عن الكفارة لحصول اسم الايمان فكذلك الصبي اذا كان داخلا في اطلاق اسم الايمان ﴿فان قيل العبد المعتق بعد اسلامه لا يجزى الا ان يكون قد صام وصلى﴾ قيل له لا يختلف المسلمون في اطلاق اسم الايمان على العبد الذي اسلم قبل حضور وقت الصلاة او الصوم فمن اين شرطت مع الايمان فعل الصلاة والصوم والله سبحانه لم يشترطهما ولم زدت في الآية ما ليس فيها وحظرت ما اباحت من غير نص يوجب ذلك وفيه ايجاب نسخ القرآن وايضا لما كان حكم الصبي حدم الرجل في باب التوارث والصلاة عليه ووجوب الدية على قاتله وجب ان يكون حكمه حكمه في جوازه عن الكفارة اذ كانت رقبة تامة لها حكم الايمان ﴿فان قيل قوله تعالى﴾ (فتحرير رقبة مؤمنة) يقتضى حقيقة رقبة بالغة معقودة للايمان لامن لها حكم الايمان من غير اعتقاد ولا خلاف مع ذلك ايضا ان الرقبة التي هذه صفها مرادة بالآية فلا يدخل فيها من لا تلحقه هذه السمة الاعلى وجه المجاز وهو الطفل الذي لا اعتقاد له ﴿قيل له لا خلاف بين السلف ان غير البالغ جائز في كفارة الخطأ اذا كان قد صام وصلى ولم يشترط احد وجود الايمان منه حقيقة ألا ترى ان من له سبع سنين مأمور بالصلاة على وجه التعليم وليس له اعتقاد صحيح للايمان ثبت بذلك سقوط اعتبار وجود حقيقة الايمان للرقبة ولما ثبت ذلك باتفاق السلف علمنا ان الاعتبار فيه بمن لحقته سمة الانان على أى وجه سمي والصبي بهذه الصفة اذا كان احد ابويه مسلما فوجب جوازه عن الكفارة ﴿قوله تعالى﴾ (الا ان يصدقوا) قال ابو بكر يعنى والله اعلم الا ان يبرى اولياء القتل من الدية فسمى الابراء منها صدقة وفيه دليل على ان من كان له على آخر دين فقال قد تصدقت به عليك ان ذلك براءة صحيحة وانه لا يحتاج في صحة هذه البراءة الى قبول المبرأ منه ولذلك قال اصحابنا ان البراءة واقعة مالم يردھا المبرأ منه وقال زفر لا يبرى الغريم من الدين الا ان يقبل البراءة وكذلك الصدقة وجمله بمنزلة هبة الاعيان وظاهر الآية يدل

مطلب

تصح البراءة مالم
يردها المبرأ

على صحة قول اصحابنا لانه لم يشترط القبول ولان الدين حق فيصح اسقاطه كالعفو عن دم العمد والعق ولا يحتاج الى قبول وقال اصحابنا اذا رد المبرأ منه البراءة من الدين عاد الدين وقال غيرهم لا يعود وجعلوه كالعق والعفو عن دم العمد والدليل على صحة قولنا ان البراءة من الدين يلحقها الفسخ ألا ترى انه لو صالحه على ثوب برئ فان هلك الثوب قبل القبض بطلت البراءة وعاد الدين والعق والعفو عن الدم لا يفسخان بحال * ويدل ايضا على وقوع البراءة من الدين بلفظ التملك ان الصدقة من الفاظ التملك وقد حكم بصحة البراءة بها وانه ليس بمنزلة الاعيان اذا ملكها غيره بلفظ البراء فلا يملك مثل ان يقول قد ابرأتك من هذا العبد فلا يملكه وان قبل البراءة واذا قال قد تصدقت بمالي عليك من الدين او قد وهبت لك مالي عليك صحت البراءة ويدل على ذلك ان من له على غيره دين وهو غني فقال قد تصدقت به عليك برئ منه لان الله تعالى لم يفرق بين الغني والفقير في ذلك ويدل على ان الاهل يعبر به عن الاولياء والورثة لان قوله (فدية مسلومة الى اهله) معناه الى ورثته وقال محمد بن الحسن فيمن اوصى لاهل فلان ان القياس ان يكون ذلك لزوجاته الا اني قد تركت القياس وجعلته لكل من كان في عياله * قال ابو بكر الاهل اسم يقع على الزوجة وعلى جميع من يشتمل عليه منزله وعلى اتباع الرجل واشياعه قال الله تعالى (انا منجوك واهلك الا امرأتك) فكان ذلك على جميع اهل منزله من اولاده وغيرهم وقال (فانجيناها واهله اجمعين) ويقع على من اتبعه في دينه كقوله (ونوحا اذا نادى من قبل فاستجبنا له ونجيناها واهله من الكرب العظيم) فسمى اتباعه في دينه اهله وقال في ابنه (انه ليس من اهلك انه عمل غير صالح) فاسم الاهل يقع على معان مختلفة وقد يطلق اسم الاهل ويراد به الآل وهو قراباته من قبل الاب كما يقال آل النبي واهل بيت النبي صلى الله عليه وسلم وهما سواء

باب شبه العمد

قال ابو بكر اصل ابى حنيفة في ذلك ان العمد ما كان بسلاح او ما يجري مجراه مثل الذبح بليطة قصبة او شقة العصا او بكل شيء له حد يعمل عمل السلاح او بحرقه بالنار فهذا كله عنده عمد محض فيه النصاص ولا نعلم في هذه الجملة خلافا بين الفقهاء وقال ابو حنيفة ماسوى ذلك من القتل بالعصا والحجر صغيرا كان او كبيرا فهو شبه العمد وكذلك التغريق في الماء وفيه الدية منغلطة على العاقلة وعليه الكفارة ولا يكون التغليظ عنده الا في اسنان الابل خاصة دون عددها وليس فيما دون النفس شبه عمد بل بأي شيء ضربه فعليه القصاص اذا امكن وان لم يمكن فعليه ارشه مغلظا اذا كان من الابل يقسط ما يجب * واصل ابى يوسف ومحمد ان شبه العمد ما لا يقتل مثله كاللطمة الواحدة والضربة الواحدة بالسوط ولو كرر ذلك حتى صار جملة مما يقتل كان عمدا وفيه القصاص بالسيف وكذلك اذا غرقه بحيث لا يمكنه الخلاص منه وهو قول عثمان البتي الا انه يجعل دية شبه العمد في ماله وقال ابن شبرمة وما كان من شبه العمد فهو

عليه في ماله يبدأ بماله فيؤخذ حتى لا يترك له شيء فان لم يتم كان ما بقى من الدية على عاقلة
وقال ابن وهب عن مالك اذا ضربه بعصا او رماء بحجر او ضربه عمدا فهو عمد وفيه
القصاص ومن العمد ان يضربه في نائرة تكون بينهما ثم ينصرف عنه وهو حي ثم يموت فتكون
فيه القسامة وقال ابن القاسم عن مالك شبه العمد باطل انما هو عمد او خطأ وقال الاشجعي
عن الثوري شبه العمد ان يضربه بعصا او بحجر او بيده فيموت ففيه الدية مغلظة ولا قود فيه
والعمد ما كان بسلاح وفيه القود والنفس يكون فيها العمد وشبه العمد والخطأ والجراحة
لا يكون فيها الا خطأ او عمد وروى الفضل بن دكين عن الثوري قال اذا حدد عودا او عظما
فخرج به بطن حرف هذا شبه عمد ليس فيه قود * قال ابو بكر هذا قول شاذ واهل العلم على
خلافه وقال الاوزاعي في شبه العمد الدية في ماله فان لم يكن تماما فعلى العاقلة وشبه العمد ان
يضربه بعصا او سوط ضربة واحدة فيموت فان تى بالعصا فمات مكانه فهو عمد يقتل به
والخطأ على العاقلة وقال الحسن بن صالح اذا ضربه بعصا ثم على فقتله مكانه من الضربة الثانية
فعليه القصاص وان على الثانية فلم يمت منها ثم مات بعدها فهو شبه العمد لا قصاص فيه وفيه
الدية على العاقلة والخطأ على العاقلة وقال الليث العمد ما تعمد به انسان فان ضربه باصبعه فمات
من ذلك دفع الى ولي المقتول والخطأ فيه على العاقلة وهذا يدل على ان الليث كان لا يرى شبه
العمد وانما يكون خطأ او عمدا وقال المزني في مختصره عن الشافعي اذا عمد رجل بسيف او حجر
او سنان رمح او ما يشق بجده فضرب به او رمى به الجلد او اللحم فخرجه جرحا كبيرا او صغيرا
فمات فعليه القود وان سدخه بحجر او تابع عليه الحق ووالى بالسوط عليه حتى مات او طبق
عليه مطبقا بغير طعام ولا شراب او ضربه بسوط في شدة حرا وبرد مما الاغلب انه يموت منه
فمات فعليه القود وان ضربه بعمود او بحجر لا يشدخ او بحد سيف ولم يجرح او القاء في بحر
قريب البر وهو يحسن العوم او ما الاغلب انه لا يموت مثله فمات فلا قود فيه وفيه الدية مغلظة على
العاقلة * والدليل على ثبوت شبه العمد ما روى هشيم عن خالد الحذاء عن القاسم بن ربيعة بن جوشن
عن عقبة بن اوس السدوسي عن رجل من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم انه صلى الله عليه وسلم
خطب يوم فتح مكة فقال في خطبته ألا ان قتيلا خطأ العمد بالسوط والعصا والحجر فيه الدية
مغلظة مائة من الابل منها اربعون خلفه في بطونها اولادها * وروى ابراهيم عن عبيد بن نضلة
الخراساني عن المغيرة بن شعبة ان امرأتين ضربت احدهما الاخرى بعمود الفسطاط فقتلنها فقضى
رسول الله صلى الله عليه وسلم بالدية على عصبة القاتلة وقضى فيما في بطنها بالجرة * وروى يونس
عن ابن شهاب عن ابن المسيب وابي سلمة بن عبد الرحمن عن ابي هريرة قال ا قتلت امرأتان من
هذيل فضربت احدهما الاخرى بحجر فقتلتها وما في بطنها فاخصموا الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقضى ان دية جنيها عبد او وليدة وقضى بدية المرأة على عاقلتها في احد هذين
الحديثين انها ضربتها بعمود فسطاط وفي الآخر انها ضربتها بحجر * وقد روى ابو عاصم عن
ابن جريج قال اخبرني عمرو بن دينار عن طاوس عن ابن عباس ان عمر بن الخطاب نشد

الناس قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم في الجنين فقام حمل بن مالك بن النابغة فقال اني كنت بين امرأتين لي وان احداها ضربت الاخرى بمسطح فقتلتها وجنيتها فقتل رسول الله صلى الله عليه وسلم في الجنين بغرة وان تقتل مكانها * وروى الحجاج بن محمد عن ابن جريج عن عمرو بن دينار عن طاوس عن ابن عباس عن عمر بن الخطاب فذكر ابو عاصم والحجاج عن ابن جريج انه امر بقتل المرأة * وروى هذا الحديث هشام بن سليمان المخزومي عن ابن جريج عن ابن دينار وسفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار باسناده ولم يذكر فيه انا امر ان تقتل وذكر ابو عاصم والحجاج انه امر ان تقتل المرأة فاضطرب حديث ابن عباس في هذه القصة * وروى سعيد عن قتادة عن ابي المليح عن حمل بن مالك قال كانت له امرأتان فرجعت احداها الاخرى بحجر فاصاب قلبها وهي حامل فالقت جنينا فماتت فرفع ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقتل رسول الله صلى الله عليه وسلم بالدية على عاقلة القاتلة وقضى في الجنين بغرة عبد اوامة فكان حديث حمل بن مالك في ايجاب القود على المرأة مختلفا متضادا وروى في بعض اخبار ابن عباس في هذه القصة بعينها القصص ولم يذكره في بعضها قال حمل بن مالك وهو صاحب القصة ان النبي صلى الله عليه وسلم اوجب الدية على عاقلة القاتلة فتضادت الاخبار في قصة حمل بن مالك وسقطت وبقي حديث المغيرة بن شعبة وابي هريرة في نفي القصص من غير معارض * وقد روى ابو معاوية عن حجاج عن قتادة عن الحسن قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قتل السوط والعصا شبه العمد * واثبت شبه العمد ضربا من الفل دون الخطأ فيه اتفاق السلف عندنا لاختلاف بينهم فيه وانما الاختلاف بينهم في كيفية شبه العمد فاما ان يقول مالك لا اعرف الا خطأ او عمدا فان هذا قول خارج عن اقاويل السلف كلهم وروى شريك عن ابي اسحاق عن عاصم بن ضمرة عن علي قال شبه العمد بالعصا والحجر الثقيل وليس فيهما قود وروى عن عمر بن الخطاب انه قال يعمد احدكم فيضرب اخاه بمثل آكلة اللحم وهي العصا ثم يقول لا قود على لاوتي باحد فعل ذلك الا اقدته فكان هذا عنده من العمد لان من له يقتل في الغالب على ما قال ابو يوسف ومحمد * ومما بين اجماع الصحابة على شبه العمد وانه قسم ثالث ليس بعمد محض ولا خطأ محض اختلاف اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في اسنان الابل في الخطأ ثم اختلافهم في اسنان شبه العمد وانما اغاظ من الخطأ منهم علي وعمر وعبد الله ابن مسعود وعثمان بن عفان وزيد بن ثابت وابو موسى والمغيرة بن شعبة كل هؤلاء اثبت اسنان الابل في شبه العمد اغاظ منها في الخطأ على ماسدنيه فيما بد ان شاء الله تعالى ثبت بذلك شبه العمد * ولما ثبت شبه العمد بما قدمنا من الآثار واتفاق السلف بعد اختلاف منهم في كيفية احتجنا ان نعتبر شبه العمد فوجدنا عليا قال شبه العمد بالعصا والحجر العظيم ومعلوم ان شبه العمد اسم شرعي لاسيما الى اتبانه الا من جهة التوقيف اذ ليس في اللغة هذا الاسم لضرب من القتل فقامنا ان عليا لم يسم القتل بالحجر العظيم شبه العمد الا توقيفا ولم يذكر الحجر العظيم الا والصغير والكبير متساويان عنده في سقوط القود به * ويدل عليه

ما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا الميموني قال حدثنا عبد الرحمن بن عبد الله الرقي قال حدثنا ابن المبارك عن سلمان التيمي وخالد الحذاء عن القاسم بن ربيعة عن عقبة بن اوس عن عبد الله بن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال قتل خطأ العمد قتل السوط والعصا فيه مائة من الابل منها اربعون خلفه في بطونها اولادها فقد حوى هذا الخبر معاني منها اثباته قتل خطأ العمد قتل غير العمد وغير الخطأ وهو شبه العمد ومنها ايجابه الدية في قتل السوط والعصا من غير فرق بين ما يقتل مثله وبين ما لا يقتل مثله وبين من يوالى الضرب حتى يقتله وبين من يقتل بضربة واحدة ومنها انه جمع بين السوط والعصا والسوط لا يقتل مثله في الغالب والعصا يقتل مثلها في الاكثر فدل على وجوب التسوية بين ما يقتل وبين ما لا يقتل * وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا محمد بن عثمان بن ابي شيبة قال حدثنا عقبة بن مكرم قال حدثنا يونس بن بكير قال حدثنا قيس بن الربيع عن ابي حصين عن ابراهيم بن بنت النعمان بن بشير عن النعمان بن بشير قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل شيء سوى الحديد خطأ ولكل خطأ ارش * وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا محمد بن يحيى بن سهل بن محمد العسكري قال حدثنا محمد بن المثنى قال حدثنا يوسف بن يعقوب الضبي قال حدثنا سفيان الثوري وشعبة عن جابر الجعفي عن ابي عازب عن النعمان بن بشير قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل شيء خطأ الا السيف وفي كل خطأ ارش وايضا لما اتفقوا على انه لو جرحه بسكين صغيرة لم يختلف حكمها وحكم الكبيرة في وجوب القصاص فوجب ان لا يختلف حكم الصغير والكبير من الحجر والحشب في سقوطه وهذا يدل على ان الحكم في ايجاب القصاص متعلق بالآلة وهي ان تكون سلاحا او يعمل عمل السلاح * فان قيل على ما روينا من قوله صلى الله عليه وسلم قتل خطأ العمد ان العمد لا يكون خطأ ولا الخطأ عمدا وهذا يدل على فساد الحديث * قيل ليس كذلك لانه ساء خطأ العمد لانه خطأ في الحكم عمد في الفعل وذلك معنى صحيح لانه دل به على التغليظ من حيث هو عمد وعلى سقوط القود من حيث هو في حكم الخطأ * فان قيل قوله تعالى ﴿كتب عليكم القصاص في القتلى﴾ وقوله ﴿النفوس بالنفس﴾ وسائر الآي التي فيها ايجاب القصاص يوجه على القاتل بالحجر العظيم * قيل له لا خلاف ان هذه الآي انما اوجبت القصاص في العمد وهذا ليس بعمد ومع ذلك فان الآي وردت في ايجاب القصاص في الاصل والآثار التي ذكرنا واردة فيما يجب فيه القصاص فكل واحد منهما مسنعمل فيما ورد فيه لا يعترض باحدهما على الآخر وايضا قال الله تعالى ﴿ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله﴾ وسمى النبي صلى الله عليه وسلم شبه العمد قتل خطأ العمد فلما اطلق عليه اسم الخطأ وجب ان تكون فيه الدية * فان احتجوا بحديث ابن عباس في قصة المرأين قتلت احداها الاخرى بمسطح فاوجب النبي صلى الله عليه وسلم عليها القصاص * قيل له قد بينا اضطراب الحديث وما عارضه من رواية حمل بن مالك في ايجاب الدية دون القود ولوثبت القود ايضا فان ذلك انما كان في شيء بعينه ليس بعموم في جميع من قتل بمسطح وجائز ان يكون كان فيه حديد واصابها

الحديد دون الحشب فمن اجله اوجب النبي صلى الله عليه وسلم فيه القود * فان احتجوا بما روى ان يهوديا رضخ رأس جارية بالحجارة فامر النبي صلى الله عليه وسلم بان يرضخ رأسه * قيل له جائز ان يكون كان لها مروة وهي التي لها حد يعمل عمل السكين فلذلك اوجب النبي صلى الله عليه وسلم قتله وايضا روى عبد الرزاق قال اخبرنا معمر عن ايوب عن ابي قلابة عن انس ان يهوديا قتل جارية من الانصار على حلي لها والقاهها في نهر ورضخ رأسها بالحجارة فاتى به النبي صلى الله عليه وسلم فامر به ان يرجم حتى يموت فرجم حتى مات ولا خلاف ان الرجم لا يوجب على وجه القود وجائز ان يكون اليهودي مستأمنًا فقتل الجارية ولحق بارضه فاخذوه وحرّبو لقرب منازلهم من المدينة فقتله على انه محارب حربى ورجه كما سمل اعين العربيين الذين استاقوا الابل وقتلوا الراعى وقطع ايديهم وارجلهم وتركهم حتى ماتوا ثم نسخ القتل على وجه المثلة

فصل في

واما مادون النفس فانه ليس فيه شبه العمد من جهة الآلة ويجب فيه القصاص بحجر شجه او بحديد وفيه شبه العمد من جهة التغليظ اذا تعذر فيه القصاص وانما لم يثبت فيما دون النفس شبه العمد لان الله تعالى قال ﴿ والجروح قصاص ﴾ وقال ﴿ والسن بالسن ﴾ ولم يفرق بين وقوعها بحديد او غيره والاثر انما ورد في اثبات خطأ العمد في القتل وذلك اسم شرعى لا يجوز اثباته الا من طريق التوقيف ولم يرد فيما دون النفس توقيف في شبه العمد فيه واثبتوا فيه التغليظ اذا لم يمكن فيه القصاص لانه بمنزلة شبه العمد حين كان عمدا في الفعل وقد روى عن عمر بن الخطاب انه وجهه انه قضى على قتادة المدلجى حين حذف ابنه بالسيف فقتله بمائة من الابل مغلظة حين كان عمدا سقط فيه القصاص كذلك فيما دون النفس اذا كان عمدا قد سقط فيه القصاص ايجاب قسطه من الدية مغلظا ومع ذلك فلا نعلم خلافا بين الفقهاء في ايجاب القصاص في الجراحات التي يمكن القصاص فيها بأى شئ جرح * قال ابو بكر قد ذكرنا الخطأ ونسبه العمد وبيننا العمد في سورة البقرة والله اعلم

باب مبلغ الدية من الابل

قد تواترت الآثار عن النبي صلى الله عليه وسلم بمقدار الدية وانها مائة من الابل فمنها حديث سهل بن ابي حنيفة في القتل الموجود بخير وان النبي صلى الله عليه وسلم وداه بمائة من الابل روى سفيان بن عيينة عن علي بن زيد بن جدعان عن القاسم بن ربيعة عن ابن عمر قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة فقال ألا ان قتل خطأ العمد بالسوط والعصا في الدية مغلظة مائة من الابل اربعون خلفة في بطونها اولادها وفي كتاب عمرو بن حزم الذي كتبه له رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي النفس مائة من الابل وروى عمرو بن

دينار عن طاوس قال فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم دية الخطأ مائة من الابل وذكر على بن موسى القمي قال حدثنا يعقوب بن شيبه قال حدثنا قيس بن حفص قال حدثنا الفضل بن سليمان النخعي قال حدثنا غالب بن ربيعة بن قيس النخعي قال اخبرني قرة بن دهموس النخعي قال آتيت انا وعمي النبي صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله ان لي عند هذا دية ابني فمره ان يعطينيها قال اعطه دية ابيه وكان قتل في الجاهلية قلت يا رسول الله هل لامي فيها حق قال نعم وكانت ديته مائة من الابل فقد حوى هذا الخبر احكاما منها ان المسلم والكافر في الدية سواء لانه اخبر انه قتل في الجاهلية ومنها ان المرأة ترث من دية زوجها ومنها ان الدية مائة من الابل ولا خلاف بين السلف وفقهاء الامصار في ذلك والله اعلم

باب استان الابل في دية الخطأ

قال ابو بكر اختلف السلف في ذلك فروى عاقمة والاسود عن عبدالله بن مسعود في دية الخطأ اخماسا عشرون حقة وعشرون جذعة وعشرون بنات مخاض وعشرون بنو مخاض وعشرون بنات لبون وعن عمر بن الخطاب اخماسا ايضا وروى عاصم بن ضمرة وابراهيم عن علي في دية الخطأ ارباعا خمس وعشرون حقة وخمس وعشرون جذعة وخمس وعشرون بنات مخاض وخمس وعشرون بنات لبون اربعة اسنان مثل اسنان الزكاة وقال عثمان وزيد ابن ثابت في الخطأ ثلاثون بنات لبون وثلاثون جذعة وعشرون بنو لبون وعشرون بنات مخاض وروى عنهما مكان الجذاع الحقائق * قال ابو بكر واتفق فقهاء الامصار اصحابنا ومالك والشافعي ان دية الخطأ اخماس الا انهم اختلفوا في الاسنان من كل صنف فقال اصحابنا جميعا عشرون بنات مخاض وعشرون بنو مخاض وعشرون بنات لبون وعشرون حقة وعشرون جذعة وقال مالك والشافعي عشرون بنات مخاض وعشرون بنو لبون وعشرون بنات لبون وعشرون حقة وعشرون جذعة * وحدثنا عبد الباقي بن فانع قال حدثنا احمد بن داود بن توبة التمار قال حدثنا عمرو بن محمد الناقد قال حدثنا ابو معاوية قال حدثنا حجاج بن ارطاة عن زيد بن جبير عن خشف بن مالك عن عبدالله بن مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم جعل الدية في الخطأ اخماسا واتفق الفقهاء على استعمال هذا الخبر في الاخماس يدل على صحته ولم يبين فيه كيفية الاسنان فروى منصور عن ابراهيم عن ابن مسعود في دية الخطأ اخماسا وذكر الاسنان مثل قول اصحابنا فهذا يدل على ان الاخماس التي رواها عن النبي صلى الله عليه وسلم كانت على هذا الوجه لانه غير جائز ان يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم شيئا ثم يخالفه الى غيره * فان قيل خشف بن مالك مجهول * قيل له استعمال الفقهاء لخبره في اثبات الاخماس يدل على صحته واستقامته وايضا فان قول من جعل في الخطأ مكان بنى لبون بنى مخاض اولى لان بنى لبون بمنزلة بنات مخاض لقوله صلى الله عليه وسلم فان لم توجد ابنة مخاض فابن لبون فيصير بمنزلة من اوجب اربعين بنات مخاض اذا اوجب

عشرين بنى لبون وعشرين بنات مخاض وايسا فان بنى لبون فوق بنى مخاض ولا يجوز اثبات زيادة ما بين بنى لبون وبنات مخاض الا بتوقيف وايسا فان قول النبي صلى الله عليه وسلم الدية مائة من الابل يقتضى جواز ما يقع عليه الاسم فلا تثبت الزيادة الا بدلالة ومذهب اصحابنا اقل ما قيل فيه فهو ثابت وما زاد فلم تقم عليه دلالة فلا تثبت وايسا قد ثبت مثل قول اصحابنا عن عبدالله بن مسعود فى كيفية الاسنان ولم يرو عن احد من الصحابة ممن قال بالاخماس خلافة وقول مالك والشافعى لا يروى عن احد من الصحابة وانما يروى عن سليمان بن يسار فكان قول اصحابنا اولى لاتفاق الجميع من فقهاء الامصار على اثبات الاخماس وثبتت كيفيتها على الوجه الذى يذهب اليه اصحابنا عن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه فان قيل ايجاب بنى لبون اولى من بنى مخاض لانها تؤخذ فى الزكاة ولا تؤخذ بنو مخاض رضي الله عنه قيل له ابن اللبون يؤخذ فى الزكاة على وجه البدل وكذلك ابن مخاض يؤخذ عندنا على وجه البدل فلا فرق بينهما وايسا فان الديات غير معتبرة بالزكاة ألا ترى انه يجب عند المخالف اربعون خلفه فى شبه العمد ولا يجب مثلها فى الزكاة والله اعلم

باب اسنان الابل فى شبه العمد رضي الله عنه

روى عن عبدالله بن مسعود فى شبه العمد ارباعا خمس وعشرون بنات مخاض وخمس وعشرون بنات لبون وخمس وعشرون حقة وخمس وعشرون جذعة وهى مثل اسنان الابل فى الزكاة وروى عن على وعمر وابى موسى والمغيرة بن شعبة فى شبه العمد ثلاثون حقة وثلاثون جذعة واربعون ما بين ثنية الى بازل عامها كلها خلفه وعن عثمان وزيد بن ثابت ثلاثون بنات لبون وثلاثون حقة واربعون جذعة خلفه وروى ابو اسحاق عن عاصم بن ضمرة عن على فى شبه العمد ثلاث وثلاثون حقة وثلاث وثلاثون جذعة واربع وثلاثون ثنية الى بازل عامها كلها خلفه * واختلف فقهاء الامصار فى ذلك فقال ابو حنيفة وابو يوسف دية شبه العمد ارباع على ما روى عن عبدالله بن مسعود وقال محمد دية شبه العمد اثلاث ثلاثون حقة وثلاثون جذعة واربعون ما بين ثنية الى بازل عامها كلها خلفه والخلفة هى الحوامل وهو قول سفيان الثورى وروى مثله عن عمر وزيد بن ثابت ومن قدمنا ذكره من السلف * وروى ابن القاسم عن مالك ان الدية المغلظة فى الرجل يحذف ابنه بالسيف فيقتله فتكون عليه الدية مغلظة ثلاثون حقة وثلاثون جذعة واربعون خلفه وهى حالة قال والجدة اذا قتل ولد ولده على هذا الوجه فهو مثل الاب فان قطع يد الولد وعاش فيه نصف الدية مغلظة وقال مالك تغلظ على اهل الورق والذهب ايضا وهو ان ينظر الى قيمة الثلاثين من الحقة والثلاثين من الجذعة والاربعين من الخلفة فيعرف كم قيمتهن ثم ينظر الى دية الخطأ اخماسا من الاسنان عشرين بنت مخاض وعشرين ابن لبون وعشرين بنات لبون وعشرين حقة وعشرين جذعة ثم ينظر كم فضل ما بين دية الخطأ والدية المغلظة فيزاد فى الرقة على قدر ذلك قال وهو على قدر الزيادة والنقصان فى سائر الايمان وان صارت دية التغليظ ضعفى دية الخطأ زيد عليه من الورق بقدر ذلك وقال الثورى فى دية

شبه العمد من الورق يزداد عليها بقدر ما بين دية الخطأ الى دية شبه العمد في اسنان الابل نحو ما قال مالك وهو قول الحسن بن صالح ؓ قال ابو بكر لما ثبت ان دية الخطأ اخماس بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم وبما قدمنا من الحجاج ثم اختلفوا في شبه العمد فجعله بعضهم ارباعا وبعضهم اثلاثا كان قول من قال بالارباع اولى لان في الاثلاث زيادة تغليظ لم تقم عليها دلالة وقول النبي صلى الله عليه وسلم الدية مائة من الابل يوجب جواز الكل والتغليظ بالارباع متفق عليه والزيادة عليها غير ثابتة فظاهر الخبر ينفيها فلم تثبت وايضا فان في اثبات الحلقات وهي الحوامل اثبات زيادة عدد فلا يجوز لانها تصير اكثر من مائة لاجل الاولاد ؓ فان قيل في حديث القاسم بن ربيعة عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم في قتل خطأ العمد مائة من الابل اربعون منها خلفه في بطونها اولادها وقد احتججت به في اثبات شبه العمد فهلا اثبت الاسنان ؓ قيل له اثبتنا به شبه العمد لاستعمال الصحابة اياه في اثبات شبه العمد ولو كان ذلك ثابتا لكان مشهورا ولو كان كذلك لما اختلفوا فيه كما لم يختلفوا في اثبات شبه العمد وليس يمتنع ان يشتمل خبر على معان فيثبت بعضها ولا يثبت بعض اما لانه غير ثابت في الاصل اولانه منسوخ واما التغليظ في الورق والذهب فانه لا يخلو اصل الدية من ان يكون واجبا من الابل وان الورق والذهب مأخوذان عنها على انهما قيمة لهما وان تكون الدية في الاصل واجبة في احد الاصناف الثلاثة من الدراهم والدنانير والابل لاعلى ان بعضها بدل من بعض فان كانت الابل هي الدية وانما تؤخذ الدراهم والدنانير بدلا منها فلا اعتبار بما ذكره مالك من ايجاب فضل ما بين دية الخطأ الى الدية المغلظة وانما الواجب ان يقال ان عليه قيمة الابل على اسنان التغليظ وكذلك دية الخطأ ينبغي ان تعتبر فيها قيمة الابل على اسنان الخطأ وان لا تعتبر الدراهم والدنانير في الديات مقدارا محدودا فلا يقال ان الدية من الدراهم عشرة آلاف ولا اثنا عشر الفا ولا من الذهب الف دينار بل ينظر في سائر الازمان الى قيمة الابل فان كانت ستة آلاف اوجب ذلك من الدراهم بغير زيادة وان كانت خمسة عشر الفا اوجب ذلك وكذلك قيمتها من الدنانير فلما قال السلف في الدية احد قولين اما عشرة آلاف واما اثنا عشر الفا وقالوا انها من الدنانير الف دينار حصل الاتفاق من الجميع على ان الزيادة على هذه المقادير والتقصان منها غير سائغ وفي ذلك دليل على ان الدراهم والدنانير هي ديات بانفسها لا بدلا من غيرها واذا كان كذلك لم يجوز التغليظ فيها من وجهين احدهما ان اثبات التغليظ طريقه النوقيف والاتفاق ولا توقيف في اثبات التغليظ في الدراهم والدنانير ولا اتفاق والثاني ان التغليظ في الابل انما هو من جهة الاسنان لا من جهة زيادة العدد وفي اثبات التغليظ من جهة زيادة الوزن في الورق والذهب خروج عن الاصول ووجه آخر يدل على ان الدراهم والدنانير ليست على وجه القيمة عن الابل وهو انه معلوم ان القاضي يقضى على العاقلة اذا كانت من اهل الورق بالورق واذا كانت من اهل الذهب بالدنانير فلو كانت الابل هي الواجبة والدراهم والدنانير بدل منها لما جاز ان يقضى القاضي فيها بالدراهم والدنانير على ان تؤديها في ثلاث سنين لانه دين بدين فلما جاز ذلك

دل على انها ديات بانفسها ليست ابدا لاعن غيرها ويدل على ان التغليظ غير جائز في الدراهم والدنانير ان عمر رضي الله عنه جعل الدية من الذهب الف دينار ومن الورق ما اختلف عنه فيه فروى عنه اهل المدينة اثنا عشر الفا وروى عنه اهل العراق عشرة آلاف ولم يفرق في ذلك بين دية شبه العمدة والخطأ وذلك بمحض من الصحابة من غير خلاف من احد منهم عليه فدل على ان اعتبار التغليظ فيها ساقط ويدل عليه ايضا ان الصحابة قد اختلفت في كيفية التغليظ في اسنان الابل لما كان التغليظ فيها واجبا ولو كان التغليظ في الورق والذهب واجبا لختلفوا فيه حسب اختلافهم في الابل فلما لم يذكر عنهم خلاف في ذلك وانما روى عنهم في الذهب الف دينار وفي الدراهم عشرة آلاف او اثنا عشر الفا من غير زيادة ولا نقصان ثبت باجماعهم على ذلك نفى التغليظ في غير الابل فان قيل على ما ذكرنا من الاصول لو كان من الابل لكان قضاء القاضي عليهم بالدية من الدراهم بوجوب ان يكون ديناً بدين ان هذا كما يقولون فيمن تزوج امرأة على عبد وسط انه ان جاء بالقيمة دراهم قات منه ولم يكن ذلك بيع دين بدين * قيل له القاضي عندنا لا يقضى عليه بالدراهم اذا تزوجها على عبد ولكنه يقول له ان شئت فاعطها عبداً وسطاً وان شئت قيمته دراهم فليس فيما قلنا بيع دين بدين والدية يقضى بها القاضي على العاقلة دراهم ولا يقبل منهم الابل اذا قضى بذلك وعلى انه انما تعتبر قيمة العبد في وقت ما يعطى قيمته دراهم والابل لا تعتبر قيمتها اذا اراد القضاء بالدراهم سواء نقصت قيمها او زادت * واختلف السلف وفقهاء الامصار في المقتول في الحرم وفي الشهر الحرام فقال ابو حنيفة ومحمد وزفر وابن ابي ليلى ومالك القتل في الحرم والشهر الحرام كهو في غيره فيما يجب من الدية والفود وسئل الاوزاعي عن القتل في الشهر الحرام والحرم هل تغاظ الدية فيه قال بآب ان اذا قتل في الحرم او الشهر الحرام زيد على العقل ثلثه ويزاد في شبه العمدة في اسنان الابل وذكر المازني عن الشافعي في مختصره وذكر تغليظ الدية في شبه العمدة وقال الدية في هذا على العاقلة وكذلك الجراح وكذلك التغليظ في النفس والجراح في الشهر الحرام والبلد الحرام وذوى الرحم وروى عن عثمان انه قضى في دية امرأة قتلت بمكة بدية وثلاث وروى ابراهيم عن الاسود ان رجلاً اصيب عند البيت فسأل عمر علياً فقال له على دينه من بيت المال فلم ر فيه على اكثر من الدية ولم يخالفه عمر وقال الله تعالى ﴿ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله﴾ وهو عام في الحل والحرم ولما كانت الكفارة في الحرم كهي في الحل لافرق بينهما وان كان ذلك كله حق الله تعالى وجب ان تكون الدية كذلك اذ الدية حق لا دمي ولا تعلق لها بالحرم ولا بالشهر الحرام لان حرمة الحرم والشهر الحرام انما هي حق لله تعالى فلو كان حرمة الحرم والاشهر تأثير في الزام الغرم لكان تأثيره في الكفارة التي هي حق الله تعالى اولى ويدل عليه قول النبي صلى الله عليه وسلم الا ان قتل خطأ العمدة قتل السوط والمصافيه مائة من الابل ولم يفرق بين الحل والحرم وقد اختلف التابعون في ذلك فروى عن سعيد بن المسيب وعروة بن الزبير وابي بكر بن عبد الرحمن وخارجة بن زيد وعبيد الله

مطلب
في دية المقتول في الحرم
والشهر الحرام

ابن عبدالله وسليمان بن يسار الدية في الحرم كهي في غيره وكذلك الشهر الحرام وروى عن القاسم بن محمد وسالم بن عبدالله ان من قتل في الحرم زيد على دينه مثل ثلثها والله اعلم

باب الدية من غير الابل

قال ابو حنيفة الدية من الابل والدرهم والدنانير فمن الدراهم عشرة آلاف درهم ومن الدنانير الف دينار وابو حنيفة لا يرى الدية الا من الابل والورق والذهب وقال مالك والشافعي من الورق اثنا عشر الفا ومن الذهب الف دينار وقال مالك اهل الذهب اهل الشام ومصر واهل الورق اهل العراق واهل الابل اهل البوادي وقال مالك ولا يقبل من اهل الابل الا الابل ومن اهل الذهب الا الذهب ومن اهل الورق الا الورق وقال ابو يوسف ومحمد الدية من الورق عشرة آلاف وعلى اهل الذهب الف دينار وعلى اهل الابل مائة بعير وعلى اهل البقر مائتا بقرة وعلى اهل الشاة الفا شاة وعلى اهل الحلل مائتا حلة يمانية ولا يؤخذ من الغنم والبقر في الدية الا التي فصاعدا ولا تؤخذ من الحلل الا اليمانية قيمة كل حلة خمسون درهما فصاعدا وروى عن ابن ابي ليلى عن الشعبي عن عبيدة السلماني عن عمر انه جعل الدية على اهل الذهب الف دينار وعلى اهل الورق عشرة آلاف درهم وعلى اهل البقر مائتي بقرة وعلى اهل الشاة الف شاة وعلى اهل الحلل مائتي حلة وعلى اهل الابل مائة من الابل ❦ قال ابو بكر الدية قيمة النفس وقد اتفق الجميع على ان لها مقدارا معلوما لا يزداد عليه ولا ينقص منه وانها غير موكولة الى اجتهاد الراي كقيم المتلفات ومهور المثل ونحوها وقد اتفق الجميع على اثبات عشرة آلاف واختلفوا فيما زاد فلم يجز اثبانه الا بتوقيف وقد روى هشيم عن يونس عن الحسن ان عمر بن الخطاب قوم الابل في الدية مائة من الابل قوم كل بعير بمائة وعشرين درهما اثني عشر الف درهم وقد روى عنه في الدية عشرة آلاف وجائز ان يكون من روى اثني عشر الفا على انها وزن ستة فتكون عشرة آلاف وزن سبعة وذكر الحسن في هذا الحديث انه جعل الدية من الورق قيمة الابل لانه اصل في الدية وفي غير هذا الحديث انه جعل الدية من الورق وروى عكرمة عن ابي هريرة في الدية عشرة آلاف درهم ❦ فان احتج محتج بما روى محمد بن مسلم الطائفي عن عمرو بن دينار عن عكرمة عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الدية اثنا عشر الفا وبما روى ابن ابي نجيح عن ابيه ان عمر قضى في الدية اثني عشر الفا وروى نافع بن جبير عن ابن عباس مثله والشعبي عن الحارث عن علي مثله ❦ قيل له اما حديث عكرمة فانه يرويه ابن عينة وغيره عن عمرو بن دينار عن عكرمة عن النبي صلى الله عليه وسلم لم يذكر فيه ابن عباس ويقال ان محمد بن مسلم غلط في وصله وعلى انه لو ثبت جميع ذلك احتمل ان يريد بها اثني عشر الف درهم وزن ستة واذا احتمل ذلك لم يجز اثبات الزيادة بالاحتمال ويثبت عشرة آلاف بالاتفاق وايضا قد اتفق الجميع على انها من الذهب الف دينار وقد جعل في الشرع كل عشرة دراهم قيمة لدينار ألا ترى ان الزكاة في عشرين مثقالا وفي مائتي درهم فجعلت مائتا الدرهم نصابا براء العشرين دينارا كذلك ينبغي ان

يجعل بإزاء كل دينار من الدية عشرة دراهم * وأما لم يجعل ابو حنيفة الدية من غير الاصناف الثلاثة من قبل ان الدية لما كانت قيمة النفس كان القياس ان لا تكون الا من الدراهم والدنانير كقيم سائر المتلفات الا انه لما جعل النبي صلى الله عليه وسلم قيمتها من الابل اتبع الاثر فيها ولم يوجبها من غيرها والله اعلم

باب ديات اهل الكفر

قال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر وعثمان البقي وسفيان الثوري والحسن بن صالح دية الكافر مثل دية المسلم اليهودي والنصراني والمجوسي والمعاهد والذمي سواء وقال مالك بن انس دية اهل الكتاب على النصف من دية المسلم ودية المجوسي ثمان مائة درهم وديات نسائهم على النصف من ذلك وقال الشافعي دية اليهودي والنصراني ثلث الدية ودية المجوسي ثمان مائة والمرأة على النصف * قال ابو بكر الدليل على مساواتهم المسلمين في الديات قوله عز وجل (ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير ربة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله الا ان يصدقوا) الى قوله (وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة الى اهله) والدية اسم لمقدار معلوم من المال بدلا من نفس الحر لان الديات قد كانت متعالة معروفة بينهم قبل الاسلام وبعده فرجع الكلام اليها في قوله في قتل المؤمن خطأ ثم لم اعطف عليه قوله تعالى (وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة الى اهله) كانت هذه الدية هي الدية المذكورة بدا اذ لو لم تكن كذلك لما كانت دية لان الدية اسم لمقدار معلوم من بدل النفس لا يزيد ولا ينقص وقد كانوا قبل ذلك يعرفون مقادير الديات ولم يكونوا يعرفون الفرق بين دية المسلم والكافر فوجب ان تكون الدية المذكورة للكافر هي التي ذكرت للمسلم وان يكون قوله تعالى (فدية مسلمة الى اهله) راجعا اليها كما عقل من دية المسلم انها المعتاد المتعارف عندهم ولولا ان ذلك كذلك لكان اللفظ مجملا مقترا الى البيان وليس الامر كذلك * فان قيل فقوله تعالى (فدية مسلمة الى اهله) لا يدل على انها مثل دية المسلم كما ان دية المرأة على النصف من دية الرجل ولا يخرجها ذلك من ان تكون دية كاملة لها * قيل له هذا غلط من وجهين احدهما ان الله تعالى انما ذكر الرجل في الآية فقال (ومن قتل مؤمناً خطأ) ثم قال (وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة الى اهله) فكما اقتضى فيما ذكره للمسلم كمال الدية كذلك دية المعاهد لتساويهما في اللفظ مع وجود التعارف عندهم في مقدار الدية والوجه الآخر ان دية المرأة لا يطلق عليها اسم الدية وانما يتناولها الاسم مقيدا ألا ترى انه يقال دية المرأة نصف الدية واطلاق اسم الدية انما يقع على المتعارف المعتاد وهو كمالها * فان قيل قوله تعالى (وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق) يحتمل ان يريد به وان كان المقتول المؤمن من قوم بينكم وبينهم ميثاق فاكتفى بذكر الايمان للقتيلين الاولين عن اعادته في القتل الثالث * قيل له هذا غلط من وجوه احدها انه قد تقدم في اول الخطاب ذكر القتل المؤمن خطأ وحكمه وذلك عموم يقتضي سائر المؤمنين الا ما خصه الدليل فغير جائز اعادة ذكر المؤمن

بذلك الحكم في سياق الآية مع شمول اول الآية له ولغيره فعلما انه لم يرد المؤمن بمن كان بيننا وبينهم ميثاق والثاني لما لم يقيد بذكر الايمان وجب اجراؤه في الجميع من المؤمنين والكفار من قوم بيننا وبينهم ميثاق وغير جائز تخصيصه بالمؤمنين دون الكافرين بغير دلالة والثالث ان اطلاق القول بانه من المعاهدين يقتضى ان يكون معاهدا مثلهم ألا ترى ان قول القائل ان هذا الرجل من اهل الذمة يفيد انه ذمى مثلهم وظاهر قوله تعالى ﴿ وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق ﴾ يوجب ان يكون معاهدا مثلهم ألا ترى انه لما اراد بيان حكم المؤمن اذا كان من ذوى انساب المشركين قال ﴿ فان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة ﴾ فقيد بذكر الايمان لانه لو اطلقه لكان المفهوم منه انه كافر مثلهم والرابع انه لو كان كما قال هذا القائل لما كانت الدية مسلمة الى اهله لان اهله كفار لا يرثونه فهذه الوجوه كلها تقتضى المساواة وفساد هذا التأويل * ويدل على صحة قول اصحابنا ايضا مارواه محمد بن اسحاق عن داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس قال لما نزلت ﴿ فان جاؤك فاحكم بينهم ﴾ الآية قال كان اذا قتل بنو النضير من بنى قريظة قتيلا ادوا نصف الدية واذا قتل بنو قريظة من بنى النضير ادوا الدية اليهم قال فسوى رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهم في الدية % قال ابو بكر لما قال ادوا الدية ثم قال سوى بينهم في الدية دل ذلك على انه راجع الى الدية المعهودة المبدوء بذكرها لانه لو كان رد بنى النضير الى نصفها لقال سوى بينهم في نصف الدية ولم يقل سوى بينهم في الدية ويدل عليه ايضا قول النبي صلى الله عليه وسلم في النفس مائة من الابل وهو عام في الكافر والمسلم وروى مقسم عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم ودى العامريين وكانا مشركين دية الحرين المسلمين وروى محمد بن عبدوس قال حدثنا علي بن الجعد قال حدثنا ابو بكر قال سمعت نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه ودى ذميا دية مسلم وهذا الخبر يوجبان مساواة الكافر للمسلم في الدية لانه معلوم ان النبي صلى الله عليه وسلم وداها بما في الآية في قوله عز وجل ﴿ وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة الى اهله ﴾ فدل على ان المراد من الآية دية المسلم وايضا لما لم يكن مقدار الدية ميّنا في الكتاب كان فعل النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك واردا موردا لبيان وفعله صلى الله عليه وسلم اذا ورد مورد اليان فهو على الوجوب وروى ابو حنيفة عن الهيثم عن ابي الهيثم ان النبي صلى الله عليه وسلم وابا بكر وعمر وعثمان قالوا دية المعاهد دية الحر المسلم وروى ابراهيم بن سعد عن ابن شهاب قال كان ابو بكر وعمر وعثمان يجعلون دية اليهودي والنصراني اذا كانوا معاهدين مثل دية المسلم وروى سعيد بن ابي ايوب قال حدثني يزيد بن ابي حبيب ان جعفر بن عبد الله بن الحكم اخبره ان رفاعة بن السموءل اليهودي قتل بالشام فجعل عمر دية الف دينار وروى محمد بن اسحاق عن ابان بن صالح عن مجاهد عن ابن مسعود قال دية اهل الكتاب مثل دية المسلمين وهو قول علقمة وابراهيم ومجاهد وعطاء والشعبى وروى الزهري عن سالم عن ابيه ان مسلما قتل كافرا من اهل العقد فقتل عليه عثمان بن عفان بدية المسلم فهذه

الاخبار وما ذكرنا من اقوالهم المستقيمة مع موافقتها لظاهر الآية توجب مساواة الكافر للمسلم في الديات وقدروى عن سفيان بن عيينة عن ابن عمر بن الخطاب قال دية اليهودى والنصرانى اربعة آلاف درهم ودية المجوسى ثمان مائة قال سعيد وقضى عثمان في دية المعاهد اربعة آلاف قال ابو بكر وقد روى عنهما خلاف ذلك وقد ذكرناه * واحتج المخالف بما رواه عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم لما دخل مكة عام الفتح قال في خطبته ودية الكافر نصف دية المسلم وبما روى عبد الله بن صالح قال حدثنا ابن لهيعة عن يزيد بن ابي حبيب عن ابي الخير عن عقبة بن عامر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم دية المجوس ثمان مائة * قيل له قد علمنا حضور هؤلاء الصحابة الذين ذكرنا عنهم مقدار الدية خطبة النبي صلى الله عليه وسلم بمكة فلو كان ذلك ثابتاً لعرفه هؤلاء ولما عدلوا عنه الى غيره وايضا قدروى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال دية المعاهد مثل دية المسلم وانه ودى العامرين دية الحرين المسلمين وهذا اولى لما فيه من الزيادة ولو تعارض الخبران لكان ما اقتضاه ظاهر الكتاب وما ورد به النقل المتواتر عن الرسول صلى الله عليه وسلم في ان الدية مائة من الابل من غير فصل فيه بين المسلم والكافر اولى فوجب تساويهما في الديات واما حديث عقبة بن عامر في دية المجوسى فانه حديث واه لا يحتج بمثله لان ابن لهيعة ضعيف لاسيما من رواية عبد الله بن صالح عنه * فان قيل قوله تعالى (فدية مسلمة الى اهله) عطف على ما ذكر في دية المسلم لا يدل على تساوى الديتين كما لو قال من قتل عبدا فعليه قيمته ومن استهلك ثوبا فعليه قيمته لم يدل على تساوى القيمتين * قيل له الفرق بينهما ان الدية اسم لمقدار من المال بدلا من نفس الحر كانت معلومة المقدار عندهم وهى مائة من الابل فتى اطلقت كان من مفهوم اللفظ هذا القدر فاطلاق لفظ الدية قد انبأ عن هذا المعنى وعطفها على الدية المتقدمة مع تساوى اللفظ فيهما بانها دية مسلمة قد اقتضى ذلك ايضا والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

باب المسلم يقيم في دار الحرب فيقتل قبل ان يهاجر اليها

قال الله تعالى ﴿فان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقه مؤمنة﴾ روى اسراييل عن سماك عن عكرمة عن ابن عباس في قوله تعالى (فان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن) قال يكون الرجل مؤمنا وقومه كفار فلا دية له ولكن عتق رقه مؤمنة * قال ابو بكر هذا محمول على الذى يسلم في دار الحرب فيقتل قبل ان يهاجر اليها لانه غير جائز ان يكون مراده في المؤمن في دار الاسلام اذا قتل وله اقارب كفار لانه لا خلاف بين المسلمين ان على قاتله الدية لبيت المال وان كون اقربائه كفارا لا يوجب سقوط ديته لانهم بمنزلة الاموات حيث لا يرثونه وروى عطاء بن السائب عن ابي يحيى عن ابن عباس (فان كان من قوم عدو لكم) الآية قال كان الرجل يأتى النبي صلى الله عليه وسلم فيسلم ثم يرجع الى قومه فيكون فيهم فيصبيه المسلمون خطأ في سرية او غزاة فيعتق الذى يصيبه رقه * قال ابو بكر اذا سلم في دار الاسلام لم تسقط ديته برجوعه الى دار الحرب كسائر المسلمين لان ما بينه وبين المشركين من القرابة لا تأثير له في اسقاط قيمة دمه كسائر اهل دار الاسلام اذا دخلوا دار الحرب بامان على القاتل الدية

وروى عن ابي عياض مثل ما روى عن ابن عباس وقال قتادة هو المسلم يكون في المشركين فيقتله المؤمن ولا يدري ففیه عتق رقبة وليس فيه دية وهذا على انه يقتل قبل الهجرة الى دار الاسلام وروى مغيرة عن ابراهيم (فان كان من قوم عدو لكم) قال هو المؤمن يقتل وقومه مشركون ليس بينهم وبين النبي صلى الله عليه وسلم عهد فعليه تحرير رقبة وان كان بينهم وبين النبي عليه السلام عهد ادى دية الى قرابته الذين بينهم وبين النبي عليه السلام عهد قال ابو بكر وهذا لامعنى له من قبل ان اقرباءه لا يرثوه لانهم كفار وهو مسلم فكيف يأخذون دية وان كان قومه اهل حرب وهو من اهل دار الاسلام فالدية واجبة لبيت المال كسالم قتل في دار الاسلام ولا وراث له * وقد اختلف فقهاء الامصار فيمن قتل في دار الحرب وهو مؤمن قبل ان يهاجر فقال ابو حنيفة وابو يوسف في الرواية المشهورة ومحمد في الحربى يسام فيقتله مسلم مستأمن قبل ان يخرج فلا شيء عليه الا الكفارة في الخطأ وان كانا مستأمنين دخلا دار الحرب فقتل احدهما صاحبه فعليه الدية في العمد والخطأ والكفارة في الخطأ خاصة وان كانا اسيرين فلا شيء على القاتل الا الكفارة في الخطأ في قول ابي حنيفة وقل ابو يوسف ومحمد عليه الدية في العمد والخطأ وروى بشر ابن الوليد عن ابي يوسف في الحربى يسلم في دار الحرب فيقتله رجل مسلم قبل ان يخرج إلينا ان عليه الدية استحسانا ولو وقع في بئر جفرها او وقع عليه ميزاب عمله لم يضمن شيئا وهذا خلاف المشهور من قوله وخلاف القياس ايضا * وقال مالك اذا اسلم في دار الحرب فقتل قبل ان يخرج إلينا فعلى قاتله الدية والكفارة ان كان خطأ قال وقوله تعالى (فان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة) انما كان في صلح النبي صلى الله عليه وسلم اهل مكة لان من لم يهاجر لم يورث لانهم كانوا يتوارثون بالهجرة قال الله تعالى (والذين آمنوا ولم يهاجروا مالكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا) فلم يكن لمن لم يهاجر ورثة يستحقون ميراثه فلم تجب الدية ثم نسخ ذلك بقوله (واولوالارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله) * وقال الحسن بن صالح من اقام في ارض العدو وان اتحل الاسلام وهو يقدر على التحول الى المسلمين فاحكامه احكام المشركين واذا اسلم الحربى فاقام ببلادهم وهو يقدر على الخروج فليس بمسلم يحكم فيه بما يحكم على اهل الحرب في ماله ونفسه وقال الحسن اذا لحق الرجل بدار الحرب ولم يرتد عن الاسلام فهو مرتد بتركه دار الاسلام * وقال الشافعي اذا قتل المسلم مسلما في دار الحرب في الغارة او الحرب وهو لا يعلمه مسلما فلا عقل فيه ولا قود وعليه الكفارة وسواء كان المسلم اسيرا او مستأمنا او رجلا اسلم هناك وان علمه مسلما فقتله فعليه الفود * قال ابو بكر لا يخلو قوله تعالى (فان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة) من ان يكون المراد به الحربى الذى يسلم فيقتل قبل ان يهاجر على ما قاله اصحابنا او المسلم الذى له قرابات من اهل الحرب لان قوله تعالى (فان كان من قوم عدو لكم) يحتمل المعنيين جميعا بان يكون من اهل دار الحرب وبان يكون ذائبا من اهل الحرب فلو خيلنا والظاهر لاسقطنا دية من قتل في دار الاسلام من المسلمين اذا كان ذا قرابة

من اهل الحرب لاقتضاء الظاهر ذلك فلما اتفق المسلمون على ان كونه ذاق رابة من اهل الحرب لا يسقط حكم دمه في ايجاب الدية او القود اذا قتل في دار الاسلام دل ذلك على ان المراد من كان مسلما من اهل دار الحرب لم يهاجر الى دار الاسلام فيكون الواجب على قاتله خطأ الكفارة دون الدية لان الله تعالى انما اوجب فيه الكفارة ولم يوجب الدية وغير جائز ان يزداد في النص الا بنص مثله اذ كانت الزيادة في النص توجب النسخ ؎ فان قيل هلا اوجبت الدية بقوله تعالى ﴿ ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله ﴾ قيل له غير جائز ان يكون هذا المؤمن مرادا بالمؤمن المذكور في اول الآية لان فيها ايجاب الدية والرقبة فيمتنع ان نعطفه عليه ونشترط كونه من اهل دار الحرب وتوجب فيه الرقبة وهو قد اوجبهما بدئا مع الدية في ابتداء الخطاب وايضا فان قوله ﴿ فان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن ﴾ استيناف كلام لم يتقدم له ذكر في الخطاب لانه لا يجوز ان يقال اعط هذا رجلا وان كان رجلا فاعطه هذا كلام فاسد لا يتكلم به حكيم ثبت ان هذا المؤمن المعطوف على الاول غير داخل في اول الخطاب * ويدل عليه من جهة السنة ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا هناد بن السرى قال حدثنا ابو معاوية عن اسماعيل عن قيس عن جرير بن عبد الله قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم سرية الى خثعم فاعتصم ناس منهم بالسجود فاسرع فيهم القتل فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فامر لهم بنصف العقل وقال انا برى من كل مسلم يقيم بين اظهر المشركين قالوا يا رسول الله لم قال لا تراهى ناراهما * وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا محمد بن علي بن شبيب قال حدثنا ابن عائشة قال حدثنا حماد بن سلمة عن الحجاج عن اسماعيل عن قيس عن جرير بن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اقام مع المشركين فقد برئت منه الذمة او قال لازمة له قال ابن عائشة هو الرجل يسلم فيقيم معهم فيغزون فان اصاب فلا دية له لقوله عليه السلام فقد برئت منه الذمة * وقوله انا برى منه يدل على ان لاقية لدمه كاهل الحرب الذين لازمة لهم ولما امر لهم بنصف العقل في الحديث الاول كان ذلك على احد وجهين اما ان يكون الموضع الذي قتل فيه كان مشكوكا في انه من دار الحرب او من دار الاسلام وان يكون النبي عليه السلام تبرع به لانه لو كان جميعه واجبا لما اقتصر على نصفه * وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا عبد الله بن احمد بن حنبل قال حدثنا شيبان قال حدثنا سليمان يعني ابن المغيرة قال حدثنا حميد بن هلال قال انا ابوالعالية وصاحب لي فانطلقنا حتى اتينا بشر بن عاصم الليثي فقال ابوالعالية حدث هذين فقال بشر حدثني عقبة بن مالك الليثي وكان من رهطه قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم سرية فاغارت على قوم فشد رجل من القوم وابنه رجل من السرية ومعه السيف شاهره فقال الشاذلى مسلم فضربه فقتله فتمى الحديث الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال فيه قولنا شديدا فقال القاتل يا رسول الله ما قال الا تعوذا من القتل فاعرض عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم مرارا تعرف المساءة في وجهه وقال ان الله ابى على ان اقتل مؤمنا ثلاث مرات ؎ قال ابو بكر فاخبر النبي

صلى الله عليه وسلم بإيمان المقتول ولم يوجب على قاتله الدية لانه كان حربيا لم يهاجر بعد اسلامه
 * وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابوداود قال حدثنا الحسن بن علي وعثمان بن ابى شيبة قالا
 حدثنا يعلى بن عبيد عن الاعمش عن ابى ظبيان قال حدثنا اسامة بن زيد قال بعثنا رسول الله
 صلى الله عليه وسلم سرية الى الحرقات فذروا بنا فهربوا فادركنا رجلا فلما غشيناه قال
 لا اله الا الله فضربناه حتى قتلناه فذكرته للنبي صلى الله عليه وسلم فقال من لك بلاله الا الله يوم القيامة قُلت
 يا رسول الله انما قالها مخافة السلاح قال أفلا شققت عن قلبه حتى تعلم من اجل ذلك قالها
 ام لا من لك بلاله الا الله يوم القيامة فما زال يقولها حتى انى وددت انى لم اسلم الا يومئذ
 وهذا الحديث ايضا يدل على ما قلنا لانه لم يوجب عليه شيئا * وهو حجة على الشافعى فى ايجابه
 القود على فاتل المسلم فى دار الحرب اذا علم انه مسلم لان النبي عليه السلام قد اخبر باسلام هذا الرجل
 ولم يوجب على اسامة دية ولا قودا * واما قول مالك ان قوله تعالى (فان كان من قوم عدو لكم)
 انما كان حكما لمن اسلم ولم يهاجر وهو منسوخ بقوله تعالى (واولو الارحام بعضهم اولى
 ببعض) فانه دعوى لنسخ حكم ثابت فى القرآن بلادلالة وليس فى نسخ التوارث بالهجرة
 واثباته بالرحم ما يوجب نسخ هذا الحكم بل هو حكم ثابت بنفسه لا تعلق له بالميراث وعلى انه
 فى حال ما كان التوارث بالهجرة قد كان من لم يهاجر من القرابات يرث بعضهم بعضا وانما
 كانت الهجرة قاطعة للميراث بين المهاجر وبين من لم يهاجر فاما من لم يهاجر فقد كانوا يتوارثون
 باسباب اخر فلو كان الامر على ما قال مالك لوجب ان تكون دينه واجبة لمن لم يهاجر من
 اقرباه لانه معلوم انه لم يكن ميراث من لم يهاجر مهملا لاستحقاق له فلما لم يوجب الله تعالى
 له دية قبل الهجرة لا للمهاجرين ولا لغيرهم علمنا انه كان مبقى على حكم الحرب لاقية لدمه
 وقوله تعالى (فان كان من قوم عدو لكم) يفيد انه ما لم يهاجر فهو من اهل دار الحرب باق
 على حكمه الاول فى ان لاقية لدمه وان كان دمه محظورا اذ كانت النسبة اليهم قد تصح بان يكون
 من بلدهم وان لم يكن بينه وبينهم رحم بعد ان يجمعهم فى الوطن بلد او قرية او صقع فنسبه الله اليهم
 بعد الاسلام اذ كان من اهل ديارهم ودل بذلك على ان لاقية لدمه * واما قول الحسن بن صالح
 فى ان المسلم اذا لحق بدار الحرب فهو مرتد فانه خلاف الكتاب والاجماع لان الله تعالى قال
 (والذين آمنوا ولم يهاجروا مالكم من ولايتهم من شئ حتى يهاجروا) فجعلهم مؤمنين مع
 اقامتهم فى دار الحرب بعد اسلامهم ووجب علينا نصرتهم بقوله (وان استنصروكم فى الدين
 فعليك النصر) ولو كان ما قال محيى الحوجب ان لا يجوز للتجار دخول دار الحرب بامان وان يكونوا
 بذلك مرتدين وليس هذا قول احد * فان احتج محتج بما حدثنا عبد الباقي بن فانع قال حدثنا
 اسماعيل بن الفضل وعبدان المروزى قالا حدثنا قتيبة بن سعيد قال حدثنا حميد بن عبد الرحمن
 عن ابيه عن ابى اسحاق عن الشعبي عن جرير قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول اذا باق العبد
 الى المشركين فقد حل دمه فان هذا محمول عندنا على انه قد لحق بهم مرتدا عن الاسلام لان
 اباق العبد لا يبيح دمه واللاحق بدار الحرب كدخول التاجر اليها بامان فلا يبيح دمه * واما

(قوله الحرقات) بضم
 الحاء المهملة وفتح
 الراء وبالغاف موضع
 معروف من بلاد
 جهينة كذا فى ابن
 رسلان (لمصححه)

قول الشافعي في ان من اصاب مسلماً في دار الحرب وهو لا يعلمه مسلماً فلا شيء عليه وان علم باسلامه اقيده فانه متناقض من قبل انه اذا ثبت ان لدمه قيمة لم يختلف حكم العمد والخطأ في وجوب بدله في العمد وديته في الخطأ فاذا لم يجب في الخطأ شيء كذلك حكم العمد فيه ولما ثبت بما قدمنا انه لا قيمة لدم المقيم في دار الحرب بعد اسلامه قبل الهجرة اليها وكان مبقى على حكم الحرب وان كان محظور الدم اجروه اصحابنا مجرى الحربى في اسقاط الضمان عن متلف ماله لان دمه اعظم حرمة من ماله ولا ضمان على متلف نفسه فماله اخرى ان لا يجب فيه ضمان وان يكون كمال الحربى من هذا الوجه ولذلك اجاز ابو حنيفة مبايعته على سبيل ما يجوز مبايعة الحربى من بيع الدرهم بالدرهمين في دار الحرب واما الاسير في دار الحرب فان اباحنيفة اجراه مجرى الذى اسلم هناك قبل ان يهاجر وذلك لان اقامته هناك لاعلى وجه الامان وهو مقهور مغلوب فلما استويا من هذا الوجه استوى حكمهما في سقوط الضمان عن قاتلها والله اعلم

مطلب
في حكم دم المسلم وماله
اذا اسلم في دار الحرب
ولم يهاجر اليها

ذكر اقسام القتل واحكامه

قال ابو بكر القتل ينقسم الى اربعة انحاء واجب ومباح ومحظور وماليس بواجب ولا محظور ولا مباح * فاما الواجب فهو قتل اهل الحرب المحاربين لنا قبل ان يصيروا في ايدينا بالاسر او بالامان او العهد وذلك في الرجال منهم دون النساء اللاتي لا يقتلن ودون الصغار الذين لا يقتلون وقتل المحاربين اذا خرجوا ممتعين وقتلوا وصاروا في يدا الامام قبل التوبة وقتل اهل البغي اذا قاتلونا وقتل من قصد انسانا محظور الدم بالقتل فعليتنا قتله وقتل الساحر والزاني المحسن رجما وكل قتل وجب على وجه الحد فهذه ضروب القتل الواجب * واما المباح فهو القتل الواجب لولى الدم على وجه القود فيؤخير بين القتل والعفو فالقتل ههنا مباح ليس بواجب وكذلك قتل اهل الحرب اذا صاروا في ايدينا فالامام مخير بين القتل والاستبقاء وكذلك من دخل دار الحرب وامكنه القتل والاسر فهو مخير بين ان يقتل وبين ان يأسر * واما المحظور فانه ينقسم الى انحاء منها ما يجب فيه القود وهو قتل المسلم عمدا في دار الاسلام العارى من الشبهة فعلى القاتل القود في ذلك ومنها ما يجب فيه الدية دون القود وهو قتل شبه العمد وقتل الاب ابنه وقتل الحربى المستأمن والمعاهد وما يدخله الشبهة فيسقط القود وتجب الدية ومنهما ما لا يجب فيه شيء وهو قتل المسلم في دار الحرب قبل ان يهاجر وقتل الاسير في دار الحرب من المسلمين على قول ابى حنيفة وقتل المولى لعبده هذه ضروب من القتل محظورة ولا يجب على القاتل فيها شيء غير التعزير * واما ما ليس بواجب ولا مباح ولا محظور فهو قتل الخطي والساهي والتائب والمجنون والصبي وقد بينا حكمه فيما سلف في قوله تعالى ﴿وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة الى اهله ونحوه رقية مؤمنة﴾ قال ابن عباس والشعبي وقادة والزهرى هو الرجل من اهل الذمة يقتل خطأ فتجب على قاتله الدية والكفارة وهو قول اصحابنا وقال ابراهيم والحسن وجابر بن زيد اراد وان كان المؤمن المقتول من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية ونحوه رقية وكانوا لا يوجبون الكفارة على قاتل الذمي وهو مذهب مالك وقد بينا فيما سلف

ان ظاهر الآية يقتضى ان يكون المقتول المذكور فى الآية كافرا ذاعهد وانه غير جائز اضلهو الايمان له الا بدلالة ويدل عليه انه لما اراد مؤمنا من اهل دار الحرب ذكر الايمان فقال (فان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقه مؤمنة) فوصفه بالايمان لانه لو اطلق لاقتضى الاطلاق ان يكون كافرا من قوم عدو لنا ويدل عليه ان الكافر المعاهد يجب على قتله الدية وذلك مأخوذ من الآية فوجب ان يكون المراد الكافر المعاهد والله اعلم

باب القتل العمد هل فيه كفارة

قال الله تعالى (ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقه مؤمنة) قصص على ايجاب الكفارة فى قتل الخطأ وذكر قتل العمد فى قوله تعالى (كتب عليكم القصاص فى القتلى) وقال (النفس بالنفس) وخصه بالعمد فلما كان كل واحد من القتلين مذكورا بعينه ومنصوصا على حكمه لم يجوز لنا ان نتعدى مانص الله تعالى علينا فيهما اذ غير جائز قياس المنصوصات بعضها على بعض وهذا قول اصحابنا جميعا * وقال الشافعى على قاتل العمد الكفارة ومع ذلك ففى اثبات الكفارة فى العمد زيادة فى حكم النص وغير جائز الزيادة فى النص الا بمثل ما يجوز به النسخ وايضا فغير جائز اثبات الكفارات قياسا وانما طريقها التوقيف او الاتفاق وايضا لما نص الله على حكم كل واحد من القتلين وقال النبي صلى الله عليه وسلم من ادخل فى امرنا ما ليس منه فهو رد فوجب الكفارة على العمد مدخل فى امره ما ليس منه * فان قيل لما وجبت الكفارة فى الخطأ فهمى فى العمد اوجب لانه اغلظ * قيل له ليست هذه الكفارة مستحقة بالمأثم فيعتبر عظم المأثم فيها لان الخطأ غير آثم فاعتبار المأثم فيه ساقط وايضا قد اوجب النبي صلى الله عليه وسلم سجود السهو على الساهى ولا يجب على العمد اغلظ * فان احتجوا بحديث ضمرة عن ابراهيم بن ابي عتبة عن العريف بن الديلى عن وائلة بن الاسقع قال انينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فى صاحب لنا قد اوجب النار بالقتل لانه قال يعنى بالقتل فقال اعتقوا عنه يعتق الله بكل عضو منه عضوا من النار * قيل له رواه ابن المبارك وهانى بن عبد الرحمن بن اخى ابراهيم بن ابي عتبة هذا الحديث عن ابي عتبة فلم يذكر انه اوجب بالقتل وهؤلاء اثبت من ضمرة بن ربيعة ومع ذلك لو ثبت الحديث على ما رواه ضمرة لم يدل على قول المخالف من وجوه احدها انه تأويل من الراوى فى قوله اوجب النار بالقتل لانه قال يعنى بالقتل والثانى انه لو ارد رقه القتل لذكر رقه مؤمنة فلما لم يشترط لهم الايمان فيها دل على انها ليست من كفارة القتل وايضا فانما امرهم بان يعتقوا عنه ولا خلاف انه ليس عليهم عتقها عنه وايضا فان عتق الغير عن القاتل لا يجزىه عن الكفارة * قوله تعالى (فتحرير رقه مؤمنة) جعل الله من صفة رقه القتل الايمان ولا خلاف انها لا تجزى الا بهذه الصفة وهذا يدل على ان عتق الرقه المؤمنة افضل من الكافرة لان هذه الصفة قد صارت شرطا فى الفرض وكذلك من نذر ان يعتق رقه مؤمنة لم تجز الكافرة لانه اوجبها مقرونة بصفة هى قرينة * وفى ذلك دليل على ان الصدقة على المسلمين افضل منها على الكفار الذين وان كانت تطوعا وكذلك جعل الله التابع فى صوم كفارة القتل

صفة زائدة ولا خلاف انه لا يحزى الا بهذه الصفة مع الامكان وكذلك قال اصحابنا فيمن
 اوجب صوم شهر متتابع انه لا يحزىه التفريق لا يحابه اياه بصفة هي قرينة فوجبت حين اوجبها
 كما وجب المذور من الصوم * قوله تعالى ﴿فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين﴾ قال ابو بكر
 لم يختلف الفقهاء انه اذا صام بالالهة انه لا يعتبر فيه النقصان وانما ان كانت ناقصة او تامة
 اجزأه وقال النبي صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان غم عليكم فعدوا
 ثلاثين فامر باعتبار الشهور بالالهة وامر عند عدم الرؤية باعتبار الثلاثين وان ابتداء صيام
 الشهرين من بعض الشهر اعتبر الشهر الثاني بالهلال وبقية الشهر الاول بالعدد تمام ثلاثين وهو
 قول ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد وروى ابو يوسف عن ابي حنيفة انه لا يعتبر بالالهة الا ان
 يكون ابتداء صومه بالهلال وروى نحوه عن الحسن البصري والاول اصح لانه قدرى في
 معنى قوله ﴿فسيحوا في الارض اربعة اسهر﴾ انها بقية ذى الحجة والحرم وصفر وربيع الاول
 وبقية من ربيع الآخر فاعتبر الكسر بالايام على التمام وسائر الشهور بالالهة وقوله ﴿فصيام
 شهرين متتابعين﴾ معلوم انه كلنا التابع على حسب الامكان وفي العادة ان المرأة لا تخلو من
 حيض في كل شهر ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم لحمة بنت جحش تحيض في علم الله ستا
 اوسعا كما تحيض النساء في كل شهر فاخبر ان عادة النساء حيضة في كل شهر فاذا كان تكليف
 صوم التابع على حسب الامكان وكانت المرأة اذا كان عليها صوم شهرين متتابعين لم يكن في
 وسعها في العادة ان تصوم شهرين لا حيض فيهما سقط حكم ايام الحيض ولم يقطع حكم التابع
 وصارت ايام الحيض بمنزلة الليل الذي لا يقطع التابع وهو قول الشافعي وروى عن ابراهيم
 انها تستقبل وقال اصحابنا اذا مرض في الشهرين فافطر استقبل وقال مالك يصل ويجزىه وفرقوا بين
 الحيض والمرض لانه يمكنه في العادة صيام شهرين متتابعين بلامرض ولا يمكنها ذلك بلاحيض
 ووجه آخر وهو ان حدوث المرض لا يوجب الافطار بل الافطار بفعله والحيض ينافي الصوم
 لا بفعله فاشبه الليل ولم يقطع التابع * قوله تعالى ﴿توبة من الله﴾ قيل فيه ان معناه اعملوا
 بما اوجبه الله للتوبة من الله اى ليقبل الله توبتكم فيما اقترتموه من ذنوبكم وقيل انه خاص في
 سبب القتل فامر بالتوبة منه وقيل معناه توسعة ورحمة من الله كما قال ﴿فان عليكم وعفا عنكم﴾
 والمعنى وسع عليكم وسهل عليكم * قوله تعالى ﴿يا ايها الذين آمنوا اذا ضربتم في سبيل الله
 فقتلوا ولا تقولوا لمن القى اليكم السلام﴾ الآية روى ان سبب نزول هذه الآية ان سرية
 للنبي صلى الله عليه وسلم لفيت رجلا ومعه غنيات له فقال السلام عليكم لا اله الا الله محمد
 رسول الله فقتله رجل من القوم فلما رجعوا اخبروا النبي صلى الله عليه وسلم بذلك فقال لم يقتله
 وقد اسلم فقال انما قالها متعوذا من القتل فقال هلا شقت عن قلبه وحمل رسول الله صلى الله
 عليه وسلم ديته الى اهله ورد عليهم غنياته قال ابن عمر وعبد الله بن ابي حذرد القتال
 محم بن جثامة قتل عامر بن الاضبط الاستجعي وروى ان القتال مات بعد ايام فلما دفن لفظته
 الارض ثلاث مرات فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان الارض لتقبل من هو شر منه ولكن الله اراد

(قوله تحيض) يقال
 تحيضت المرأة اذا
 قعدت ايام حيضها
 تنتظر انقطاعه اراد
 عدى نفسك حائضا
 وافعل ما تفعل الحائض
 وانما خص الست
 والسبع لانها الغالب
 على ايام الحيض كذا
 في النهاية (المصحح)

(قوله وهو قول
 الشافعي) في بعض
 النسخ الشعبي مكان
 الشافعي (المصحح)

ان يريكم عظم الدم عنده ثم امر ان يلقي عليه الحجارة وهذه القصة مشهورة لحظ بن جثامة وقد ذكرنا
حديث اسامة بن زيد انه قتل في سرية رجلا قال لا اله الا الله فقال النبي صلى الله عليه وسلم قتله بعد ما قال
لا اله الا الله فقال انما قالها تعوذا فقال هلا شقت عن قلبه من لك بلا اله الا الله وذكرنا ايضا حديث عقبة بن
مالك الليثي في هذا المعنى وان الرجل قال اني مسلم فقتله فانكره النبي صلى الله عليه وسلم وقال ان الله ابى
على ان اقتل مؤمنا * وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا قتيبة بن سعيد
قال حدثنا الليث عن ابن شهاب عن عطاء بن يزيد الليثي عن عبيد الله بن عدى بن الحيار عن
المقداد بن الاسود انه اخبره انه قال يا رسول الله ارأيت ان لقيت رجلا من الكفار فقاتلني
فضرب احدي يدي بالسيف ثم لاذمني بشجرة فقال اسلمت لله فأقتله يا رسول الله بعد ان قالها
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقتله فقلت يا رسول الله انه قطع يدي قال لا تقتله فان قتله
فانه بمنزلةك قبل ان تقتله وانت بمنزلة قبل ان يقول كلمته التي قال * وحدثنا عبد الباقي قال
حدثنا الحارث بن ابي اسامة قال حدثنا ابو النضر هاشم بن القاسم قال حدثنا المسعودي عن
قتادة عن ابي مجلز عن ابي عبيدة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا شرع احدكم الرمح الى الرجل
فان كان سناناه عند ثغرة نحره فقال لا اله الا الله فليرجع عنه الرمح وقال ابو عبيدة جعل الله
تعالى هذه الكلمة امانة للمسلم وعصمة ماله ودمه وجعل الجزية امانة للكافر وعصمة ماله ودمه
وهو نظير ما روى في آثار متواترة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال امرت ان اقاتل الناس حتى
يقولوا لا اله الا الله وفي بعضها وان محمدا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا قالوها عصموا
منى دماءهم واموالهم الا بحقها وحسابهم على الله رواء عمر وجربير بن عبد الله وابن عمر
وانس بن مالك وابو هريرة وقالوا لا بى بكر الصديق حين اراد قتل العرب لما امتنعوا من اداء
الزكاة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا
قالوها عصموا منى دماءهم واموالهم فقال ابو بكر الا بحقها وهذا من حقها فاتفقت
الصحابة على صحة هذا الخبر وهو في معنى قوله تعالى ﴿ ولا تقولوا لمن اتى اليكم السلم
لست مؤمنا ﴾ فحكم الله تعالى بصحة ايمان من اظهر الاسلام وامرنا باجرائه على احكام
المسلمين وان كان في المغيب على خلافه * وهذا مما يحتاج به في قبول توبة الزنديق متى اظهر
الاسلام لان الله تعالى لم يفرق بين الزنديق وغيره اذا اظهر الاسلام وهو يوجب ان من قال
لا اله الا الله محمد رسول الله او قال اني مسلم انه يحكم له بحكم الاسلام لان قوله تعالى ﴿ لمن اتى
اليكم السلم ﴾ انما معناه لمن استسلم فاطهر الانقياد لما دعى اليه من الاسلام * واذا قرى السلام فهو
اظهار تحية الاسلام وقد كان ذلك علما لمن اظهر به الدخول في الاسلام وقال النبي صلى الله عليه وسلم
للرجل الذي قتل الرجل الذي قال اسلمت والذي قال لا اله الا الله قتله بعدما اسام فحكم له بالاسلام
باظهار هذا القول * وقال محمد بن الحسن في كتاب السير الكبير لوان يهوديا او نصرانيا قال
انا مسلم لم يكن بهذا القول مسلما لان كلهم يقولون نحن مسلمون ونحن مؤمنون ويقولون
ان دبتنا هو الايمان وهو الاسلام فليس في هذا دليل على الاسلام منهم وقال محمد ولوان رجلا

من المسلمين حمل على رجل من المشركين ليقتله فقال اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله
كان هذا مسلما وان رجع عن هذا ضرب عنقه لان هذا هو الدليل على الاسلام * قال ابو بكر
لم يجعل اليهودى مسلما بقوله انا مسلم او مؤمن لانهم كذلك يقولون ويقولون الايمان
والاسلام هو ما نحن عليه فليس في هذا القول دليل على اسلامه وليس اليهودى والنصرانى بمنزلة
المشركين الذين كانوا في زمان النبي صلى الله عليه وسلم لانهم كانوا عبدة او ثان فكان اقرارهم
بالتوحيد وقول القائل منهم انا مسلم واني مؤمن تركا لما كان عليه ودخولا في الاسلام فكان
يقتصر منه على هذا القول لانه كان لا يسمح به الا وقد صدق النبي صلى الله عليه وسلم وامن به
ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوا هو اعصموا
منى دمائهم واموالهم وانما اراد المشركين بهذا القول دون اليهود لان اليهود قد كانوا يقولون
لا اله الا الله وكذلك النصرارى يطلقون ذلك وان ناقضوا بعد ذلك في التفصيل فيثبتونه
ثلاثة فعلما ان قول لا اله الا الله انما كان علما لاسلام مشركى العرب لانهم كانوا لا يعترفون
بذلك الا استجابة لدعاء النبي صلى الله عليه وسلم وتصديقا له فيما دعاهم اليه الا ترى الى قوله
تعالى ﴿ انهم كانوا اذا قيل لهم لا اله الا الله يستكبرون ﴾ واليهود والنصارى يوافقون
المسلمين على اطلاق هذه الكلمة وانما يخالفون في نبوة النبي صلى الله عليه وسلم فتى اظهر
منهم مظهر الايمان بالنبي صلى الله عليه وسلم فهو مسلم * وروى الحسن بن زياد عن ابي خيفة
في اليهودى والنصرانى اذا قال اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ولم يقل انا
داخل في الاسلام ولا برى من اليهودية ولا من النصرانية لم يكن بذلك مسلما واحسب انا قد
رأيت عن محمد مثل هذا الا ان الذى ذكره محمد في السير الكبير خلاف ما رواه الحسن بن زياد
ووجه ما رواه الحسن بن زياد ان من هؤلاء من يقول ان محمدا رسول الله ولكنه رسول
اليكم ومنهم من يقول ان محمدا رسول الله ولكنه لم يبعث بعد وسيبعث فاما كان فهم
من يقول ذلك في حال اقامته على اليهودية او النصرانية لم يكن في اظهاره لذلك ما يدل على
اسلامه حتى يقول انا داخل في الاسلام او يقول انا برى من اليهودية او النصرانية فقوله
عز وجل ﴿ ولا تقولوا لمن اتى اليكم السلام لست مؤمنا ﴾ لو خيلنا وظهره لم يدل على ان
فاعل ذلك محكوم له بالاسلام لانه جائز ان يكون المراد ان لا تنفوا عنه الاسلام ولا تثبتوه
ولكن تثبتوا في ذلك حتى تعلموا منه معنى ما اراد بذلك الا ترى انه قال ﴿ اذا ضربتم
في سبيل الله فتيقنوا ولا تقولوا لمن اتى اليكم السلام لست مؤمنا ﴾ فالذى يقتضيه ظاهر اللفظ
الامر بالتثبت والتهنى عن نفي سمة الايمان عنه وليس في النهى عن نفي سمة الايمان عنه اثبات
الايمان والحكم به الا ترى انا متى شككنا في ايمان رجل لا نعرف حاله لم يجوز لنا ان نحكم
بايمانه ولا بكفره ولكن نتثبت حتى نعلم حاله وكذلك لو اخبرنا بخبر بخبر لا نعلم صدقه من
كذبه لم يجوز لنا ان نكذبه ولا يكون تركنا لتكذيبه تصديقا منا له كذلك ما وصفنا من
مقتضى الآية ليس فيه اثبات ايمان ولا كفر وانما فيه الامر بالتثبت حتى نتبين حاله الا ان

مطلب

في بيان المراد من
قوله عليه السلام امرت
ان اقاتل الناس حتى
يقولوا لا اله الا الله

الآثار التي قد ذكرنا قد اوجبت له الحكم بالايمان لقوله صلى الله عليه وسلم أقتلت مسلماً وقتلته بعد ما أسلم وقوله امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم الا بحقها فأثبت لهم حكم الاسلام باظهار كلمة التوحيد وكذلك قوله في حديث عقبة بن مالك الليثي ان الله تعالى ابي على ان اقتل مؤمناً فجعله مؤمناً باظهار هذه الكلمة وروى ان الآية نزلت في مثل ذلك فدل ذلك على ان مراد الآية اثبات الايمان له في الحكم باظهار هذه الكلمة وقد كان المنافقون يعصمون دماءهم وأموالهم باظهار هذه الكلمة مع علم الله تعالى باعتقادهم الكفر وعلم النبي صلى الله عليه وسلم بنفاق كثير منهم فدل ذلك على ان قوله ﴿ولا تقولوا لمن اتى اليكم السلام لست مؤمناً﴾ قد اقتضى الحكم لقائه بالاسلام ۞ قوله تعالى ﴿تبتغون عرض الحياة الدنيا﴾ يعني به الغنيمة وإنما سمي متاع الدنيا عرضاً لقلته بقاءه على ما روى في الرجل الذي قتل الذي اظهر الاسلام واخذ ماله ۞ قوله تعالى ﴿واذا ضربتم في سبيل الله﴾ يعني به السير فيها وقوله تعالى ﴿فتبشروا﴾ قرئ بالتاء والنون وقيل ان الاختيار التين لان التثبث إنما هو للتين والتثبث إنما هو سبب له ۞ وقوله تعالى ﴿كذلك كنتم من قبل﴾ قال الحسن كفاراً مثلهم وقال سعيد بن جبير كنتم مستخفين بدينكم بين قومكم كما استخفوا ۞ وقوله تعالى ﴿فمن الله عليكم﴾ يعني باسلامكم كقوله تعالى ﴿بل الله يمن عليكم ان هداكم للايمان﴾ وقيل فمن الله عليكم باعزازكم حتى اظهروا دينكم ۞ قوله تعالى ﴿لا يستوى القاعدون من المؤمنين غير اولى الضرر﴾ الآية يعني به تفضيل المجاهدين على القاعدین والحض على الجهاد بيان ماله مجاهدين من منزلة الثواب التي ليست للقاعدین عن الجهاد ودل به على ان شرف الجزاء على قدر شرف العمل فذكر بدايهما غير متساويين ثم بين التفضيل بقوله ﴿فضل الله المجاهدين بأموالهم وانفسهم على القاعدین درجة﴾ وقد قرئ غير بالرفع والنصب فالرفع على انها نعت للقاعدین والنصب على الحال ويقال ان الاختيار فيها الرفع لان الصفة اغلب على غير من معنى الاستثناء وان كان كلاهما جائزاً والفرق بين غير اذا كانت صفة وبينها اذا كانت استثناء انها في الاستثناء نوجب اخراج بعض من كل نحو جاءني القوم غير زيد وليست كذلك في الصفة لانك تقول جاءني رجل غير زيد فغير ههنا صفة وفي الاول استثناء وان كانت في الحالين مخصوصة على حد النفي ۞ وقوله تعالى ﴿وكلا وعد الله الحسنى﴾ يعني والله اعلم المجاهدين والقاعدین من المؤمنين وهذا دليل على ان فرض الجهاد على الكفاية وليس على كل احد بعينه لانه وعد القاعدین الحسنى كما وعد المجاهدين وان كان ثواب المجاهدين اشرف واجزل ولولم يكن النفعود عن الجهاد مباحاً اذا قامت به طائفة لما وعد القاعدین الثواب وفي ذلك دليل على ما ذكرنا ان فرض الجهاد غير معين على كل احد في نفسه ۞ وقوله تعالى ﴿وفضل الله المجاهدين على القاعدین اجرا عظيماً درجات منه﴾ ذكر ههنا (درجات منه) وذكر في اول الآية (درجة) فانه روى عن ابن جريج ان الاول على اهل الضرر فضلوهم عليهم درجة واحدة والثاني على غير اهل الضرر

مطلب

في ان الاعلى على كلمة غير ان تكون صفة لا استثناء وفي الفرق بين المعنيين

فضلهم عليهم درجات كثيرة واجرا عظيما وقيل ان الاول على الجهاد بالنفس ففضلوا درجة واحدة والاخر الجهاد بالنفس والمال ففضلوا درجات كثيرة وقيل انه اراد بالاول درجة المدح والتعظيم وشرف الدين واراد بالآخر درجات الجنة ﴿ فان قيل هل في الآية دلالة على مساواة اولي الضرر للمجاهدين في سبيل الله من اجل معنى الاستثناء فيها ﴾ قيل له لادلالة فيها على التساوي لان الاستثناء ورد من حيث كان مخرج الآية تحريضا على الجهاد وحثا عليه فاستثنى اولي الضرر اذ ليسوا مأمورين بالجهاد لامن حيث الحقوا بالمجاهدين ﴿ قوله عز وجل ﴾ ان الذين توفاهم الملائكة ظالمى انفسهم قالوا فيم كنتم ﴿ الآية قيل فيه قبض ارواحهم عند الموت وقال الحسن تحشرهم الى النار وقيل انها نزلت في قوم من المنافقين كانوا يظهرون الايمان للمؤمنين خوفا واذا رجعوا الى قومهم اظهروا لهم الكفر ولا يهاجرون الى المدينة فين الله تعالى بما ذكر انهم ظالمون لانفسهم بنفاقهم وكفرهم وتركهم الهجرة * وهذا يدل على فرض الهجرة في ذلك الوقت لولا ذلك لما ذمهم على تركها وبدل ايضا على ان الكفار مكلفون بشرائع الاسلام معاقبون على تركها لان الله قد ذم هؤلاء المنافقين على ترك الهجرة وهذا نظير قوله تعالى ﴿ ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما نولى ﴾ فذمهم على ترك اتباع سبيل المؤمنين كاذمهم على ترك الايمان ودل بذلك على صحة حجة الاجماع لانه لولا ان ذلك لازم لما ذمهم على تركه ولما قرنه الى مشاقة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا يدل على النهي عن المقام بين اظهر المسلمين لفعله تعالى ﴿ ألم تكن ارض الله واسعة فتهاجروا فيها ﴾ وهذا يدل على الخروج من ارض الشرك الى اى ارض كانت من ارض الاسلام وروى عن ابن عباس والضحاك وقتادة والسدى ان الآية نزلت في قوم من اهل مكة تخلفوا عن الهجرة واعطوا المشركين الحجة وقتل قوم منهم ببدر على ظاهر الردة ثم استثنى منهم الذين اقدمهم الضعف بقوله ﴿ الا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا ﴾ يعنى طريقا الى المدينة دار الهجرة ﴿ وقوله تعالى ﴾ فاولئك عسى الله ان يعفو عنهم ﴿ قال الحسن عسى من الله واجبة وقيل انها بمنزلة الوعد لانه لا يخبر بذلك عن سك وقيل انما هذا على شك العباد اى كونوا انتم على الرجاء والطمع ﴿ قوله تعالى ﴾ ومن يهاجر في سبيل الله يجد في الارض مراغما كثيرا وسعة ﴿ قيل في المراغم انه اراد متسعا لهجرة لان الرغم اصله الذل تقول فعلت ذلك على الرغم من فلان اى فعلته على الذل والكراهة والرهام التراب لانه يتيسر لمن راحه مع احتقاره وارغم الله انه اى الصقة بالتراب اذ لا له فقال تعالى ﴿ ومن يهاجر في سبيل الله يجد في الارض مراغما كثيرا وسعة ﴾ اى يجد في الارض متسعا سهلا كما قال تعالى ﴿ هو الذى جعل لكم الارض ذلولا فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه واليه النشور ﴾ فراغم وذلول متقاربان في المعنى وقيل في المراغم انه ما يرغم به من كان يمنعه من الهجرة * واما قوله تعالى ﴿ وسعة ﴾ فانه روى عن ابن عباس والربيع بن انس والضحاك انه السعة

في الرزق وروى عن قتادة انه السعة في اظهار الدين لما كان يلحقهم من تضيق المشركين عليهم في امر دينهم حتى يمنعوهم من اظهاره ﴿١﴾ وقوله عز وجل ﴿٢﴾ ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله ﴿٣﴾ فيه اخبار بوجوب اجر من هاجر الى الله ورسوله وان لم تتم هجرته وهذا يدل على ان من خرج متوجها لفعل شيء من القرب ان الله يجازيه بقدر نيته وسعيه وان اقتطع دونه كما اوجب الله اجر من خرج مهاجرا وان لم تتم هجرته ﴿٤﴾ وفيه ما يدل على صحة قول ابي يوسف ومحمد فيمن خرج يريد الحج ثم مات في بعض الطريق واوصى ان يحج عنه انه يحج عنه من الموضع الذي مات فيه وكذلك الحاج عن الميت او عن ليس عليه فرض الحج بنفسه انه يحج عنه من حيث مات الذي قصد للحج لان الله قد كتب له بمقدار ما كان له من الخروج والنفقة فلما كان ذلك محتسبا للاول كان الذي وجب ان يقضى عنه مابق ﴿٥﴾ وفيه الدلالة على ان من قال ان خرجت من دارى الا الى الصلاة او الى الحج فعبدى حرق فخرج يريد الصلاة او الحج ثم لم يصل ولم يحج وتوجه الى حاجة اخرى انه لا يحث في يمينه لان خروجه بديا كان للصلاة وللحج لمقارنة النية كما كان خروج من خرج مهاجرا قربة وهجرة لمقارنة النية واقتطاع الموت له عن الوصول الى دار الهجرة لم يبطل حكم الخروج على الوجه الذي وجد بديا عليه ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم الاعمال بالنيات ولكل امرئ ما نوى فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله ومن كانت هجرته الى دنيا يصيبها او امرأة يتزوجها فهجرته الى ما هاجر اليه فاخبر ان احكام الافعال متعلقة بالنيات فاذا كان خروجه على نية الهجرة كان مهاجرا واذا كان على نية الغزو وكان غازيا ﴿٦﴾ واستدل قوم هذه الآية على ان الغازي اذا مات في الطريق وجب سهمه من الغنيمة لو رثته وهذه الآية لا تدل على ما قالوا لان كونها غنيمة متعلق بمحازاتها اذلا تكون غنيمة الابدالحيازة وقال الله تعالى ﴿٧﴾ واعلموا انما غنمنا من شيء فان الله خمسنا ﴿٨﴾ فمن مات قبل ان يغنم فهو لم يغنم شيئا فلا سهم له وقوله تعالى ﴿٩﴾ فقد وقع اجره على الله ﴿١٠﴾ لا دلالة فيه على وجوب سهمه لانه لا خلاف انه لو خرج غازيا من بيته فمات في دار الاسلام قبل ان يدخل دار الحرب انه لا سهم له وقد وجب اجره على الله كما وجب اجر الذي خرج مهاجرا ومات قبل بلوغه دار هجرته والله اعلم

باب صلاة السفر ﴿١﴾

قال الله تعالى ﴿٢﴾ واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا ﴿٣﴾ فاباح الله تعالى القصرا المذكور في هذه الآية بمعنيين احدهما السفر وهو الضرب في الارض والاخر الخوف ﴿٤﴾ واختلف السلف في معنى القصر المذكور فيها ما هو فروى عن ابن عباس قال فرض الله تعالى صلاة الحضر اربعا وصلاة السفر ركعتين والخوف ركعة على لسان نبيكم عليه السلام وروى يزيد الفقير عن جابر قال صلاة الخوف ركعة ركعة

مطلب

فيمن قال ان خرجت من دارى الا الى الصلاة فعبدى حر فخرج اليها ثم لم يصل وتوجه الى حاجة اخرى لم يحث

الذي بينا لم يمتنع ان يكون قد سبق في وهم عمر ويعلى بن امية ما ذكر وان عمر سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن القصر في حال الامن لاعلى انه ذكر للنبي صلى الله عليه وسلم ان قصر الآية هو في العدد فاجابه بما وصف ولكنه جاز ان يكون قال النبي صلى الله عليه وسلم كيف نقصر وقدامنا من غير ان ذكر له تأويل الآية لان النبي صلى الله عليه وسلم قد كان يقصر في مغازيه ثم قصر في الحج في حال الامن وزوال القتال فقال صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته يعني ان الله قد اسقط عنكم في السفر فرض الركعتين في حال الخوف والامن جميعا وقد روى عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم في صلاة السفر انها تمام غير قصر فجاز ان يكون ظن بدا ان قصر الخوف هو في عدد الركعات فلما سمعه يقول صلاة السفر ركعتان تمام غير قصر علم ان قصر الآية انما هو في صفة الصلاة لا في عدد الركعات واذا صح بما وصفنا ان المراد بالقصر ما ذكرنا لم تكن في الآية دلالة على فرض المسافر ولا على انه مخير بين الاتمام والقصر اذ لا ذكر له في الآية شيء وقد اختلف الفقهاء في فرض المسافر فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد فرض المسافر ركعتان الا صلاة المغرب فانها ثلاث فان صلى المسافر اربعا ولم يقعد في الاثنتين فسدت صلاته وان قعد فيهما مقدار التشهد تمت صلاته بمنزلة من صلى الفجر اربعا بتسليمة وهو قول الثوري وقال حماد بن ابى سليمان اذا صلى اربعا اعاد وقال الحسن بن صالح اذا صلى اربعا متعمدا اعاد اذا كان ذلك منه الشيء اليسير فاذا طال في سفره وكثر لم يعد قال واذا افتتح الصلاة على ان يصلي اربعا استقبل الصلاة حتى يتبدئها بالنية على ركعتين وان صلى ركعتين وتشهد ثم بدله ان يتم فصلى اربعا اعاد وان نوى ان يصلي اربعا بعدما افتتح الصلاة على ركعتين ثم بدا له فسلم في الركعتين اجزاه وقال مالك اذا صلى المسافر اربعا فانه يعيد مادام في الوقت فاذا مضى الوقت فلا إعادة عليه قال ولو ان مسافرا افتتح المكتوبة ينوي اربعا فلما صلى ركعتين بدا له فسلم انه لا يجزيه ولو صلى مسافر بمسافر فقام في الركعتين فسبحوا به فلم يرجع فانهم شهدون ويتشهدون ولا يتبعونه وقال الاوزاعي يصلي المسافر ركعتين فان قام الى الثالثة وصلها فانه يانها ويسجد سجدة السهو وقال الشافعي ليس للمسافر ان يصلي ركعتين الا ان ينوي القصر مع الاحرام فاذا احرم ولم ينو القصر كان على اصل فرضه اربعا شيء قال ابو بكر قد بينا انه ليس في الآية حكم القصر في اعداد الركعات ولم يختلف الناس في قصر النبي صلى الله عليه وسلم في اسفاره كلها في حال الامن والخوف ثبت ان فرض المسافر ركعتان بفعل النبي صلى الله عليه وسلم وبيانه لمراد الله تعالى قال عمر بن الخطاب سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن القصر في حال الامن فقال صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته وصدقته الله علينا هي اسقاطه عنا فدل ذلك على ان الفرض ركعتان وقوله فاقبلوا صدقته يوجب ذلك لان الامر للوجوب فاذا كنا مأمورين بالقصر فلا تمام منهى عنه وقال عمر بن الخطاب صلاة السفر ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيكم فاخبر ان الفرض ركعتان وانه ليس بقصر بل هو تمام كما ذكر صلاة الفجر والجمعة والافصحى والفطر وعزا ذلك الى النبي صلى الله عليه وسلم

فصار ذلك بمنزلة قول النبي صلى الله عليه وسلم صلاة السفر ركعتان تمام غير قصر وذلك ينفي التخيير بين القصر والتمام وروى عن ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا خرج مسافرا صلى ركعتين حتى يرجع وروى علي بن زيد عن ابي نضرة عن عمران بن حصين قال حججت مع النبي صلى الله عليه وسلم فكان يصلي ركعتين حتى يرجع الى المدينة واقام بمكة ثمانى عشرة لا يصلي الا ركعتين وقال لاهل مكة صلوا اربعا فانا قوم سفر وقال ابن عمر صحبت رسول الله صلى الله عليه وسلم في السفر فلم يزد على ركعتين وصحبت ابا بكر وعمر وعثمان رضى الله عنهم في السفر فلم يزيدوا على ركعتين حتى قبضهم الله تعالى وقد قال الله تعالى ﴿لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة﴾ وروى بقرية بن الوليد قال حدثنا ابان بن عبد الله عن خالد بن عثمان عن انس بن مالك عن عمر بن الخطاب عن النبي صلى الله عليه وسلم قال صلاة المسافر ركعتان حتى يؤب الى اهله او يموت وقال عبد الله بن مسعود صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم بمعى ركعتين ومع ابي بكر ركعتين ومع عمر ركعتين وقال مورق العجلي سئل ابن عمر عن الصلاة في السفر فقال ركعتين ركعتين من خالف السنة كفر فهذه اخبار متواترة عن النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة في فعل الركعتين في السفر لزيادة عليهما وفي ذلك الدلالة من وجهين على انهما فرض المسافر احدهما ان فرض الصلاة يحمل في الكتاب مفتقر الى البيان وفعل النبي عليه السلام اذا ورد على وجه البيان فهو كيانه بالقول يقتضى الايجاب وفي فعله صلاة السفر ركعتين بيان منه ان ذلك مراد الله كفعله لصلاة الفجر وصلاة الجمعة وسائر الصلوات والوجه الثانى لو كان مراد الله الاتمام او القصر على ما يختاره المسافر لما جاز للنبي عليه السلام ان يقتصر بالبيان على احد الوجهين دون الآخر وكان بيانه للاتمام في وزن بيانه للقصر فلما ورد البيان الينا من النبي عليه السلام في القصر دون الاتمام دل ذلك على انه مراد الله دون غيره الا ترى انه لما كان مراد الله في رخصة المسافر في الافطار احد شيئين من افطار او صوم ورد البيان من النبي عليه السلام تارة بالافطار وتارة بالصوم وايضا لما صلى عثمان بمعى اربعا انكرت عليه الصحابة ذلك فقال عبد الله بن مسعود صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم ركعتين ومع ابي بكر ركعتين ومع عمر ركعتين ثم تفرقت بكم انطرق فلوددت ان حظى من اربع ركعتان متقبلتان وقال ابن عمر صلاة السفر ركعتان من خالف السنة كفر وقال عثمان انا انما آتيت لاني تأهلت بهذا البلد وسمعت النبي عليه السلام يقول من تأهل ببلد فهو من اهله فام يخالفهم عثمان في منع الاتمام وانما اعتذر بانه قد تأهل بمكة فصار من اهله وكذلك قولنا في اهل مكة انهم لا يقصرون وقال ابن عباس فرض الله تعالى الصلاة في السفر ركعتين وفي الحضر اربعا وقالت عائشة اول ما فرضت الصلاة ركعتان ركعتان ثم زيد في صلاة الحضر واقرت صلاة السفر على ما كانت عليه فاخبرت ان فرض المسافر في الاصل ركعتان وفرض المقيم اربع كفرض صلاة الفجر وصلاة الظهر فغير جائز الزيادة عليها كما لا تجوز الزيادة على سائر الصلوات ويدل عليه من جهة النظر اتفاق الجميع على ان للمسافر ترك الاخيرين لا الى بدل ومضى

فعلهما فأنما يفعلهما على وجه الابتداء فدل على انهما نفل لان هذه صورة النفل وهو ان يكون
 بخيرا بين فعله وتركه واذا تركه تركه لا الى بدل * واحتج من خيره بين القصر والاتمام بما روى عن
 عائشة قالت قصر رسول الله عليه السلام واتم وهذا صحيح ومعناه انه قصر في الفعل واتم في
 الحكم كقول عمر صلاة السفر ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيكم عليه السلام * واحتج
 ايضا من قال بالتخير انه لو دخل في صلاة مقيم لزمه الاتمام فدل على انه مخير في الاصل وهذا
 فاسد لان الدخول في صلاة الامام يغير الفرض الاترى ان المرأة والعبد فرضهما يوم الجمعة اربع
 ولو دخلا في الجمعة ضلوا ركعتين ولم يدل ذلك على انهما مخيران قبل الدخول بين الاربعة
 والركعتين وقد استقصينا الكلام في هذه المسئلة في مواضع من كتبنا * واختلفوا ايضا في المسافر
 يدخل في صلاة المقيم فقال اصحابنا والشافعي والاوزاعي يصلي صلاة مقيم وان ادركه في التشهد
 وهو قول الثوري وقال مالك اذا لم يدرك معه ركعة صلى ركعتين والذي يدل على القول الاول
 قول النبي صلى الله عليه وسلم ما ادرككم فصلوا وما فاتكم فأتموا وفي بعض الالفاظ وما فاتكم
 فاقضوا فامر النبي عليه السلام بقضاء الفائت من صلاة الامام والذي فانه اربع ركعات فعليه
 قضاؤها وايضا قد صح له الدخول في آخر صلاته ويلزمه سهو وانتفى عنه سهو نفسه لاجل
 امامه كذلك لزمه حكم صلاته في الاتمام وايضا لونوى المسافر الاقامة في هذه الحال لزمه
 الاتمام كذلك دخوله مع الامام ويكون دخوله معه في التشهد كدخوله في اولها كما كانت نية
 الاقامة في التشهد كني في اولها والله اعلم

فصل في حكم الصلاة للمسافر يدل على ان صلاة سائر المسافرين ركعتان

قال ابو بكر وجميع ما قدمنا في قصر الصلاة للمسافر يدل على ان صلاة سائر المسافرين ركعتان
 في اى شئ كان سفرهم من تجارة او غيرها وذلك لان الآثار المروية فيه لم تفرق بين شئ
 من الاسفار وقد روى الاعمش عن ابراهيم ان رجلا كان يجر الى البحرين فقال للنبي
 صلى الله عليه وسلم كم اصلى فقال ركعتين وعن ابن عباس وابن عمر انهما خرجا الى الطائف
 فقصر الصلاة وروى عن عبد الله بن مسعود قال لا تقصر الصلاة الا في حجة او جهاد وعن عطاء
 قال لا ارى ان يقصر الصلاة الا من كان في سبيل الله * فان قيل لم يقصر النبي عليه السلام الا في حجة
 او جهاد * قيل له لانه لم يسافر الا في حجة او جهاد وليس في ذلك دليل على ان القصر مخصوص
 بالحج والجهاد وقول عمر صلاة السفر ركعتان على لسان نبيكم عموم في سائر الاسفار وقول النبي
 صلى الله عليه وسلم صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته عام ايضا في سائر الاسفار وكذلك قوله لاهل
 مكة اتموا فانا قوم سفر ولم يقل في حجة دليل على ان حكم القصر عام في جميع المسافرين ولما
 كان ذلك حكما متعلقا بالسفر وجب ان لا يختلف حكم الاسفار فيه كالمسح على الخفين ثلاثا ومن
 يتأول قوله تعالى ﴿ واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ﴾
 على عدد الركعات محتج بعمومه في جميع الاسفار اذا كان خائفا من العدو ثم اذا ثبت ذلك

في صلاة الخوف اذا كان سفره في غير جهة القرية وجب مثله في سائر الاسفار لان احدا لم يفرق بينهما وقد بينا ان القصر ليس هو في عدد الركعات * والذي ذكرناه في القصر في جميع الاسفار بعد ان يكون السفر ثلاثا هو قول اصحابنا والثوري والاوزاعي وقال مالك ان خرج الى الصيد وهو معاشه قصر وان خرج متلذذا لم استحجب له ان يقصر وقال الشافعي اذا سافر في معصية لم يقصر ولم يمسح مسح السفر * قال ابو بكر قد بينا ان ذلك في شأن المضطر في سورة البقرة * وقد اختلف في الملاح هل يقصر في السفينة فقال اصحابنا يقصر اذا كان في سفر حتى يصير الى قريته فيتم وهو قول مالك والشافعي وقال اوزاعي اذا كان فيها اهله وقراره يقصر اذا اكرها حتى ينتهي الى حيث اكرها فاذا انتهى اتم الصلاة وقال الحسن بن صالح اذا كانت السفينة بيته وليس له منزل غيرها فهو فيها بمنزلة المقيم يتم * قال ابو بكر كون الملاح مالكا للسفينة لا يخرج من حكم السفر كالحال مالك للجمال التي ينتقل بها من موضع الى موضع فلا يخرج ذلك من حكم السفر وقد بينا الكلام في مدة السفر في سورة البقرة عند احكام الصوم * وشرط اصحابنا فيه ثلاثة ايام ولياليها وهو قول الثوري والحسن بن صالح وقال مالك ثمانية واربعون ميلا فان لم تكن فيها اميال فسيارة يوم وليلة للقفل وهو قول الليث وقال الاوزاعي يوم تام وقال الشافعي ستة واربعون ميلا بالها شمي وروى عن ابن عمر ثلاثة ايام وروى عن ابن عباس يوم وليلة * واختلفوا في المدة التي يتم فيها الصلاة فقال اصحابنا والثوري اذا نوى افامة خمسة عشر يوما اتم وان كان اقل قصر وقال مالك والليث والشافعي اذا نوى افامة اربع اتم وقال الاوزاعي اذا نوى افامة ثلاثة عشر يوما اتم وان نوى اقل قصر وقال الحسن بن صالح ان مر المسافر بمصره الذي فيه اهله وهو منطلق ماض في سفره قصر فيه الصلاة ما لم يتم به عشرة وان افام به عشرة او بغيره اتم الصلاة * قال ابو بكر وروى عن ابن عباس وجابر ان النبي صلى الله عليه وسلم قدم مكة صبيحة الرابعة من ذي الحجة فكان مقامه الى وقت خروجه اكثر من اربع وكان يقصر الصلاة فدل على سقوط اعتبار الاربع وايضا روى ابو حنيفة عن عمر بن ذر عن مجاهد عن ابن عباس وابن عمر قالا اذا قدمت بلدة وانت مسافر وفي نفسك ان تقيم بها خمس عشرة ليلة فأكمل الصلاة بها وان كنت لا تدري متى تظعن فاقصرها ولم يرو عن احد من السلف خلاف ذلك فثبتت حجته * فان قيل روى عطاء الخراساني عن سعيد بن المسيب قال من اجتمع على اربع وهو مسافر اتم الصلاة * قيل له روى هشيم عن داود بن ابي هند عن سعيد بن المسيب قال اذا اقام المسافر خمسة عشر يوما اوليلة اتم الصلاة وما كان من دون ذلك فليقصر وان جعلنا الروايتين متعارضتين سقطتا وصار كانه لم يرو عنه شيء ولو ثبتت الرواية عنه من غير معارضة لما جاز ان يكون خلافا على ابن عباس وابن عمر وايضا مدة الاقامة والسفر لاسيما الى اثباتها من طريق المعاييس وانما طريقها التوقيف والاتفاق وقد حصل الاتفاق في خمسة عشر يوما وما دونها يختلف فيه فثبت الخمسة عشر انها افامة صحيحة

مطلب

الملاح يقصر في السفينة
اذا كان مسافرا

ولم يثبت مادونها وكذلك السلف قد اتفقوا على الثلاث انها سفر صحيح يتعلق بها حكم القصر والافطار واختلفوا فيما دونها فلم يثبت والله اعلم

باب صلاة الخوف

قال الله تعالى ﴿وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ﴾ الآية * قال ابو بكر قد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف على ضروب مختلفة واختلف فقهاء الامصار فيها فقال ابو حنيفة ومحمد تقوم طائفة مع الامام وطائفة بازاء العدو فيصلى بهم ركعة وسجدين ثم ينصرفون الى مقام اصحابهم ثم تأتى الطائفة الاخرى التى بازاء العدو فيصلى بهم ركعة وسجدين ويسلم وينصرفون الى مقام اصحابهم ثم تأتى الطائفة التى بازاء العدو فيقضون ركعة بغير قراءة وتشهدوا وسلموا وذهبوا الى وجه العدو ثم تأتى الطائفة الاخرى فيقضون ركعة وسجدين بقراءة * وقال ابن ابي ليلى اذا كان العدو بينهم وبين القبلة جعل الناس طائفتين فيكبر ويكبرون ويركع ويركعون جميعا معه وسجد الامام والصف الاول ويقوم الصف الآخر في وجوه العدو فاذا قاموا من السجود سجد الصف المؤخر فاذا فرغوا من سجودهم قاموا وتقدم الصف المؤخر وتأخر الصف المقدم فيصلى بهم الامام الركعة الاخرى كذلك وان كان العدو في دبر القبلة قام الامام ومعه صف مستقبل القبلة والصف الآخر مستقبل العدو فيكبر ويكبرون جميعا ويركع ويركعون جميعا ثم يسجد الصف الذى مع الامام سجدين ثم ينقلبون فيكونون مستقبلى العدو ثم يجيى الآخرون فيسجدون ويصلى بهم الامام جميعا الركعة الثانية فيركعون جميعا ويسجد الصف الذى معه ثم ينقلبون الى وجه العدو ويجيى الآخرون فيسجدون معه ويفرغون ثم يسلم الامام وهم جميعا * قال ابو بكر وروى عن ابى يوسف فى صلاة الخوف ثلاث روايات احداها مثل قول ابى حنيفة ومحمد والاخرى مثل قول ابن ابي ليلى اذا كان العدو فى القبلة واذا كان فى غير القبلة فمثل قول ابى حنيفة واثلاثة انه لا تصلى بعد النبي صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف بامام واحد وانما تصلى بامامين كسائر الصلوات * وروى عن سفيان النورى مثل قول ابى حنيفة وروى ايضا مثل قول ابن ابي ليلى وقال ان فعلت كذلك جاز * وقال مالك بتقديم الامام بطائفة وطائفة بازاء العدو فيصلى بهم ركعة وسجدين ويقوم دائما وتم الطائفة التى معه لانفسها ركعة اخرى ثم يتشهدون ويسلمون ثم يذهبون الى مكان الطائفة التى لم تصل فيقومون مكانهم وتأتى الطائفة الاخرى فيصلى بهم ركعة وسجدين ثم يتشهدون ويسلم ويقومون فيتمون لانفسهم الركعة التى بقيت * قال ابن القاسم كان مالك يقول لا يسلم الامام حتى تتم الطائفة الثانية لانفسها ثم يسلم بهم لحديث يزيد بن رومان ثم رجع الى حديث القاسم وفيه ان الامام يسلم ثم تقوم الطائفة الثانية فيقضون * وقال الشافعى مثل قول مالك الا انه قال الامام لا يسلم حتى

(قوله رجع الى حديث القاسم) يعنى القاسم ابن محمد بن ابى بكر الصديق قال ابن عبد البر هذا الذى رجع اليه مالك بعد ان قال بحديث يزيد ابن رومان وانما اختاره ورجع اليه للقياس على سائر الصلوات ان المأموم انما يقضى بعد سلام الامام كذا فى الزرقانى على الموطأ (لمصححه)

تم الطائفة الثانية لانفسها ثم يسلم بهم * وقال الحسن بن صالح مثل قول ابي حنيفة الا انه قال
الطائفة الثانية اذا صلت مع الامام وسلم الامام قضت لانفسها الركعة التي لم يصلوها مع الامام
ثم تنصرف وتجيء الطائفة الاولى فتقضى بقية صلاتها * قال ابو بكر اشهد هذه الاقويل
موافقة لظاهر الآية قول ابي حنيفة ومحمد وذلك لانه تعالى قال ﴿ واذا كنت فيهم فاقت
لهم الصلوة فلتقم طائفة منهم معك ﴾ وفي ضمن ذلك ان طائفة منهم بازاء العدو لانه قال
﴿ وليأخذوا اسلحتهم ﴾ وجائز ان يكون مراده الطائفة التي بازاء العدو وجائز ان يريد
به الطائفة المصلية والاولى ان يكون الطائفة التي بازاء العدو لانها تحرس هذه المصلحة
وقد عقل من ذلك انهم لا يكونون جميعا مع الامام لانهم لو كانوا مع الامام لما كانت طائفة منهم
قائمة مع النبي صلى الله عليه وسلم بل يكونون جميعا معه وذلك خلاف الآية ثم قال تعالى
﴿ فاذا سجدوا فليكونوا من ورائكم ﴾ وعلى مذهب مالك يقضون لانفسهم ولا يكونون
من ورائهم الا بعد القضاء وفي الآية الامر لهم بان يكونوا بعد السجود من ورائهم وذلك موافق
لقولنا * ثم قال ﴿ ولتأت طائفة اخرى لم يصلوا فليصلوا معك ﴾ فدل ذلك على منين احدهما
ان الامام يحملهم طائفتين في الاصل طائفة معه وطائفة بازاء العدو على ما قال ابو حنيفة لانه
قال ﴿ ولتأت طائفة اخرى ﴾ وعلى مذهب مخالفنا هي مع الامام لاثانيه والثاني قوله
﴿ لم يصلوا فليصلوا معك ﴾ وذلك يقتضي نفي كل جزء من الصلاة ومخالفنا يقول يفتح
الجميع الصلاة مع الامام فيكونون حينئذ بعد الافتتاح فاعلين لشيء من الصلاة وذلك
خلاف الآية فهذه الوجوه التي ذكرنا من معنى الآية موافقة لمذهب ابي حنيفة ومحمد * وقولنا
موافق للسنة الثابتة عن النبي صلى الله عليه وسلم وللأصول وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم
قال انما جعل الامام ليؤتم به فاذا ركع فاركعوا واذا سجد فاسجدوا وقال اني امرؤ قد
بدنت فلا تسادروني بالركوع ولا بالسجود ومن مذهب المخالف ان الطائفة الاولى تقضى
صلاتها وتخرج منها قبل الامام وفي الاصول ان المأموم مأمور بمتابعة الامام لا يجوز له الخروج
منها قبله وايضا جائز ان يلحق الامام سهو وسهوه يلزم المأموم ولا يمكن الخارجين من صلاته
قبل فراغه ان يسجدوا وبخالف هذا القول الاصول من جهة اخرى وهي اشتغال المأموم
بقضاء صلاته والامام قائم او جالس تارك لافعال الصلاة فيحصل به مخالفة الامام في الفعل
وترك الامام لافعال الصلاة لاجل المأموم وذلك ينافي معنى الاقتداء والائتمام ومنع الامام
من الاشتغال بالصلاة لاجل المأموم فهذان وجهان ايضا خارجان من الاصول * فان قيل
جائز ان تكون صلاة الخوف مخصوصة بجواز انصراف الطائفة الاولى قبل الامام كما جاز المشي
فيها * قيل له المشي له نظير في الاصول وهو الركب المنهزم يصلي وهو سائر بالاتفاق فكان
لما ذكرنا اصل متفق عليه فجاز ان لانفسد صلاة الخوف وايضا قد ثبت عندنا ان الذي سبقه
الحديث في الصلاة ينصرف ويتوضأ ويبنى قد وردت به السنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم روى
ابن عباس وعائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من فاء اورع في صلاته فلينصرف وليتوضأ وليبن

(قوله قد بدنت) قال
ابوعبيد روى بدنت
بضم الدال مخففة وانما
هو بدنت بالتشديد
اي كبرت واسننت
والتحفيف من البدانة
وهي كثرة اللحم ولم
يكن عليه الصلاة
والسلام سميا لكن
تعبه في النهاية فليراجع
(لمصححه)

على ماضى من صلاته والرجل يركع ويمشى الى الصف فلا يبطل صلاته وزكع ابو بكر حين دخل المسجد ومشى الى الصف فلما فرغ النبي صلى الله عليه وسلم قال له زادك الله حرصا ولا تعد ولم يأمره باستئناف الصلاة فكان للمشى في الصلاة نظائر في الاصول وليس للخروج من الصلاة قبل فراغ الامام نظير فلم يحجز فعله وايضا فان المشى فيها اتفاق بيننا وبين مالك والشافعي ولما قامت به الدلالة سلمناه لها وما عدا ذلك فواجب حمله على موافقة الاصول حتى تقوم الدلالة على جواز خروجه عنها * ومما يدل من جهة السنة على ما وصفنا ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابوداود قال حدثنا مسدد قال حدثنا يزيد بن زريع عن معمر عن الزهري عن سالم عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى باحدى الطائفتين ركعة والطائفة الاخرى مواجهة العدو ثم انصرفوا وقاموا في مقام اولئك وجاء اولئك فصلى بهم ركعة اخرى ثم سلم عليهم ثم قام هؤلاء فقصوا ركعتهم وقام هؤلاء فقصوا ركعتهم قال ابوداود وكذلك رواه نافع وخالدين معدان عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم وقال ابوداود وكذلك قول مسروق ويوسف بن مهران عن ابن عباس وكذلك روى يونس عن الحسن عن ابي موسى انه فعله * وقول ابن عمر فقصى هؤلاء ركعة وهؤلاء ركعة على انهم قضوا على وجه يجوز القضاء وهوان ترجع الثانية الى مقام الاولى وجاءت الاولى فقصت ركعة وسلمت ثم جاءت الثانية فقصت ركعة وسلمت * وقد بين ذلك في حديث خفيف عن ابي عبيدة عن عبد الله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى في حرة بنى سليم صلاة الخوف قام فاستقبل القبلة وكان العدو في غير القبلة فصاف معه صفا واخذ صف السلاح واستقبلوا العدو فكبر رسول الله صلى الله عليه وسلم والصف الذى معه ثم ركع وركع الصف الذى معه ثم تحول الصف الذين صفوا مع النبي صلى الله عليه وسلم فاخذوا السلاح وتحول الآخرون فقاموا مع النبي صلى الله عليه وسلم وفرع النبي صلى الله عليه وسلم وركعوا وسجدوا وسجدوا ثم سلم النبي صلى الله عليه وسلم فذهب الذين صلوا معه وجاء الآخرون فقصوا ركعة فلما فرغوا اخذوا السلاح وتحول الآخرون وصلوا ركعة فكان للنبي صلى الله عليه وسلم ركعتان وللقوم ركعة ركعة فيين في هذا الحديث انصراف الطائفة الثانية قبل قضاء الركعة الاولى وهو معنى ما اجمله ابن عمر في حديثه * وقد روى في حديث عبد الله بن مسعود من رواية ابن فضيل عن خفيف عن ابي عبيدة عن عبد الله ان الطائفة الثانية قضت ركعة لانفسها قبل قضاء الطائفة الاولى الركعة التي بقيت عليها والصحيح ما ذكرناه اولا لان الطائفة الاولى قد ادركت اول الصلاة والثانية لم تدرك فغير جائز للثانية الخروج من صلاتها قبل الاولى ولانه لما كان من حكم الطائفة الاولى ان تصلى الركعتين في مقامين فكذلك حكم الثانية ان تقضيها في مقامين لا في مقام واحد لان سبيل صلاة الخوف ان تكون مقسومة بين الطائفتين على التعديل بينهما فيها * واحتج مالك بحديث رواه عن يزيد بن رومان عن صالح بن خوات مرسل عن النبي صلى الله عليه وسلم وذكر فيه ان الطائفة الاولى صلت الركعة الثانية قبل ان يصلوها رسول الله صلى الله عليه وسلم

وهذا لم يروه احد الا يزيد بن رومان وقد خولف فيه فروى شعبة عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه عن صالح بن خوات عن سهل بن ابى حنيفة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى بهم صلاة الخوف فصفا خلفه وصف مصاف العدو فصلى بهم ركعة ثم ذهب هؤلاء وجاء اولئك فصلى بهم ركعة ثم قاموا فقصوا ركعة ركعة ففى هذا الحديث ان الطائفة الاولى لم تقض الركعة الثانية الا بعد خروج رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلاته وهذا اولى لما قدمناه من دلائل الاصول عليه وقد روى يحيى بن سعيد عن القاسم عن صالح مثل رواية يزيد بن رومان وفى حديث مالك عن يزيد بن رومان ان تلك الصلاة انما كانت من رسواله صلى الله عليه وسلم بذات الرقاع وقد روى يحيى بن كثير عن ابى سلمة عن جابر قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بذات الرقاع فصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بطائفة منهم ركعتين ثم انصرفوا وجاء الآخرون فصلى بهم ركعتين فصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم اربعا وكل طائفة ركعتين وهذا يدل على اضطراب حديث يزيد بن رومان * وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف على وجوه اخر فانفق ابن مسعود وابن عباس وابن عمر وجابر وحذيفة وزيد بن ثابت ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى باحدى الطائفتين ركعة والطائفة الاخرى مواجيهون العدو ثم صلى بالطائفة الاخرى ركعة وان احدا منهم لم يقض بقية صلاته قبل فراغ رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى صالح بن خوات على ما قد اختلف عنه فيه مما قد منا ذكره وروى ابو عياش الزرقى عن النبي صلى الله عليه وسلم فى صلاة الخوف نحو المذهب الذى حكيناه عن ابن ابى ليلى وابى يوسف اذا كان العدو فى القبلة وروى ايوب وهشام عن ابى الزبير عن جابر هذا المعنى عن النبي صلى الله عليه وسلم وكذلك رواه داود ابن حصين عن عكرمة عن ابن عباس وكذلك عبد الملك عن عطاء عن جابر وكذلك قتادة عن الحسن عن حطان عن ابى موسى من فعله ورواه عكرمة بن خالد عن مجاهد عن النبي صلى الله عليه وسلم وكذلك هشام بن عروة عن النبي صلى الله عليه وسلم وقد روى عن ابن عباس وجابر ما قدمنا ذكره قبل هذا واختلفت الرواية عنهما فيها * وروى فيها نوع آخر وهو ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا الحسن بن على قال حدثنا ابو عبد الرحمن المقرئ قال حدثنا حيوة بن شريح وابن لهيعة فالا اخبرنا ابو الاسود انه سمع عروة بن الزبير يحدث عن مروان بن الحكم انه سأل ابا هريرة هل صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف فقال ابو هريرة نعم قال مروان متى فقال ابو هريرة عام غزوة نجد قام رسول الله صلى الله عليه وسلم الى صلاة العصر فقامت معه طائفة وطائفة اخرى مقابل العدو وظهورهم الى القبلة فكبر رسول الله صلى الله عليه وسلم فكبروا جميعا الذين معه والذين مقابلى العدو ثم ركع رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعة واحدة وركعت الطائفة التى معه ثم سجد رسول الله صلى الله عليه وسلم فسجدت الطائفة التى تليه والآخرون قيام مقابلى العدو ثم قام رسول الله صلى الله عليه وسلم وقامت الطائفة التى معه فذهبوا الى العدو فقابلوهم واقبلت

الطائفة التي كانت مقابل العدو فركعوا وسجدوا ورسول الله صلى الله عليه وسلم قائم كما هو ثم قاموا فركع رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعة أخرى وركعوا معه وسجد وسجدوا معه ثم اقبلت الطائفة التي كانت مقابل العدو فركعوا وسجدوا ورسول الله صلى الله عليه وسلم فاعد ومن معه ثم كان السلام فسلم رسول الله صلى الله عليه وسلم وسلموا جميعا فكان لرسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتان ولكل رجل من الطائفتين ركعة ركعة * وقد روى عنه صلى الله عليه وسلم نوع آخر من صلاة الخوف وهو ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا عبيد الله بن معاذ قال حدثنا ابي قال حدثنا الاشعث عن الحسن عن ابي بكر قال صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم في خوف الظهر فصف بعضهم خلفه وبعضهم بازاء العدو فصلى ركعتين ثم سلم فانطلق الذين صلوا فوقفوا موقف اصحابهم ثم جاء اولئك فصلوا خلفه فصلى بهم ركعتين ثم سلم فكانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم اربعا ولاصحابه ركعتين ركعتين وبذلك كان يفتي الحسن قال ابو داود وكذلك رواه يحيى بن ابي كثير عن ابي سلمة عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم وكذلك رواه سليمان اليشكري عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم * قال ابو بكر وقد قدمنا قبل ذلك ان ابن عباس وجابرا روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه صلى بكل طائفة ركعة ركعة فكان لرسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتان ولكل طائفة ركعة وان هذا محمول عندنا على انه كان ركعة في جماعة وفعلها مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فذهب ابن ابي ليلى وابو يوسف اذا كان العدو في القبلة الى حديث ابي عياش الزرقى الذي ذكرناه * وجائز ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم قد صلى هذه الصلوات على الوجوه التي وردت به الروايات وذلك لانها لم تكن صلاة واحدة فتضاد الروايات فيها وتتافى بل كانت صلوات في مواضع مختلفة بعسفان في حديث ابي عياش الزرقى وفي حديث جابر ببطن النخل ومنها حديث ابي هريرة في غزوة نجد وذكر فيه ان الصلاة كانت بذات الرقاع وصلاتها في حرة بنى سليم ويشبه ان يكون قد صلى في بعض هذه المواضع عدة صلوات لان في بعض حديث جابر الذي يقول فيه ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى بكل طائفة ركعتين ذكر انه كان بذات الرقاع وفي حديث صالح بن خوات ايضا ان صلها بذات الرقاع وهما مختلفان كل واحد منهما ذكر فيه من صفة صلاته خلاف صفة الاخرى وكذلك حديث ابي عياش الزرقى ذكر انه صلها بعسفان وذكر ابن عباس ايضا انه صلها بعسفان فروى نارة نحو حديث ابي عياش وتارة على خلافه واختلاف هذه الآثار تدل على ان النبي صلى الله عليه وسلم قد صلى هذه الصلوات على اختلافها على حسب ورود الروايات بها وعلى ما رآه النبي احتياطا في الوقت من كيد العدو وما هو اقرب الى الحذر والتحرز على ما امر الله تعالى به من اخذ الحذر في قوله **﴿وَلْيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ﴾** ودالذين كفروا لو تغفلون عن اسلحتكم وامتعتكم فيميلون عليكم ميلة واحدة * ولذلك كان الاجتهاد سائغا في جميع افاديل الفقهاء على اختلافها لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم فيها

الا ان الاولى عندنا ما وافق ظاهر الكتاب والاصول وجائز ان يكون الثابت الحكم منها واحدا والباقي منسوخ وجائز ان يكون الجميع ثابتا غير منسوخ وتوفيها للتلا يخرج من ذهب الى بعضها ويكون الكلام في الافضل منها كاختلاف الروايات في الترجيع في الاذان وفي تثنية الاقامة وتكبيرات العيدين والتشريق ونحو ذلك مما الكلام فيه بين الفقهاء في الافضل فمن ذهب الى وجه منها فغير معنف عليه في اختياره وكان الاولى عندنا ما وافق ظاهر الآية والاصول وفي حديث جابر وابي بكرة ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى بكل طائفة ركعتين فجائز ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم قد كان مقيما حين صلاحها كذلك ويكون قولهما انه سلم في الركعتين المراد به تسليم التشهد وذلك لان ظاهر الكتاب ينفيه على الوجه الذي يقتضيه ظاهر الخبر لان الله تعالى قال ﴿ فلتقم طائفة منهم معك وليأخذوا اسلحتهم فاذا سجدوا فليكونوا من ورائكم ﴾ وظاهر الخبر يوجب ان يكونوا مصابين مع النبي صلى الله عليه وسلم بعد السجود على الحال التي كانوا عليها قبله ﴿ فان قيل كيف يكون مقيما في البادية وهي ذات الرقاع وايست موضع اقامة ولاهي بالقرب من المدينة ﴾ قيل له جائز ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم خرج من المدينة لم ينو سفر ثلاث وانما نوى في كل موضع يبلغ اليه سفر يوم او يومين فيكون مقيما عندنا اذ لم ينشئ سفر ثلاث وان كان في البادية ويحتمل ان يكون فعلها في الوقت الذي يعاد القرض فيه وذلك منسوخ عندنا وعلى انه لو كان كذلك لم تكن صلاة خوف وانما هي صلاة على هيئة سائر الصلوات ولا خلاف ان صلاة الخوف مخالفة لسائر الصلوات المفعولة في حال الامن * واما القول الذي روى عن ابي يوسف في انه لا تصلى بعد النبي صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف وانه ينبغي ان تصلى عند الخوف بامامين فانه ذهب فيه الى ظاهر قول الله تعالى ﴿ واذا كنت فيهم فاقت لهم الصلوة ﴾ فخص هذه الصلوة بكون النبي صلى الله عليه وسلم فيهم وابعاهم فيها معه على هذا الوجه ليدركوا فضيلة الصلوة خافه التي مثلها لا يوجد في الصلوة خلف غيره فغير جائز بعده لاحد ان يصليها الا بامامين لان فضيلة الصلوة خلف الثاني كهي خاف الاول فلا يحتاج الى مشي واختلاف واستدبار القبلة مما هو مناف للصلاة ﴿ قال ابو بكر فاما تخصيص النبي صلى الله عليه وسلم بالخطاب بها بقوله ﴾ (واذا كنت فيهم) فليس بموجب بالاعتصار عليه بهذا الحكم دون غيره لان الذي قال ﴿ (واذا كنت فيهم فاقت لهم الصلوة) هو الذي قال ﴾ (فاتبعوه) فاذا وجدنا النبي صلى الله عليه وسلم قد فعل فعلا فعلى انبأه فيه على الوجه الذي فعله ألا ترى ان قوله ﴿ (خذ من اموالهم صدقة تطهرهم) ﴾ لم يوجب كون النبي صلى الله عليه وسلم مخصوصا به دون غيره من الائمة بعده وكذلك قوله ﴿ (اذا جاءك المؤمنات ببايعنك) ﴾ وكذلك قوله ﴿ (وان احكم بينهم بما انزل الله) ﴾ وقوله ﴿ (فان جاؤك فاحكم بينهم) ﴾ فيه تخصيص النبي صلى الله عليه وسلم بالمخاطبة والائمة بعده مرادون بالحكم معه واما ادراك فضيلة الصلاة خلف النبي صلى الله عليه وسلم فليس يجوز ان يكون علة لاياحة المشي في الصلاة واستدبار القبلة

والافعال التي تركها من فروض الصلاة لانه لما كان معلوما ان فعل الصلاة خلف النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن فرضا فغير جائز ان يكونوا امروا بترك الفرض لاجل ادراك الفضل فلما كان هذا على ما وصفنا بطل اعتلاله بذلك وصح ان فعل صلاة الخوف على الوجه الذي روى عن النبي صلى الله عليه وسلم جائز بعده كما جاز معه * وقد روى جماعة من الصحابة جواز فعل صلاة الخوف بعد النبي صلى الله عليه وسلم منهم ابن عباس وابن مسعود وزيد بن ثابت وابو موسى وحذيفة وسعيد بن العاص وعبد الرحمن بن سمرة في آخرين منهم من غير خلاف يحكى عن احد منهم ومثله يكون اجماعا لا يسع خلافه والله اعلم

باب الاختلاف في صلاة المغرب

قال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر ومالك والحسن بن صالح والاوزاعي والشافعي يصلي بالطائفة الاولى ركعتين وبالطائفة الثانية ركعة الا ان مالكا والشافعي يقولان يقوم الامام قائما حتى يتموا لانفسهم ثم يصلي بالطائفة الثانية ركعة اخرى ثم يسلم الامام وتقوم الطائفة الثانية فيقضون ركعتين وقال الشافعي ان شاء الامام ثبت جالسا حتى تتم الطائفة الاولى لانفسهم وان شاء كان قائما ويسلم الامام بعد فراغ الطائفة الثانية وقال الثوري يقوم صف خلفه وصف موازى العدو فيصلى بهم ركعة ثم يذهبون الى مقام اولئك ويحيى هؤلاء فيصلى بهم ركعة ويجلسون فاذا قام ذهب هؤلاء الى مصاف اولئك وجاء اولئك فركعوا وسجدوا والامام قائم لان قراءة الامام لهم قراءة وجلسوا ثم قاموا يصلون مع الامام الركعة الثالثة فاذا جلسوا وسلم الامام ذهبوا الى مصاف اولئك وجاء الآخرون فصلوا ركعتين وذهب في ذلك الى ان عليه التعديل بين الطائفتين في الصلاة فيصلى بكل واحدة ركعة وقد ترك هذا المعنى حين جعل للطائفة الاولى ان يصلي مع الامام الركعة الاولى والثالثة والطائفة الثانية انما صلت الركعة الثانية معه وقال الثوري انه اذا كان مقيما فصلى بهم الظهر انه يصلي بالطائفة الاولى ركعتين وبالثانية ركعتين فلم يقسم الصلاة بينهم على ان يصلي كل طائفة منهم معه ركعة على حياها ومذهب الثوري هذا مخالف للاصول من وجه آخر وذلك انه امر الامام ان يقوم قائما حتى تفرغ الطائفة الاولى من الركعة الثانية وذلك خلاف الاصول على ما بينا فيما سلف من مذهب مالك والشافعي والله اعلم بالصواب

ذكر اختلاف الفقهاء في الصلاة في حال القتال

قال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر لا يصلي في حال القتال فان قاتل في الصلاة فسدت صلاته * وقال مالك والثوري يصلي اجماء اذا لم يقدر على الركوع والسجود. وقال الحسن بن صالح اذا لم يقدر على الركوع من القتال كبر بدل كل ركعة تكبيرة وقال الشافعي لا بأس بان يضرب في الصلاة الضربة ويطعن الطعنة فان تابع الطعن والضرب او عمل عملا يطول بطالت صلاته

❦ قال ابو بكر الدليل على ان القتال يبطل الصلاة ان النبي صلى الله عليه وسلم قد صلى صلاة الخوف في مواضع على ما قدمنا ذكره ولم يصل يوم الحندق اربع صلوات حتى كان هوى من الليل ثم قال ملاً الله بيوتهم وقبورهم نارا كما شغلونا عن الصلاة الوسطى ثم قصاهن على الترتيب فاخبر ان القتال سغله عن الصلاة ولو كانت الصلاة جائزة في حال القتال لما تركها كما لم يتركها في حال الخوف في غير قتال وقد كانت الصلاة مفروضة في حال الخوف قبل الحندق لان النبي صلى الله عليه وسلم صلى بذات الرقاع صلاة الخوف وقد ذكر محمد بن اسحاق والواقدي ان غزوة ذات الرقاع كانت قبل الحندق فثبت بذلك ان القتال ينافي الصلاة وان الصلاة لا تصح معه وايضا فلما كان القتال فعلا ينافي الصلاة لا تصح معه في غير الخوف كان حكمه في الخوف كهو في غيره مثل الحدث والكلام والاكل والشرب وسائر الافعال المنافية للصلاة وانما ابيح له المشي فيها لان المشي لا ينافي الصلاة في كل حال على ما بيناه فباسلف ولانهم متفقون على ان المشي لا يفسدها فسلمناه للاجماع وماعدها من الافعال المنافية للصلاة فهو محمول على اصله ❦ وقوله تعالى ﴿ فلتقم طائفة منهم معك وليأخذوا اسلحتهم ﴾ يحتمل ان يكون المأمورون باخذ السلاح الطائفة التي مع الامام ومحتمل ان تكون الطائفة التي بازاء العدو لان في الآية ضميرا للطائفة التي بازاء العدو وضميرها ظاهر في نسق الآية في قوله ﴿ ولتأت طائفة اخرى لم يصلوا فليصلوا معك ﴾ ومن وجه آخر يدل على ما ذكرنا وهو انه امر الطائفة المصلية مع الامام باخذ السلاح ولم يقل فليأخذوا حذرهم لان في وجه العدو طائفة غير مصلية حامية لها قد كفت هذه اخذ الحذر ثم قال تعالى ﴿ ولتأت طائفة اخرى لم يصلوا فليصلوا معك وليأخذوا حذرهم واسلحتهم ﴾ وفي ذلك دليل من وجهين على ان قوله ﴿ فلتقم طائفة منهم معك وليأخذوا اسلحتهم ﴾ انما اريد به الطائفة التي مع الامام احدها انما ذكر الطائفة الثانية قال ﴿ وليأخذوا حذرهم واسلحتهم ﴾ ولو كانوا مأمورين باخذ السلاح بديا لاكتفي بذكرها بديا لهم والوجه الثاني قوله ﴿ وليأخذوا حذرهم واسلحتهم ﴾ فجمع لهم بين الامر من اخذ الحذر والسلاح جميعا لان الطائفة الاولى قد صارت بازاء العدو وهي في الصلاة وذلك اولى بطمع العدو فيهم اذ قد صارت الطائفتان جميعا في الصلاة فدل ذلك على ان قوله ﴿ وليأخذوا اسلحتهم ﴾ انما اريد به الطائفة الاولى وهذا ايضا يدل على ان الطائفة التي تقف بازاء العدو بديا غير داخلة في الصلاة وانما ندخل في الصلاة بعد مجيئها في الركعة الثانية ولذلك امرت باخذ الحذر والسلاح جميعا لان الطائفة التي في وجه العدو في الصلاة فيشتد طمع العدو فيها لعلمهم باستغالها بالصلاة ألا ترى ان خالد بن الوليد قال لاصحابه بعسفان بعد ما صلى النبي صلى الله عليه وسلم الظهر دعوهم فان لهم بعدها صلاة هي احب اليهم من ابنائهم فاذا صلوا حملنا عليهم فصلى النبي صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف ولذلك امرهم الله باخذ الحذر والسلاح جميعا والله اعلم ولما جاز اخذ السلاح في الصلاة وذلك عمل فيها دل على ان العمل اليسير معفو عنه فيها ❦ قوله تعالى ﴿ ودالذين

(قوله هوى) يفتح الهاء وضربها وكسر الواو وتشديد الياء الحين الطويل من الليل (المصححه)

(قوله الا ترى ان خالد بن الوليد قال لاصحابه بعسفان الى آخره) لان خالد رضي الله عنه لم يكن اد ذاك اسلم وكان قائدا للمشركين في تلك الغزوة كما في صحيح ابى داود (المصححه)

كفروا لو تغفلون عن اسلحتكم وامتنعكم فيميلون عليكم ميلة واحدة ﴿١﴾ اخبار عما كان
 حرم عليه المشركون من الايقاع بالمسلمين اذا اشتغلوا بالصلاة فاطلع الله نبيه صلى الله عليه
 وسلم عليه وامر المسلمين باخذ الحذر منهم * قوله تعالى ﴿٢﴾ ولا جناح عليكم ان كان بكم اذى من
 مطر او كنتم مرضى ان تضعوا اسلحتكم وخذوا حذرکم ﴿٣﴾ فيه اباحة وضع السلاح لما فيه
 من المشقة في حال المرض والوحل والطين وسوى الله تعالى بين اذى المطر والمرض ورخص
 فيهما جميعا في وضع السلاح وهذا يدل على ان من كان في وحل وطين فحائز له ان يصلي
 بالايماء كما يجوز ذلك له في حال المرض اذا لم يمكنه الركوع والسجود اذ كان الله تعالى
 قد سوى بين اذى المطر والمرض فيما وصفنا وامر مع ذلك باخذ الحذر من العدو وان لا يغفلوا
 عنه فيكون سلاحهم بالقرب منهم بحيث يمكنهم اخذه ان حمل عليهم العدو * قوله تعالى
 ﴿٤﴾ فاذا قضيت الصلوة فاذكروا الله قياما وقعودا وعلى جنوبكم ﴿٥﴾ قال ابو بكر اطلق الله تعالى
 الذکر في غير هذا الموضع واراد به الصلاة في قوله ﴿الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى
 جنوبهم﴾ يروى ان عبدالله بن مسعود رأى الناس يصيحون في المسجد فقال ما هذا النكر
 قالوا أليس الله يقول ﴿الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم﴾ فقال انما يعني بهذه الصلاة
 المكتوبة ان لم تستطع قائما قاعدا وان لم تستطع فصل على جنبك وروى عن الحسن ﴿الذين
 يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم﴾ هذه رخصة من الله للمريض ان يصلي قاعدا وان
 لم يستطع فعلى جنبه فهذا الذکر المراد به نفس الصلاة لان الصلاة ذکر الله تعالى وفيها ايضا
 اذكار مسنونة ومفروضة واما الذکر الذي في قوله تعالى ﴿فاذا قضيت الصلوة﴾ فليس هو
 الصلاة ولكنه على احد وجهين اما الذکر بالقلب وهو الفكر في عظمة الله وجلاله وقدرته
 وفيما في خلقه وصنعه من الدلائل عليه وعلى حكمه وجبل صنعه والذکر الثاني الذکر باللسان بالتعظيم
 والتسبيح والتقديس وروى عن ابن عباس قال لم يعذر احد في ترك الذکر الا مغلوبا على عقله
 والذکر الاول اشرفهما واعلاهما منزلة والدليل على انه لم يرد بهذا الذکر الصلاة انه امر به بعد
 الفراغ منها بقوله تعالى ﴿فاذا قضيت الصلوة فاذكروا الله قياما وقعودا وعلى جنوبكم﴾
 * وقوله تعالى ﴿فاذا اطمانتم فاقموا الصلوة ان الصلوة كانت على المؤمنين﴾ فانه روى عن
 الحسن ومجاهد وقتادة فاذا رجعت الى الوطن في دار الاقامة فاقموا الصلوة من غير قصر وقال
 السدي وغيره فعليكم ان تتموا ركوعها وسجودها غير مشاة ولا ركبان * قال ابو بكر من
 تأول القصر المذکور في قوله تعالى ﴿واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا
 من الصلوة﴾ على اعداد الركعات جعل قوله ﴿فاذا اطمانتم فاقموا الصلوة﴾ على اتمام
 الركعات عند زوال الخوف والسفر ومن تأوله على صفة الصلاة من فعلها بالايماء او على اباحة
 المنى فيها جعل قوله تعالى ﴿فاقموا الصلوة﴾ امرا بفعل الصلاة المعهودة على الهيئة
 المفصلة قبل الخوف والله اعلم

مطلب

الذکر على وجهين
 افضلها الذکر القلبي
 وهو الفكر في عظمة
 الله تعالى وجلاله الى
 آخره

باب مواقيت الصلاة

قال الله تعالى ﴿ان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا﴾ روى عن عبدالله بن مسعود انه قال ان للصلاة وقتا كوقت الحج وعن ابن عباس ومجاهد وعطية مفروضا وروى عن ابن مسعود ايضا انه قال موقوتا منجما كلما مضى نجم جاء نجم آخر وعن زبد بن اسلم مثل ذلك ؓ قال ابو بكر قد انتظم ذلك ايجاب الفرض ومواقيته لان قوله تعالى ﴿كتابا﴾ معناه فرضا وقوله ﴿موقوتا﴾ معناه انه مفروض في اوقات معلومة معينة فاجل ذكر الاوقات في هذه الآية وبينها في مواضع اخر من الكتاب من غير ذكر تحديد اوائلها واواخرها وبين على لسان الرسول صلى الله عليه وسلم تحديداتها ومقاديرها ؓ فما ذكر الله في الكتاب من اوقات الصلاة قوله ﴿اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقرآن الفجر﴾ ذكر مجاهد عن ابن عباس ﴿لدلوك الشمس﴾ قال اذا زالت الشمس عن بطن السماء لصلوة الظهر ﴿الى غسق الليل﴾ قال بدواليل لصلوة المغرب وكذلك روى عن ابن عمر في دلوكها انه زوالها ؓ وروى ابو وائل عن عبدالله بن مسعود قال ان دلوكها غروبها وعن ابى عبد الرحمن السلمي نحوه ؓ قال ابو بكر لما تأولوا الآية على المعنيين من الزوال ومن الغروب دل على احتمالها لهما لولا ذلك لما تأوله السلف عليهما والدلوك في اللغة الميل فدلوك الشمس ميلها وقد تميل تارة للزوال وتارة للغروب وقد علمنا ان دلوكها هو اول الوقت وغسق الليل نهايته وغايته لاننا قال الى غسق الليل الى غاية ومعلوم ان وقت الظهر لا يتصل بغسق الليل لان بينهما وقت العصر فالأظهر ان يكون المراد بالدلول ههنا هو الغروب وغسق الليل ههنا هو اجتماع الظلمة لان وقت المغرب يتصل بغسق الليل ويكون نهاية له واحتمال الزوال مع ذلك قائم لان ما بين زوال الشمس الى غسق الليل وقت هذه الصلوات وهي الظهر والعصر والمغرب فيفيد ذلك ان من وقت الزوال الى غسق الليل لا يفتك من ان يكون وقتا لصلوة فيدخل فيه الظهر والعصر والمغرب ويحتمل ان يراد به العتمة ايضا لان الغاية قد تدخل في الحكم كقوله تعالى ﴿وابديكم الى المرافق﴾ والمرافق داخله فيها وقوله حتى تغسلوا والغسل داخل في شرط الاباحة فان حمل المعنى على الزوال انتظم اربع صلوات ؓ ثم قال وقرآن الفجر وهو صلاة الفجر فتنتظم الآية الصلوات الخمس وهذا معنى ظاهر قد دل عليه افراد صلاة الفجر بالذكر اذ كان بينها وبين صلاة الظهر وقت ليس من اوقات الصلوات المفروضة فبان تعالى ان من وقت الزوال الى وقت العتمة وقتا لصلوات مفعولة فيه وافرد بالفجر بالذكر اذ كان بينها وبين الظهر فاصلة وقت ليس من اوقات الصلوات ؓ فهذه الآية يحتمل ان يريد بها بيان وقت صلاتين اذا كان المراد بالدلول الغروب وهو وقت المغرب والفجر بقوله تعالى ﴿وقرآن الفجر﴾ ويحتمل ان يريد بها الصلوات الخمس على الوجه الذي بينا ويحتمل ان يريد بها الظهر والمغرب والفجر وذلك لانه جائز ان يريد بقوله ﴿الى غسق الليل﴾ اقم الصلاة مع غسق الليل كقوله تعالى ﴿ولانا كلوا﴾

اموالهم الى اموالكم ومعناه مع اموالكم ويكون غسق الليل حينئذ وقت الصلاة المغرب ويجوز ان يريد به وقت صلاة العتمة وقد روى ليث عن مجاهد عن ابن عباس انه كان يقول دلوك الشمس حين تزول الى غسق الليل حين تجب الشمس قال وقال ابن مسعود دلوك الشمس حين تجب الى غسق الليل حين يغيب الشفق وعن عبدالله ايضا انه لما غربت الشمس قال هذا غسق الليل وعن ابي هريرة غسق الليل غيوبة الشمس وقال الحسن غسق الليل صلاة المغرب والعشاء وقال ابراهيم النخعي غسق الليل العشاء الآخرة وعن ابي جعفر غسق الليل ان تصافه وروى مالك عن داود بن الحصين قال اخبرني مخبر عن ابن عباس انه كان يقول غسق الليل اجتماع الليل وظلمته فهذه الآية فيها احتمال للوجوه التي ذكرنا من مواقيت الصلوات * وقال تعالى ﴿ واقم الصلوة طرفي النهار وزلفا من الليل ﴾ روى عمرو عن الحسن في قوله تعالى ﴿ طرفي النهار ﴾ قال صلاة الفجر والآخرى الظهر والعصر ﴿ وزلفا من الليل ﴾ قال المغرب والعشاء فعلى هذا القول قد انتظمت الآية الصلوات الخمس وروى يونس عن الحسن ﴿ اقم الصلوة طرفي النهار ﴾ قال الفجر والعصر * وروى ليث عن الحكم عن ابي عياض قال قال ابن عباس جمعت هذه الآية مواقيت الصلاة ﴿ فصبحان الله حين تمسون ﴾ المغرب والعشاء ﴿ وحين تصبحون ﴾ الفجر ﴿ وعشيا ﴾ العصر ﴿ وحين تظهرون ﴾ الظهر وعن الحسن مثله وروى ابو رزين عن ابن عباس ﴿ وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب ﴾ قال الصلاة المكتوبة وقال ﴿ وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها ومن انا الليل فسبح واطراف النهار لعلك ترضى ﴾ وهذه الآية منتظمة لاوقات الصلوات ايضا * فهذه الآيات كلها فيها ذكر اوقات الصلوات من غير تحديد لها الا فيما ذكر من الدلوك فانه جعله اول وقت لتلك الصلاة ووقت الزوال والغروب معلومان وقوله تعالى ﴿ الى غسق الليل ﴾ ليس فيه بيان نهاية الوقت بالفظ غير محتمل للمعاني وقوله ﴿ حين تمسون ﴾ ان اراد به المغرب كان معلوما وكذلك ﴿ تصبحون ﴾ لان وقت الصبح معلوم وقوله ﴿ طرفي النهار ﴾ لادلالة فيه على تحديد الوقت لاحتماله ان يريد الظهر والعصر وذلك لان وسط النهار هو وقت الزوال فما كان منه في النصف الآخر فهو طرف وكذلك ما كان منه في النصف الاول فهو طرف وجائز ان يريد به العصر لان اخر النهار من طرفه والاولى ان يكون المراد العصر دون الظهر لان طرف الشيء اما ان يكون ابتداء او نهايته وآخره وبعده ان يكون ما قرب من الوسط طرفا الا ان الحسن في رواية عمرو قد ناوله على الظهر والعصر جميعا وقد روى عنه يونس انه العصر وهو شبه بمعنى الآية ألا ترى ان طرف الثوب ما يلي نهايته ولا يسمى ما قرب من وسطه طرفا * فهذه الآية دالة على اعداد الصلوات وقوله تعالى ﴿ حافظوا على الصلوات ﴾ الآية يدل على انها وتزول ان الشفع لا وسط له وقد تواترت الآثار عن النبي صلى الله عليه وسلم ونقلت الامة عنه قولها فعلا فرض الصلوات الخمس وقد روى انس بن مالك وعبادة ابن الصامت في حديث المعراج عن النبي صلى الله عليه وسلم انه امر بخمسين صلاة وانه لم يزل يستلر به التخفيف حتى استفرت على خمس وهذا عندنا كان فرضا موقوفا على اختيار النبي صلى الله عليه وسلم كذلك لانه لا يجوز نسخ الفرض قبل التمكن من الفعل وقد بيناه في اصول الفقه ولا خلاف بين المسلمين في فرض الصلوات الخمس وقال جماعة من الساف بوجوب الوتر

وهو قول أبي حنيفة وليس هو بفرض عنده وإن كان واجبا لأن الفرض ما كان في أعلى مراتب الإيجاب وقد ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم آثار متواترة في بيان تحديد أوقات الصلوات واتفقت الأمة في بعضها واختلفت في بعض

سبحان الله وقت الفجر

فأما أول وقت الفجر فلا خلاف فيه أنه من حين يطلع الفجر الثاني الذي يعترض في الأفق وروى سليمان التيمي عن أبي عثمان النهدي عن عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس الفجر أن يقول هكذا وجميع كفه حتى يقول هكذا ومد أصبعيه السبائتين* وروى قيس بن طلق عن أبيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كلوا واشربوا ولا يهينكم الساطع المصعد فكلوا واشربوا حتى يعترض لكم الأحمر* وروى سفيان عن عطاء عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الفجر فجران فجر محل فيه الطعام وتحرم فيه الصلاة وفجر تحل فيه الصلاة وتحرم فيه الطعام* وروى نافع بن جبير في حديث المواقيت عن النبي صلى الله عليه وسلم أن جبريل عليه السلام أمه عند أليت فصلى الفجر في اليوم الأول حين برق الفجر وحرّم الطعام والشراب على الصائم فهذا أول وقت الفجر وقد تواترت به الآثار وافق عليه فقهاء الأمصار* وأما آخر وقتها فهو إلى طلوع الشمس عند سائر الفقهاء وذكر ابن القاسم عن مالك أنه قال وقت الصبح الأغلاس والنجوم بادئة مشتبكة وآخر وقتها إذا أسفر ويحتمل أن يكون مراده الوقت المستحب وكراهة التأخير إلى بعد الأسفار لا على معنى أنها تكون فائتة إذا أخرها إلى بعد الأسفار قبل طلوع الشمس* وقد روى عبد الله بن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال وقت الفجر ما لم تطلع الشمس* وقد روى الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن للصلاة أولا وآخرا وإن أول وقت الفجر حين يطلع الفجر وإن آخر وقتها حين تطلع الشمس وروى أبو هريرة أيضا عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من أدرك ركعة من صلاة الفجر قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك قالزم النبي صلى الله عليه وسلم مدرك هذا القدر من الوقت جميع الصلاة مثل الحائض تطهر والصبي يبلغ والكافر يسلم فثبت أن وقت الفجر إلى طلوع الشمس

(قوله أن يقول إلى آخره) ذكر ابن الأثير في النهاية وغيره من أئمة اللغة أن العرب تجعل القول عبارة عن الفعل وتطلقه على غير الكلام تقول قال بيده أي أخذ وقال برجله أي مشى وقال بشوبه أي رقه وكل ذلك على المجاز والاتساع (لمصحف)

سبحان الله وقت الظهر

وأما أول وقت الظهر فهو من حين نزول الشمس ولا خلاف بين أهل العلم فيه وقال الله تعالى (وعشيا وحين تظهرون) وقال (أقم الصلوة لدلوك الشمس) وقد بينا أن دلوك الشمس تحتمل الزوال والغروب جميعا وهو عليهما فتنتظم الآية الأمر بصلوة الظهر والمغرب وبيان

اول وقتيهما* ومن جهة السنة حديث ابن عباس وابي سعيد وجابر وعبدالله بن عمر ويريد
الاسلمي وابي هريرة وابي موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم في ذكر المواقيت حين امة
جبريل وانه صلى الظهر حين زالت الشمس وفي بعضها ابتداء اللفظ من النبي صلى الله عليه
وسلم انه قال اول وقت الظهر اذا زالت الشمس وهي احاديث مشهورة كرهت الاطالة
بدكر اسانيدها وسياقة الفاظها فصار اول وقت الظهر معلوما من جهة الكتاب والسنة
واتفاق الامة* واما آخر وقتها فقد اختلف فيه الفقهاء فروى عن ابي حنيفة فيه ثلاث
روايات احدها ان يصير الظل اقل من فامين والاخرى وهي رواية الحسن بن زياد ان
يصير ظل كل شئ مثله والثالثة ان يصير الظل فامين وهي رواية الاصل وقال ابو يوسف
ومحمد وزفر والحسن بن زياد والحسن بن صالح والثوري والشافعي هو ان يصير ظل كل
شئ مثله وحكى عن مالك ان وقت الظهر والعصر الى غروب الشمس* ويحتج لقول من قال
بالمثلين في آخر وقت الظهر بظاهر قوله ﴿ اقم الصلوة طرفي النهار ﴾ وذلك يقتضي فعل العصر
بعد المثلين لانه كلما كان اقرب الى وقت الغروب فهو اولى باسم الطرف واذا كان وقت
العصر من المثلين فما قبله من وقت الظهر لحديث الاعمش عن ابي صالح عن ابي هريرة قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اول وقت الظهر حين زول الشمس وآخر وقتها حين
يدخل وقت العصر ويحتج ايضا لهذا القول بظاهر قوله تعالى ﴿ اقم الصلوة لدلوك الشمس
الى غسق الليل ﴾ وقد بينا ان الدلوك يحتمل الزوال فاذا اريد به ذلك اقتضى ظاهره امتداد
الوقت الى الغروب الا انه ثبت ان مابعد المثلين ليس بوقت للظهر فوجب ان يثبت الى المثلين
بالبظاهر* ويحتج فيه من جهة السنة بحديث ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم اجلكم في اجل من مضى
قبلكم كما بين صلاة العصر الى غروب الشمس ومثلكم ومثل اهل الكتابين قبلكم كرجل
استأجر اجراء فقال من يعمل لي ما بين غداة الى نصف النهار على قيراط فعملت اليهود ثم قال
من يعمل لي ما بين نصف النهار الى العصر على قيراط فعملت النصارى ثم قال من يعمل لي
ما بين العصر الى المغرب على قيراطين فعملتم اتم فعضبت اليهود والنصارى فقالوا كنا اكثر
عملا واقل عطاء قال هل نقصم من جعلكم تبا قالوا لا قال فانما هو فضلي اونه من اشاء
ودلالة هذا الخبر على ما ذكرنا من وجهين احدهما قوله اجلكم في اجل من مضى قبلكم
كما بين صلاة العصر الى غروب الشمس وانما اراد بذلك الاخبار عن قصر الوقت وقال
صلى الله عليه وسلم بعثت انا والساعة كهاتين وجمع بين السبابة والوسطى وفي خبر آخر كما بين
هذه وهذه فاخبر فيه ان الذي بقي من مدة الدنيا كنقصان السبابة عن الوسطى وقد قدر
ذلك بنصف السبع فثبت بذلك حين سبه عليه السلام اجلنا في اجل من مضى قبلنا بوقت
العصر في قصر مدته انه لا ينبغي ان يكون من المثل لانه لو كان كذلك لكان اكثر من ذلك
فدل ذلك على ان وقت العصر بعد المثلين والوجه الآخر من دلالة الخبر المثل الذي ضربه
عليه السلام لنا ولاهل الكتابين بالعمل في الاوقات المذكورة وانهم غضبوا فقالوا كنا اكثر
عملا واقل عطاء فلو كان وقت العصر في المثل لما كانت النصارى اكثر عملا من المسلمين بل كان

مطلب

في بيان قوله عليه
السلام بعثت انا
والساعة كهاتين وان
ذلك مقدر بنصف
السبع من مدة الدنيا

يكون المسلمون أكثر عملاً لأن ما بين المثل إلى الغروب أكثر مما بين الزوال إلى المثل فثبت بذلك أن وقت العصر أقصر من وقت الظهر ☞ فإن قيل إنما أراد أن وقتي الفريقين جميعاً أطول من وقت المسلمين ☞ قيل له هذا غلط لانه أخبر عن كل واحد من الفريقين بذلك على حياله دون الاخبار عنهما مجموعين ألا نرى أنهم قالوا كنا أكثر عملاً وأقل عطاءً وليساً بمجموعهما أقل عطاءً لأن عطاءهما جميعاً هو مثل عطاء المسلمين ☞ وبدل عليه حديث عمروة عن بشير بن أبي مسعود عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم أن جبريل أتاه في اليوم الثاني حين صار ظل كل شيء مثله فقال قم فصل الظهر فاخبر أن جبريل أتاه بعد المثل فأمره بفعل الظهر فلو كان مابعد المثل من وقت العصر لكان قد أخرج الظهر عن وقتها ☞ فإن قيل في حديث ابن عباس وجابر وأبي سعيد عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه صلى العصر في اليوم الأول حين صار ظل كل شيء مثله وهذا يوجب أن يكون وقت العصر بعد المثل ☞ قيل له أما حديث ابن عباس فإنه أخبر فيه عن إمامة جبريل عند باب البيت وذلك قبل الهجرة وفيه أنه صلى الظهر من اليوم الثاني لوقت العصر بالأمس وذلك يوجب أن يكون وقت الظهر ووقت العصر واحداً فيما صلاهما في اليومين ☞ فإن قيل إنما أراد أنه ابتداء العصر في وقت فراغه من الظهر من الأمس ☞ قيل له في حديث ابن مسعود أن جبريل أتاه حين صار ظل كل شيء مثله في اليوم الأول فقال قم فصل العصر وأنه أتاه في اليوم الثاني حين صار ظل كل شيء مثله فقال قم فصل الظهر فاخبر أن مجيئه إليه وأمره بإياه بالصلاة كان بعد المثل وهذا يسقط تأويل من تأوله وإذا كان ذلك كذلك وقد روى عبدالله بن عمر وأبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال وقت الظهر ما لم يحضر وقت العصر وفي حديث أبي قنادة عن النبي صلى الله عليه وسلم التفريط على من لم يصل الصلاة حتى يدخل وقت الأخرى ثبت بذلك أن ما في حديث ابن عباس وابن مسعود على النحو الذي ذكرنا مسوخ وأنه كان قبل الهجرة وعلى أنه لو كان ثابت الحكم لوجب أن يكون الفعل الآخر ناسجاً للاول وأن يكون الآخر منهما ثابتاً والآخر من الفعلين أنه فعل الظهر في اليوم الثاني بعد المثل وذلك يقتضي أن يكون مابعد المثل من وقت الظهر وفي حديث أبي موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم حين سأله السائل عن مواقيت الصلاة أنه صلى العصر في اليوم الأول والشمس مرتفعة قبل أن ندخلها الصفرة وكذلك في حديث سليمان بن بريدة عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه صلى العصر في اليوم الأول والشمس بيضاء مرتفعة ولا يقال هذا فيمن صلاها حين يصير الظل مثله وقد ذكر أيضاً في حديث ابن مسعود أنه صلى العصر في اليوم الأول والشمس بيضاء مرتفعة رواه جماعة من كبار أصحاب الزهري عن عمروة منهم مالك والليث وشعيب ومعمّر وغيرهم ورواه أيوب عن عتبة عن أبي بكر بن عمرو بن حزم عن عمروة فذكر فيه مقادير النقيض على نحو ما قدمنا في حديث ابن مسعود يروى على هذين الوجهين فذكر في أحدهما أنه جاءه جبريل عليه السلام حين صار ظل

كل شيء مثله فقال قم فصل الظهر وفي اليوم الثاني جاءه حين صار ظل كل شيء مثله فقال قم فصل العصر
وحديث الزهري عن عمرو لم يذكر فيه مقدار النبي وذكر انه صلى العصر في اليوم الاول
والشمس بيضاء مرتفعة لم تدخلها صقرة * وقد رويت اخبار في تعجيل العصر قد يحتج بها من يقول
بالمثل وفيها احتمال لما قالوه ولغيره فلا تثبت بمثلها حجة في اثبات المثل دون غيره اذ لا حجة في المحتمل
منها حديث انس ابن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي العصر ثم يذهب الذهاب الى العوالي
فيجدهم لم يصلوا العصر قال الزهري والعوالي على الميدين والثلاثة وروى ابو واقد الليثي قال حدثنا
ابو اروي قال كنت اصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم العصر بالمدينة ثم امشيت الى ذى الحليفة قبل ان
تغرب الشمس وفي حديث اسامة بن زيد عن الزهري عن عمرو عن بشير بن ابي مسعود عن ابيه
قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي العصر والشمس بيضاء مرتفعة يسير الرجل حين ينصرف
منها الى ذى الحليفة ستة اميال قبل غروب الشمس وروى عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان
يصلي العصر والشمس في حجرتها قبل ان يظهر النبي وفي لفظ آخر لم يبق اني بعد * وليس في هذه
الاخبار ذكر تحديد الوقت وما ذكر من المضي الى العوالي وذي الحليفة فليس يمكن الوقوف منه على
مقدار معلوم من الوقت لانه على قدر الابطاء والسرعة في المشي وقد كان شيخنا ابو الحسن رحمه الله
تعالى يستدل بقوله صلى الله عليه وسلم ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم على ان ما بعد
المثل وقت للظهر لان الابراد لا يكون عند المثل بل اشد ما يكون الحر في الصيف عندما يصير ظل
كل شيء مثله ومن قال بالمثل يجيب عن ذلك بان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي بالهجير عند الزوال
والنبي قليل في ذلك الوقت فكان منهم من يصلي في الشمس او بالقرب منها وكذلك قال خباب
سكنونا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم حر الرمضاء فلم يشكنا ثم قال ابردوا بالظهر فامرهم
ان يصلوها بعدما يفي النبي فلهذا هو الابراد المأمور به عندهم من قال بالمثل * واما ما حكى عن مالك ان
وقت الظهر والعصر الى غروب الشمس فانه قول تردد الاخبار المروية في المواقيت لان النبي
صلى الله عليه وسلم صلى في اليومين في حديث ابن عباس وابن مسعود وجابر وابي سعيد
وابي موسى وغيرهم في اول الوقت وآخره ثم قال ما بين هذين وقت وفي حديث عبدالله
ابن عمر وابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم وقت الظهر ما لم يحضر وقت العصر وفي
بعض الفاظ حديث ابي هريرة وآخر وقت الظهر حين يدخل وقت العصر فغير جائز لاحد
ان يجعل وقت العصر وقتا للظهر مع اخبار النبي صلى الله عليه وسلم ان آخر وقت الظهر
حين يدخل وقت العصر * وقد نقل الناس عن النبي صلى الله عليه وسلم هذه الاوقات عملا
وقولا كما نقلوا وقت الفجر ووقت العشاء والمغرب وعقلوا بتوقيفه صلى الله عليه وسلم
ان كل صلاة منها مخصوصة بوقت غير وقت الاخرى وقال النبي صلى الله عليه وسلم في حديث
ابي قتادة التفریط على من لم يصل الصلاة حتى يحجى وقت الاخرى ولا خلاف ان تارك
الظهر اغير عذر حتى يدخل وقت العصر مفرط فثبت ان للظهر وقتا مخصوصا وكذلك
العصر وان وقت كل واحدة منهما غير وقت الاخرى ولو كان الوقتان جميعا وقتا للصلايين لجاز

ان يصلي العصر في وقت الظهر من غير عذر ولما كان للجمع بعرفة خصوصية وفي امتناع جواز ذلك لغير عذر عند الجميع دلالة على ان كل واحدة من الصلاتين منفردة بوقتها * فان احتجوا بقوله تعالى ﴿ اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل ﴾ وان الدلوك هو الزوال وجعل ذلك كله وقتا للظهر الى غروب الشمس لانه روى في غسق الليل عن جماعة من السلف انه الغروب * قيل له ظاهره يقتضى اباحة فعل هذه الصلاة من وقت الزوال الى غسق الليل وقد اتفق الجميع على ان ذلك ليس بمراد وانه غير مخير في فعل الظهر من وقت الزوال الى الليل فثبت ان المراد صلاة اخرى يفعلها وهي اما العصر واما المغرب والمغرب اشبه بمعنى الآية لاتصال وقتها بغسق الليل الذي هو اجتماع الظلمة فيكون تقدير الآية اقم الصلاة لزوال الشمس واقمها ايضا الى غسق الليل وهي صلاة اخرى غير الاولى فلا دلالة في الآية على ان وقت الظهر الى غروب الشمس * وقد وافق الشافعي مالكا في هذا المعنى ايضا من وجه وذلك انه يقول من اسلم قبل غروب الشمس لزمته الظهر والعصر جميعا وكذلك الحائض اذا طهرت والصبي اذا بلغ وذهب الى انه وان لم يكن وقت اختيار فهو وقت الضرورة والعذر لانه يجوز على اصله الجمع بين الصلاتين في السفر والمرض ونحوه بان يؤخر الظهر الى وقت العصر او يعجل العصر فيصلها في وقت الظهر معها فجعل من اجل ذلك الوقت وقتا لهما في حال العذر والضرورة فان كان هذا اعتبارا صحيحا فانه يلزمه ان يقول في المرأة اذا حاضت في اول وقت الظهر ان تلزمها صلاة الظهر والعصر جميعا كما انها اذا طهرت في آخر وقت العصر لزمها صلاة الظهر والعصر جميعا وقد ادركت هذه التي حاضت في وقت الظهر من الوقت ما يجوز لها فيه الجمع بين الصلاتين للعذر وهذا لا يقوله احد فثبت بذلك ان وقت العصر غير وقت الظهر في سائر الاحوال وانه لا يلزم احدا صلاة الظهر بادراكه وقت العصر دون وقت الظهر

وقت العصر

قال ابوبكر اما اول وقت العصر فهو على ما ذكرنا من خروج وقت الظهر على اختلافهم فيه والصحيح من قولهم انه ليس بين وقت الظهر ووقت العصر واسطة وقت من غيرهما وروى عن ابي حنيفة من ان آخر وقت الظهر ان يصير الظل اقل من قمتين واول وقت العصر اذا صار الظل قمتين فهو رواية شاذة وهي ايضا مخالفة للآثار الواردة في ان وقت الظهر ما لم يحضر وقت العصر وفي بعض الفاظ حديث ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم وآخر وقت الظهر حين يدخل وقت العصر وفي حديث ابي قتادة التفریط في الصلاة ان يتركها حتى يدخل وقت الاخرى والصحيح من مذهب ابي حنيفة احد قولين اما المثلان واما المثل وان بخروج وقت الظهر يدخل وقت العصر * واتفق فقهاء الامصار ان آخر وقت العصر غروب الشمس ومن الناس من يقول ان آخر وقتها حين تصفر الشمس ويحتج فيه بنهي النبي صلى الله عليه وسلم عن الصلاة

عند غروب الشمس ﷺ قال ابوبكر والدليل على ان آخر وقتها الغروب قول النبي صلى الله عليه وسلم من فاته العصر حتى غابت الشمس فكأنما وتراهم وماله فجعل قواها بالغروب وروى ابوهريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك وهذا يدل على ان وقتها الى الغروب ﷺ فان احتج محتج بحديث عبدالله ابن عمر وابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال آخر وقت العصر حين تصفر الشمس ﷺ فان هذا عندنا على كراهة التأخير وبيان الوقت المستحب كما روى في حديث الاعمش عن ابي صالح عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال آخر وقت العشاء الآخرة نصف الليل ومراده الوقت المستحب لانه لا خلاف ان ما بعد نصف الليل الى طلوع الفجر من وقت العشاء الآخرة وان مدركه بالاحتلام او الاسلام يلزمه فرضها وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الرجل ليصلي الصلاة ولما فاته من وقتها خير له من اهلكه وماله فقد يكون وقت يلزم به مدركه الفرض ويكره له تأخيرها اليه ألا ترى انه يكره الاسفار بصلاة الفجر بمزدلفة ولم تخرجه كراهة التأخير اليه من ان يكون وقتها فكذلك الاخبار التي فيها تقدير آخر الوقت باصفرار الشمس واردة على قوا فضيلة الوقت الذي جعلها النبي صلى الله عليه وسلم خير له من اهلكه وماله

وقت المغرب

اول وقت المغرب من حين تغرب الشمس لاختلاف بين الفقهاء في ذلك وقال الله عز وجل ﴿ اقم الصلوة لدلوك الشمس ﴾ وهو تقع على الغروب لما بيناه فيما سلف وقال تعالى ﴿ وزلفا من الليل ﴾ وهو ما قرب منه من النهار وهو اول اوفاته والله اعلم * وقال تعالى ﴿ فسبحان الله حين تمسون ﴾ قيل فيه انه وقت المغرب * وفي اخبار المواقيت عن النبي صلى الله عليه وسلم من طريق ابن عباس وجابر وابي سعيد وغيرهم ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى المغرب في اليومين جميعا حين غابت الشمس وقال سلمة بن الاكوع كنا نصلي المغرب مع رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا توارت بالحجاب * وقد ذهب شواذ من الناس الى ان اول وقت المغرب حين يطلع النجم واحتجوا بما روى ابوتميم الجيشاني عن ابي بصرة الغفاري قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة العصر فقال ان هذه الصلاة عرضت على من كان قبلكم فضيعوها فمن حافظ عليها منكم اوتى اجره مرتين ولا صلاة بعدها حتى يطلع الشاهد والشاهد النجم وهذا حديث ساذ لا تعارض به الاخبار المتواترة عن النبي صلى الله عليه وسلم في اول وقت المغرب انه حين تغيب الشمس وقد روى ذلك ايضا عن جماعة من الصحابة منهم عمر وعبدالله وعثمان وابوهريرة * ويحتمل ان يكون خبر ابي بصرة في ذكر طلوع الشاهد غير مخالف لهذه الاخبار وذلك لان النجم قد يرى في بعض الاوقات بعد غروب الشمس قبل اختلاط الظلام فلما كان الغالب في ذلك انه لا يكاد يخلو من

ان يرى بعض النجوم بعد غروب الشمس جعل ذلك عبارة عن غيوبة الشمس وايضا فلو كان الاعتبار برؤية النجم لوجب ان تصلى قبل الغروب اذا راى النجم لان بعض النجوم قد يرى في بعض الاوقات قبل الغروب ولا خلاف انه غير جائز فعلها قبل الغروب مع رؤية الشاهد فسقط بذلك اعتبار طلوع الشاهد * واما آخروقت المغرب فان اهل العلم يختلفون فيه فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر ومالك والثوري والحسن بن صالح لوقت المغرب اول وآخر كسائر الصلوات وقال الشافعي ليس للمغرب الاوقت واحد ثم اختلف من قال بان له اولاً وآخر في آخر وقتها فقال اصحابنا والثوري والحسن بن صالح آخر وقتها ان يغيب الشفق ثم اختلفوا في الشفق فقال ابو حنيفة الشفق البياض وقال ابو يوسف ومحمد وابن ابي ليلى ومالك والثوري والحسن بن صالح والشافعي الشفق الحمرة وقال مالك وقت المغرب والعشاء الى طلوع الفجر * قال ابو بكر وقد اختلف السلف ايضا في الشفق ماهو فقال بعضهم هو البياض وقال بعضهم الحمرة فمن قال انه الحمرة ابن عباس وابن عمر وعبادة بن الصامت وشداد بن اوس * حدثنا ابو يعقوب يوسف ابن شعيب المؤذن قال حدثنا ابو عمران موسى بن القاسم المصاري والحسين بن الفرج البزاز قالا حدثنا هشام بن عبيد الله قال حدثنا هياج عمن ذكر عن عطاء الخراساني عن ابن عباس قال الشفق الحمرة * قال هشام وحدثنا ابوسفيان عن العمري عن نافع عن ابن عمر قال الشفق الحمرة * قال هشام وحدثنا محمد بن الحسن عن ثور بن يزيد عن مكحول قال كان عبادة ابن الصامت وشداد بن اوس يصليان العشاء اذا غابت الحمرة وبريانها الشفق فهؤلاء الذين روى عنهم الحمرة * ومن روى عنه ان الشفق البياض عمر بن الخطاب ومعاذ بن جبل وعمر ابن عبدالعزيز حدثنا يوسف بن شعيب قال حدثنا موسى بن القاسم والحسين بن الفرج قالا حدثنا هشام بن عبيد الله قال حدثنا الوليد بن مسلم قال حدثنا عنبسة بن سعيد الكلاعي قال حدثني قتادة عن سعيد بن المسيب ان عمر بن الخطاب كتب ان اول وقت العشاء مغيب الشفق ومغيبه اذا اجتمع البياض من الافق فينقطع فذلك اول وقتها * قال هشام حدثنا ابو عثمان عن خالد بن يزيد عن اسماعيل بن عبيد الله عن عبد الرحمن بن غنم عن معاذ ابن جبل قال الشفق البياض * قال هشام وحدثنا محمد بن الحسن عمن ذكر عن عمر بن عبدالعزيز انه كان يقول الشفق البياض

فصل في

واما الدلالة على ان لوقت المغرب اولاً وآخره وان غير مقدر بفعل الصلاة فحسب قوله تعالى ﴿ اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل ﴾ وقد ذكرنا من قال من السلف انه الغروب واحتمال اللفظ له فاقتضت الآية ان يكون لوقت المغرب اول وآخر لان قوله تعالى ﴿ الى غسق الليل ﴾ غاية وقد روى عن ابن عباس ان غسق الليل اجتماع الظلمة فثبت بدلالة الآية ان وقت المغرب من حين الغروب الى اجتماع الظلمة وفي ذلك ما يقتضي

ببطلان قول من جعل لها وقتا واحدا مقدرا بفعل الصلاة * وروى الاعمش عن ابي صالح عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اول وقت المغرب حين تسقط الشمس وان آخر وقتها حين يغيب الافق وفي حديث ابي بكره عن ابي موسى عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم ان سائلا سألته عن مواقيت الصلاة فذكر الحديث وقال فيه وصلى المغرب في اليوم الاول حين وقعت الشمس وآخرها في اليوم الثاني حتى كان عند سقوط الشفق ثم قال الوقت فيما بين هذين وفي حديث علقمة بن مرثد عن سليمان بن بريدة عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم ان رجلا سألته عن وقت الصلاة فقال صل معنا فاقام المغرب حين غابت الشمس ثم صلى المغرب في اليوم الثاني قبل ان يغيب الشفق وكذلك في حديث جابر ثبت بذلك ان لوقت المغرب اولاً وآخرًا * وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا معاذ بن المتي قال حدثنا محمد بن كثير قال حدثنا همام عن قتادة عن ابي ايوب عن عبد الله بن عمرو ان النبي صلى الله عليه وسلم قال وقت المغرب ما لم يغيب الشفق وروى عمرو بن الزبير عن زيد بن ثابت قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ في صلاة المغرب باطول الطول وهي (المص) وهذا يدل على امتداد الوقت ولو كان الوقت مقدرا بفعل ثلاث ركعات لكان من قرأ (المص) قد اخرها عن وقتها * فان قيل روى في حديث ابن عباس وابي سعيد ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى المغرب في اليومين جميعا في وقت واحد بعد غروب الشمس * قيل له هذا لا يعارض ما ذكرنا لانه جائز ان يكون فعله كذلك ليعين الوقت المستحب وفي الاخبار التي رويتها بيان اول الوقت وآخره واخبار منه بان ما بين هذين وقت فهو اولى لان فيه استعمال الخبرين ومع ذلك فان فعله لها في اليومين في وقت واحد لو انفرد عما يعارضه من الاخبار التي ذكرنا لم تكن فيه دلالة على انه لا وقت لها غيره كما لم يدل فعله للعصر في اليومين قبل اصفرار الشمس على انه لا وقت لها غيره وكفعله للعشاء الآخرة في اليومين قبل نصف الليل لم يدل على ان ما بعد نصف الليل ليس بوقت لها * ومن جهة النظر ان سائر الصلوات المفروضة لما كان لا وقتا اول وآخر ولم تكن اوقاتها مقدرة بفعل الصلاة وجب ان يكون المغرب كذلك فقول من جعل الوقت مقدرا بفعل الصلاة خارج عن الاصول مخالف للاثر والنظر جميعا ومما يلزم الشافعي في هذا انه يحجز الجمع بين المغرب والعشاء في وقت واحد اما المرض او سفر كما يحجزه بين الظهر والعصر فلو كان بينهما وقت ليس منهما لما جاز الجمع بينهما كما لا يجوز الجمع بين الفجر والظهر اذ كان بينهما وقت ليس منهما * فان قيل ليست علة الجمع تجاوز الوقتين لانه لا يجمع المغرب الى العصر مع تجاوز الوقتين * قيل له لم نلزمه ان يجعل تجاوز الوقتين علة للجمع وانما الزمناه المنع من الجمع اذا لم يكن الوقتان متجاورين لان كل صلاتين بينهما وقت ليس منهما لا يجوز الجمع بينهما والله اعلم بالصواب

(قوله باطول الطول)
الطول بالضم جمع
الطول مثل الكبر في
الكبرى وفي الحديث
اوتيت السبع الطول
اي البقرة وآل عمران
والنساء والمائدة
والانعام والاعراف
والتوبة والمراد بالطول
ههنا الطويلان كما
هو في حديث ام سلمة
ونظمه انه كان يقرأ
في المغرب بطول
الطويلين قال في النهاية
اي انه كان يقرأ فيها
باطول السورتين
الطويلتين تعني الانعام
والاعراف
(لمصححه)

ذكر القول في الشفق والاحتجاج له

قال ابو بكر لما اختلف الناس في الشفق فقال منهم قائلون هو الحمرة وقال آخرون البياض علمنا ان الاسم يتناولهما ويقع عليهما في اللغة لولا ذلك لما تأولوه عليهما اذ كانوا عالين بمعاني الاسماء اللغوية والسرعية ألا ترى انهم لما اختلفوا في معنى القرء فتأولوه بعضهم على الحيز وبعضهم على الطهر ثبت بذلك ان الاسم يقع عليهما وانما يحتاج بعد ذلك الى ان نستدل على المراد منهما بالآية * وحدثنا ابو عمر غلام ثعلب قال سئل ثعلب عن الشفق ما هو فقال البياض فقال له السائل الشواهد على الحمرة اكثر فقال ثعلب انما يحتاج الى الشاهد ما خفي فاما البياض فهو اظهر في اللغة من ان يحتاج الى الشاهد * قال ابو بكر ويقال ان اصل الشفق الرقة ومنه يقال ثوب شفق ومنه الشفقة وهي رقة القلب واذا كان اصله كذلك فالبياض اخص به لانه عبارة عن الاجزاء الرقيقة الباقية من ضياء الشمس وهو في البياض ارق منه في الحمرة ويتشهد لمن قال بالحمرة قول ابى النجم

حتى اذا الشمس اجتلاها المجتلى * بين سماطى شفق مهول
فمى على الافق كعين الاحول

(قوله مهول) هو
الذى فيه تناول وهي
الالوان المختلفة من
حمرة وصفرة وغيرها
(لمصححه)

ومعلوم انه اراد الحمرة لانه وصفها عند الغروب * وما يحتاج به للبياض قوله تعالى ﴿ فلا أقسم بالشفق ﴾ قال مجاهد هو النهار وبدل عليه قوله ﴿ والليل وما وسق ﴾ فاقسم بالليل والنهار فهذا يوجب ان يكون الشفق البياض لان اول النهار هو طلوع بياض الفجر وهذا يدل على ان الباقي من البياض بعد غروب الشمس هو الشفق وما يستدل به على ان المراد البياض قوله تعالى ﴿ اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل ﴾ وقد بينا ان دلوك اسم يقع على الغروب ثم جعل غسق الليل غايته وروى عن ابن عباس في غسق الليل انه اجتماع الظلمة وذلك لا يكون الا مع غيوبة البياض لان البياض مادام باقيا فالظلمة متفرقة في الافق فثبت بذلك ان وقت المغرب الى غيوبة البياض فثبت ان المراد البياض * فان قيل روى عن ابن مسعود وابى هريرة ان غسق الليل هو غروب الشمس * قيل له المشهور عن ابن مسعود ان دلوك الشمس هو غروبها ومحال اذا كان الدلوك عنده الغروب ان يكون غسق الليل غروب الشمس ايضا لان الله تعالى قال ﴿ اقم الصلوة لدلوك الشمس ﴾ فجعل الدلوك اول الوقت وغسق الليل آخره ويستحيل ان يكون ما جعله ابتداء هو الذي جعله غاية واذا كان ذلك كذلك فالراوى عن ابن مسعود ان غسق الليل هو غروب الشمس غلط في روايته ومع ذلك فقد روى عن ابن مسعود رواية مشهورة ان دلوك الشمس غروبها وان غسق الليل حين يغيب الشفق وهذه الرواية مستقيمة على ما ثبت عنه من تأويل الآية وقد روى ليث عن مجاهد عن ابن عباس ان دلوك الشمس حين تزول الى غسق الليل حين تخب الشمس وهذا غير بعيد على ما ثبت عنه في تأويل الدلوك انه الزوال الا انه قد روى عنه مالك عن داود بن الحصين قال اخبرني مخبر عن ابن عباس انه كان يقول غسق الليل اجتماع الليل وظلمته وهذا

ينبغي ان يكون غسق الليل وقت الغروب من قبل ان وقت الغروب لا تكون ظلمة مجتمعة وقد روى عن ابى جعفر في غسق الليل انه انتصافه وعن ابراهيم غسق الليل العشاء الآخرة * واولى هذه المعاني بلفظ الآية اجتماع الظلمة وذهاب البياض وذلك لانه لو كان غسق الليل هو غروب الشمس لكانت الغاية المذكورة للوقت هي وجود الليل فحسب فيصير تقدير الآية اقم الصلاة لدلوك الشمس الى الليل وتسقط معه فائدة ذكر الغسق مع الليل ولما وجب حمل كل لفظ منه على فائدة محددة وجب ان يكون غسق الليل قد افاد ما لم يقدها لو قال الى الليل فتكون الفائدة فيه اجتماع الظلمة دون وجود الليل عاريا من اجتماعها * ومما يستدل به على ان الشفق هو البياض حديث بشير بن ابى مسعود عن ابيه ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى العشاء اليوم الاول حين اسود الافق وربما اخرها حتى يجتمع الناس فاخبر عن صلاة النبي صلى الله عليه وسلم في اوائل اوقاتهما واخبر عنها في اواخرها وذكر في اول وقت العشاء الآخرة اسوداد الافق ومعلوم ان بقاء البياض يمنع اطلاق الاسم عليه بذلك ثبت ان اول وقت العشاء الآخرة غيبوبة البياض ومن يأبى هذا القول يقول ان قوله حين اسود الافق لا ينبغي بقاء البياض لانه انما اخبر عن اسوداد افق من الآفاق لا عن جميعها ولو اراد غيبوبة البياض لقال حين اسودت الآفاق وليس يمتنع ان يبقى البياض وتكون سائر الآفاق غير موضع البياض مسودة * ويحتج القائلون بالبياض ايضا بحديث الزهري عن عروة عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي العشاء الآخرة حين يستوى الافق وربما اخرها حتى يجتمع الناس وهذا اللفظ يحتمل من المعنى ما احتمله قوله في الحديث الاول حين اسود الافق * ومما يحتج به القائلون بالحمرة ماروى ثور بن يزيد عن سليمان بن موسى عن عطاء بن ابى رباح عن جابر بن عبد الله قال سأل رجل نبى الله صلى الله عليه وسلم عن وقت الصلاة فقال صل معى فصلى في اليوم الاول العشاء الآخرة قبل غيبوبة الشفق قالوا ومعلوم انه لم يصلها قبل غيبوبة الحمرة فوجب ان يكون اراد البياض ولا تكون رواية من روى انه صلاها بعدما غاب الشفق معارضة لحديث جابر هذا من قبل ان معناه بعد ما غاب الشفق الذى هو الحمرة اذ كان الاسم يقع عليهما جميعا ليتفق الحدينان ولا يتضادا ومن يجعل الشفق البياض يجعل خبر جابر منسوخا على نحو ماروى في خبر ابن عباس في المواقيت انه صلى الظهر في اليوم الثانى وقت العصر بالامس * ومما يحتج به القائلون بالحمرة ماروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اول وقت المغرب اذا غربت الشمس وآخرة غيبوبة الشفق وفي بعض اخبار عبد الله بن عمر اذا غابت الشمس فهو وقت المغرب الى ان يغيب الشفق وفي لفظ آخر وقت المغرب ما لم يسقط نور الشفق قالوا فالواجب حمله على اولهما وهو الحمرة ومن قول البياض بحجب عن هذا بان ظاهر ذلك يقتضى غيبوبة جميعه وهو البياض فيدل ذلك على اعتبار البياض دون الحمرة لانه غير جائز ان يقال قد غاب الشفق الا بعد غيبوبة جميعه كما لا يقال غابت الشمس الا بعد غيبوبة جميعها دون بعضها ولن قال بالحمرة ان بقول ان البياض والحمرة ليسا شققا واحدا بل هما سقفان فيتناول الاسم اولهما غيبوبة كما ان الفجر الاول والثاني هما فجران وليسا فجرا واحدا

(قوله نور الشفق)
بالتاء المثلثة اى انتشاره
ونوران حمرة من
نار الشفق ينور اذا
انتشر وارتفع كما في
النهاية (لمصححه)

فيتناولهما اطلاق الاسم معا كذلك الشفق * وما يحتج به للقائلين بالياض حديث النعمان بن بشير ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي العشاء لسقوط القمر الليلة الثالثة وظاهر ذلك يقتضي غيوبة الياض * قال ابو بكر وهذا لا يعتمد عليه لان ذلك يختلف في الصيف والشتاء ولا يمتنع بقاء الياض بعد سقوط القمر في الليلة الثالثة وجائز ان يكون قد غاب قبل سقوطه * قال ابو بكر وحكى ابن قتيبة عن الحليل بن احمد قال راعيت الياض فرأيت لا يغيب البتة وانما يستدير حتى يرجع الى مطلع الفجر * قال ابو بكر وهذا غلط والحنة بيتنا وبينهم وقد راعيته في البوادي في ليالى الصيف والجو نقي والسماء مصحبة فاذا هو يغيب قبل ان يمضي من الليل ربه بالتقريب ومن اراد ان يعرف ذلك فليجرب حتى يتبين له غلط هذا القول * وما يستدل به على ان المراد بالشفق الياض انا وجدنا قبل طلوع الشمس حمرة وياضا قبلها وكانا جميعا من وقت صلاة واحدة اذ كانا جميعا من ضياء الشمس دون ظهور جرمها كذلك يجب ان تكون الحمرة والياض جميعا بعد غروبها من وقت صلاة واحدة لليلة التي ذكرناها

وقت العشاء الآخرة

واول وقت العشاء الآخرة من حين يغيب الشفق على اختلافهم فيه الى ان يذهب نصف الليل في الوقت المختار وفي رواية اخرى حتى يذهب ثلث الليل ويكره تأخيرها الى بعد نصف الليل ولا نقوت الا بطلوع الفجر الثاني وقال الثوري والحسن بن صالح وقت العشاء اذا سقط الشفق الى ثلث الليل والنصف بعده * قال ابو بكر ويحتمل ان يكونا ارادا الوقت المستحب لانه لا خلاف بين الفقهاء انها لا نقوت الا بطلوع الفجر وان من ادرك او اسلم قبل طلوع الفجر انه تلزمه العشاء الآخرة وكذلك المرأة اذا طهرت من الحيض * قوله تعالى ﴿وَلَا تَهِنُوا فِي ابْتِغَاءِ الْقَوْمِ إِنْ تَكُونُوا تَأْلُمُونَ﴾ الآية هو حث على الجهاد وامر به ونهى عن الضعف عن طلبهم واقامهم لان الابتغاء هو الطاب يقال بغيت وابتغيت اذا طلبت والوهن ضعف القلب والجبن الذي يستشعره الانسان عند لقاء العدو واستدعاهم الى نفي ذلك واستشعار الجرأة والاقدام عليهم بقوله ﴿إِنْ تَكُونُوا تَأْلُمُونَ فَانْهَمُوا﴾ فآخبر انهم يسأونكم فيما يباحق من الالم بالقتال وانكم تفضلونهم فانكم ترجون من الله مالا يرجون فانتم اولى بالاقدام والصبر على المالجراح منهم اذ ليس لهم هذا الرحاء وهذه الفضيلة * قوله تعالى ﴿وَتَرْجُونَ مِنْ اللَّهِ مَا لَا يَرْجُونَ﴾ قيل فيه وجهان احدهما ما وعدكم الله من النصر اذا نصرتهم دينه والآخر ثواب الآخرة ونعيم الجنة فدواعي المسلمين على التصبر على القتال واحتمال المالجراح اكثر من دواعي الكفار * وقيل فيه ﴿تَرْجُونَ مِنْ اللَّهِ مَا لَا يَرْجُونَ﴾ تؤملون من ثواب الله مالا يؤملون روى ذلك عن الحسن وقادة وابن جريج وقال آخرون وتخافون من الله ما لا يخافون كما قال تعالى ﴿مَالِكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا﴾ يعني لا تخافون لله عظمة * وبعض اهل اللغة

مطلب
فما ذكره الحليل بن احمد من تردد الشفق الابيض في الآفاق وعدم مغيبه

(قوله قال ابو بكر وحكى الى آخره) ذكر القرطبي في تفسير سورة الانشقاق عن الحليل بن احمد انه قال معدت منارة الاسكندرية فرمقت الياض فرأيت يتردد من افق الى افق ولم اره يغيب وقال ابن ابي اويس رأيت يتأدى الى طلوع الفجر انتهى وبهذا تعلم ان ما ذكره المصنف لا يدفع ما ذكره الحليل لان الحليل رقه من مكان عال جدا وهو منارة الاسكندرية والمصنف رآه في ارض البوادي ولا يلزم من مغيبه عن نظر الرامق له من ارض البادية مغيبه عن نظر الرامق من تلك المنارة العالية لما بين المكانين من النباين الكلى في الارتقاء والاختطاط وقد نقل الزبلي في كتاب تبين الحقائق ان الشمس لا تغيب عن نظر الرامق لها من منارة الاسكندرية الا بعد غيابها بزمان طويل عن البلدة (لمصححه)

يقول لا يكون الرجاء بمعنى الخوف الامع التني وذلك حكم لا يقبل الابدالة ﴿قوله تعالى﴾ انا انزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما اراك الله ﴿الآية﴾ فيه اخبار انه انزل الكتاب ليحكم بين الناس بما عرفه الله من الاحكام والتعبد ﴿قوله تعالى﴾ ولا تكن للخائنين خصيما ﴿روى انه نزل في رجل سرق درعا فلما خاف ان تظهر عليه رمى بها في دار يهودى فلما وجدت الدرع انكر اليهودى ان يكون اخذها وذكر السارق ان اليهودى اخذها فاعان قوم من المسلمين هذا الآخذ على اليهودى فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الى قولهم فاطلمه الله على الآخذ وبرأ اليهودى منه ونهاه عن مخاصمة اليهودى وامره بالاستغفار مما كان منه من معاونته الذين كانوا يتكلمون عن السارق * وهذا يدل على انه غير جائز لاحد ان يخاصم عن غيره في اثبات حق او نفيه وهو غير عالم بحقيقة امره لان الله تعالى قد عاتب نبيه على مثله وامره بالاستغفار منه وهذه الآية وما بعدها من النبي عن المجادلة عن الحوتة الى آخر ما ذكر كله تأكيد للنهي عن معونة من لا يعلمه محقا ﴿قوله تعالى﴾ لتحكم بين الناس بما اراك الله * ربما احتج به من يقول ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن يقول شيئا من طريق الاجتهاد وان اقواله وافعاله كلها كانت تصدر عن النصوص وانه كقوله تعالى ﴿وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى﴾ وليس في الآيتين دليل على ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن يقول شيئا من طريق الاجتهاد وذلك لانا نقول ان ما صدر عن اجتهاد فهو مما اراه الله وعرفه اياه ومما اوحى به اليه ان يفعله فليس في الآية دلالة على نفي الاجتهاد من النبي صلى الله عليه وسلم في الاحكام وقد قيل في قوله تعالى ﴿ولا تكن للخائنين خصيما﴾ انه جائز ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم دفع عنهم وجائر ان يكون هم بالدفع عنهم ميلا منه الى المسلمين دون اليهودى اذ لم يكن عنده انهم غير محقين واذا كان ظاهرا الحال وجود الدرع عند اليهودى فكان اليهودى اولى بالنهمة والمسلم اولى ببرائة الساحة فامر الله تعالى بترك الميل الى احد الخصمين والدفع عنه وان كان مسلما والآخر يهوديا فصار ذلك اصلا في ان الحاكم لا يكون له ميل الى احد الخصمين على الآخر وان كان احدهما ذا حرمة له والآخر على خلافه * وهذا يدل ايضا على ان وجود السرقة في يد انسان لا يوجب الحكم عليه بها لان الله تعالى نهاه عن الحكم على اليهودى بوجود السرقة عنده اذ كان جاحدا ان يكون هو الآخذ وليس ذلك مثل ما فعله يوسف عليه السلام حين جعل الصاع في رحل اخيه ثم اخذه بالصاع واحتبسه عنده لانه انما حكم عليهم بما كان عندهم انه جائز وكانوا يسترقون السارق فاحتبسه عنده وكان له ان يتوصل الى ذلك ولم يسترقه ولا قال انه سرق وانما قال ذلك رجل غيره ظنه سارقا وقد نهى الله عن الحكم بالظن والهوى بقوله ﴿اجتنبوا كثيرا من الظن ان بعض الظن اثم﴾ وقال النبي صلى الله عليه وسلم اياكم والظن فانما كذب الحديث وقوله ﴿ولا تكن للخائنين خصيما﴾ وقوله ﴿ولا تجادل عن الذين يختانون انفسهم﴾ جائز ان يكون صادف ميلا من النبي صلى الله عليه وسلم على اليهودى بوجود الدرع المسروقة في داره وجائر ان يكون

مطلب
في قصة اليهودى الذى
اتهم بسرقة الدرع

هم بذلك فاعلمه الله براءة ساحة اليهودى ونهاه عن مجادلته عن المسلمين الذين كانوا يجادلون
عن السارق وقد كانت هذه الطائفة شاهدة للخائن بالبراءة سائلة للنبي صلى الله عليه وسلم ان يقوم
بعذره في صحابه وان ينكر ذلك على من ادعى عليه فخاثر ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم
اظهر معاونته لما ظهر من هذه الطائفة من الشهادة ببراءته وأنه ليس ممن يتهم بمثله فاعلمه
الله باطن امورهم بقوله ﴿ ولولا فضل الله عليك ورحمته لهمت طائفة منهم ان يضلوك ﴾
بمسئلتهم معونة هذا الخائن وقد قيل ان هذه الطائفة التي سألت النبي صلى الله عليه وسلم ذلك واعانوا الخائن
كانوا مسلمين ولم يكونوا ايضا على يقين من امر الخائن وسرقته ولكنه لم يكر لهم الحكم جائزا
على اليهودى بالسرقة لاجل وجود الدرع في داره ۞ فان قيل كيف يكون الحكم على ظاهر
الحال ضلالا اذا كان في الباطن خلافا وانما على الحاكم الحكم بالظاهر دون الباطن ۞ قيل
له لا يكون الحكم بظاهر الحال ضلالا وانما الضلال ابراء الخائن من غير حقيقة علم فانما
اجتهدوا ان يضلوه عن هذا المعنى ۞ قوله تعالى ﴿ ومن يكسب خطيئة او اثما ۞ فانه قد قيل
في الفرق بين الخطيئة والاثم ان الخطيئة قد تكون من غير تعمد والاثم ما كان عن عمد فذكرها
جميعا ليدل على حكمهما وأنه سواء كان عن تعمد او غير تعمد فانه اذا رمى به بريئا فقد احتمل
بهتاناً وانما مينا اذا غير جائز له رمى غيره بما لا يعلمه منه ۞ قوله تعالى ﴿ لاخير في كثير من
نحوهم الا من امر بصدقة ﴾ الآية قال اهل اللغة النجوى هو الاسرار فابان تعالى انه لاخير
في كثير مما يتسارون به الا ان يكون ذلك امرا بصدقة او امرا بمعروف او اصلاح بين الناس
وكل اعمال البر معروف لا اعتراف العقول بها لان العقول تعترف بالحق من جهة اقرارها به
والزامها له وتنكر الباطل من جهة زجرها عنه وتبرها منه ومن جهة اخرى سمي اعمال البر
معروفا وهو ان اهل الفضل والدين يعرفون الخير لئلا يستهم اياه وعلمهم به ولا يعرفون الشر
بمثل معرفتهم بالخير لانهم لا يلبسون ولا يعلمون به فسمى اعمال البر معروفا والشر منكرا *
حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا ابراهيم بن عبدالله قال حدثنا سهل بن بكار قال حدثنا
عبد السلام ابو الخليل عن عبيدة الهجيمي قال قال ابو جري جابر بن سالم ركبت قعودى ثم
انطلقت الى مكة فأنخت قعودى بباب المسجد فاذا النبي صلى الله عليه وسلم جالس عليه بردان من صوف
فيها طرائق حمر فقلت السلام عليك يا رسول الله فقال وعليك السلام قالت انا معشر اهل
البادية فينا الجفاء فعلمنى كلمات بنفعنى الله بها فقال ادن نلاثا فدنوت فقال اعد على فاعدت
عليه فقال اتق الله ولا تحقرن من المعروف شيئا ولو ان تلقى اخاك بوجه مبسط وان تفرغ من
فضل دلوك في اناء المستسقى وان امرؤ سبك بما يعلم منك فلا تسبه بما تعلم منه فان الله جاعل
لك اجرا وعليه وزرا ولا تسبن شيئا مما خولك الله قال ابو جري والذي ذهب بنفسه ما سببت
بعده شيئا لاساء ولا بغيرا * وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا احمد بن محمد بن مسلم الدقاق
قال حدثنا هارون بن معروف قال حدثنا سعيد بن مسامة عن جعفر عن ابيه عن جده قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اصنع المعروف الى من هو اهله والى من ليس اهله فان اصبحت

(قوله في الفرق بين
الخطيئة الى آخره)
ذكر في الكشف
غير هذا ففسر الخطيئة
بالصغيرة والاثم بالكبيرة
(لمصححه)

(قوله ابو جري) بضم
الجيم وفتح الراء
وشد د الياء مصعرا
جابر بن سليم
(لمصححه)

(قوله بما يعلم منك)
ذكره السيوطى في
الجامع الصغير بلفظ
(هو فيك) وفي
نسخه شرح عليها
الناوى (باصريس
فيك) قال العزيزى
وهو يبلغ (لمصححه)

اهله فهو اهله وان لم تصب اهله فانت اهله * وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا ابو زكريا يحيى بن محمد الحماني والحسين بن اسحاق قالا حدثنا شيان قال حدثنا عيسى بن شعيب قال حدثنا حفص بن سليمان عن يزيد بن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي امامة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل معروف صدقة واول اهل الجنة دخولا اهل المعروف صنائع المعروف تقي مصارع السوء * وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا معاذ بن المثنى وسعيد بن محمد الاعرابي قالا حدثنا محمد ابن كثير قال حدثنا سفيان الثوري عن سعيد بن ابي سعيد المقبري يعني عبد الله عن ابيه عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال انكم لا تسعون الناس باموالكم ولكن ليسعهم منكم بسط الوجه وحسن الخلق * واما الصدقة فعلى وجوه منها الصدقة بالمال على الفقراء فرضا تارة ونفلا اخرى ومنها معونة المسلم بالجاه والقول كما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال كل معروف صدقة وقال صلى الله عليه وسلم على كل سلامى من ابن آدم صدقة وقال النبي صلى الله عليه وسلم أيعجز احدكم ان يكون مثل ابي ضمضم قالوا ومن ابو ضمضم قال رجل ممن كان قبلكم كان اذا خرج من بيته قال اللهم انى قد تصدقت بعرضى على من شئت فجعل احماله اذى الناس صدقة بعرضه عليهم * قوله عز وجل ﴿ او اصلاح بين الناس ﴾ هو نظير قوله تعالى ﴿ وان طائفتان من المؤمنين اقتتلا فاصلحوا بينهما ﴾ وقوله ﴿ فان فاءت فاصلحوا بينهما بالعدل واقسطوا ان الله يحب المقسطين ﴾ وقال ﴿ فلا جناح عليهما ان يصلحا بينهما صلحا والصلح خير ﴾ وقال تعالى ﴿ ان يريدوا اصلاحا يوفق الله بينهما ﴾ * وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا ابن العلاء قال حدثنا ابو معاوية عن الاعمش عن عمرو بن مرة عن سالم عن ام الدرداء عن ابي الدرداء قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ألا اخبركم بافضل من درجة الصيام والصلاة والصدقة قالوا بلى يا رسول الله قال اصلاح ذات البين وفساد ذات البين الخالفة * واما قيد الكلام بشرط فعله ابتغاء مرضاة الله لئلا يتوهم ان من فعله للرأس على الناس والتأمر عليهم يدخل في هذا الوعد * قوله تعالى ﴿ ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ﴾ الآية فان مشاقة رسول الله صلى الله عليه وآله عليه وسلم مباينة ومعاداة بان يصير في شق غير الشق الذى هو فيه وكذلك قوله تعالى ﴿ ان الذين يحادون الله ورسوله ﴾ هو ان يصير في حد غير حد الرسول وهو يعنى مباينة في الاعتقاد والديانة وقال ﴿ من بعد ما تبين له الهدى ﴾ تغليظا في الزجر عنه وتقييحا لحاله وتبيننا للوعيد فيه اذ كان معاداة بعد ظهور الآيات والمعجزات الدالة على صدق الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وقرن اتباع غير سبيل المؤمنين الى مباينة الرسول فيما ذكر له من الوعيد فدل على صحة اجماع الامة لاحاقه الوعيد بمن انبع غير سيلهم * وقوله ﴿ نوله مانولى ﴾ اخبار عن براءة الله منه وانه يكله الى ما تولى من الاوتان واعتضد به ولا يتولى الله نصره ومعونته * قوله تعالى ﴿ ولا آمنهم فليستن آذان الانعام ﴾ التبتيك التقطيع يقال بتسكه يتسكه تبتسكا والمراد به في هذا الموضع شق اذن البهيرة روى ذلك عن قيادة وعكرمة والسدى * وقوله ﴿ ولا آمنهم ﴾ يعنى والله

مطلب
واما الصدقة على
وجوه

(قوله الخالفة) وهى
الحصانة التى من شأنها
ان تخلق وتستأصل
الدين كما يستأصل
الموسى الشعر كذا فى
النهاية (لمصححه)

اعلم انه يمتنهم طول البقاء في الدنيا ونيل نعيمها ولذا اتها ليركنوا الى ذلك ويحرصوا عليه ويؤثروا الدنيا على الآخرة ويأمرهم ان يشقوا آذان الانعام ويحرموا على انفسهم وعلى الناس بذلك اكلها وهي البحيرة التي كانت العرب تحرم اكلها * وقوله ﴿ولا امرنهم فليغيرن خلق الله﴾ فانه روى فيه ثلاثة اوجه احدها عن ابن عباس رواية ابراهيم ومجاهد والحسن والضحاك والسدي دين الله بتحريم الحلال وتحليل الحرام ويشهد له قوله تعالى ﴿لا تبدل خلق الله ذلك الدين القيم﴾ والثاني ماروى عن انس وابن عباس رواية شهر بن حوشب وعكرمة وابي صالح انه الحياء والثالث ماروى عن عبدالله والحسن انه الوشم وروى قتادة عن الحسن انه كان لا يرى بأسا باخصاء الدابة وعن طائوس وعروة مثله وروى عن ابن عمر انه نهى عن الاخصاء وقال ما نهى الا في الذكور وقال ابن عباس اخصاء البهيمة مثله ثم قرأ ﴿ولا امرنهم فليغيرن خلق الله﴾ وروى عبدالله بن نافع عن ابيه عن ابن عمر قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اخصاء الجمل * قوله تعالى ﴿واتبع ملة ابراهيم حنيفا واتخذ الله ابراهيم خليلا﴾ هو نظير قوله ﴿ثم اوحينا اليك ان اتبع ملة ابراهيم حنيفا﴾ وهذا يوجب ان كل مائت من ملة ابراهيم عليه السلام فعلينا اتباعه : فان قيل فواجب ان تكون شريعة النبي صلى الله عليه وسلم هي شريعة ابراهيم عليه السلام : قيل له ان ملة ابراهيم داخلية في ملة النبي صلى الله عليه وسلم وفي ملة نبينا صلى الله عليه وسلم زيادة على ملة ابراهيم فوجب من اجل ذلك اتباع ملة ابراهيم اذ كانت داخلية في ملة النبي صلى الله عليه وسلم فكان متبع ملة النبي صلى الله عليه وسلم متبعا لملة ابراهيم * وقيل في الحنيف انه المستقيم فمن سلك طريق الاستقامة فهو على الحنيفة وانما قيل للمعوج الرجل اخف تفاؤلا كقيل للمهلكة مفازة وللدنيغ سابا * وقوله ﴿واتخذ الله ابراهيم خليلا﴾ فانه قد قيل فيه وجهان احدهما الاصطفاء بالحب والاختصاص بالاسرار دون من ليس له تلك المنزلة والثاني انه من الخلقة وهي الحاجة فخليل الله المحتاج اليه المنقطع اليه بمحوائجه فاذا اريد به الوجه الاول جاز ان يقال ان ابراهيم خليل الله والله تعالى خليل ابراهيم واذا اريد به الوجه الثاني لم يجز ان يوصف الله بانه خليل ابراهيم وجاز ان يوصف ابراهيم بانه خليل الله * وقوله تعالى ﴿يستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن﴾ قال ابو بكر روى انها نزلت في اليتيمة تكون في حجر وليها فيرغب في مالها وجمالها ولا يقسط لها في صداقها فنها ان ينكحوهن او يبلغوا بهن اعلى سنتهن في الصداق * وقوله تعالى ﴿وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء﴾ يعني به ما ذكر في اول السورة من قوله تعالى ﴿وان ختم ألا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء﴾ وقد بيناه في موضعه والله الموفق

باب مصالحة المرأة وزوجها

قال الله تعالى ﴿وان امرأة خافت من بعلها نشوزا او اعراضا فلا جناح عليهما ان يصلحا بينهما صلحا﴾ قيل في معنى النشوز انه الترفع عليها لبعضه اياها مأخوذ من نشز الارض وهي

المرتفعة وقوله (اوامراضا) يعنى لموجدة او اثره فاباح الله لهما الصلح فروى عن علي وابن عباس انه اجاز لهما ان يصطلحا على ترك بعض مهرها او بعض ايامها بان يجعله لغيرها وقال عمر ما اصطلحا عليه من شئ فهو جائز وروى سمالك عن عكرمة عن ابن عباس قال خشيت سودة ان يطلقها النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله لا تطلقني وامسكني واجعل يومى لعائشة ففعل فزلت هذه الآية (وان امرأة خافت من بعلها نشوزا او امراضا) الآية فما اصطلحا عليه من شئ فهو جائز وقال هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة انها نزلت في المرأة تكون عند الرجل ويريد طلاقها ويتزوج غيرها فتقول امسكني ولا تطلقني ثم تزوج وانت في حل من النفقة والقسم الى ذلك قوله تعالى (فلا جناح عليهما) الى قوله تعالى (والصلح خير) وعن عائشة من طرق كثيرة ان سودة وهبت يومها لعائشة فكان النبي صلى الله عليه وسلم يقسم به لها : قال ابو بكر فهذه الآية دالة على وجوب القسم بين النساء اذا كان تحتها جماعة وعلى وجوب الكون عندها اذا لم تكن عنده الا واحدة وقضى كعب بن سور بان لها يوما من اربعة ايام بحضرة عمر فاستحسنه عمر وولاه قضاء البصرة واباح الله ان ترك حقها من القسم وان يجعله لغيرها من نساءه وعموم الآية يقتضى جواز اصطلاحهما على ترك المهر والنفقة والقسم وسائر ما يجب لها بحق الزوجية الا انه انما يجوز لها اسقاط ما وجب من النفقة للماضى فاما المستقبل فلا تصح البراءة منه وكذلك لو ابرأت من الوطء لم يصح ابرائها وكان لها المطالبة بحقها منه وانما يجوز بطيب نفسها بترك المطالبة بالنفقة وبالكون عندها فاما ان تسقط ذلك في المستقبل بالبراءة منه فلا ولا يجوز ايضا ان يعطيها عوضا على ترك حقها من القسم او الوطء لان ذلك اكل مال بالباطل او ذلك حق لا يجوز اخذ العوض عنه لانه لا يسقط مع وجود السبب الموجب له وهو عقد النكاح وهو مثل ان تبرئ الرجل من تسليم العبد المهر فلا يصح لوجود ما يوجب له وهو العقد : فان قيل فقد اجاز اصحابنا ان يخلعها على نفقة عدتها فقد اجازوا البراءة من نفقة لم تجب بعد مع وجود السبب الموجب لها وهي العدة : قيل له لم يجوزوا البراءة من النفقة ولا فرق بين المختلعة والزوجة في امتناع وقوع البراءة من نفقة لم تجب بعد ولكنه اذا خالعهما على نفقة العدة فانما جعل الجعل مقدار نفقة العدة والجعل في الخلع يجوز فيه هذا القدر من الجهالة فصار ذلك في ضمانها بعقد الخلع ثم ما يجب لها بعد من نفقة العدة في المستقبل يصير قصاصا بماله عليها وقد دلت الآية على جواز اصطلاحهما من المهر على ترك جميعه او بعضه او على الزيادة عليه لان الآية لم تفرق بين شئ من ذلك واجازت الصالح في سائر الوجود : وقوله تعالى (والصلح خير) قال بعض اهل العلم يعنى خير من الاعراض والنشوز وقال آخرون من الفرقة وجائز ان يكون عموما في جواز الصلح في سائر الاشياء الا ما خصه الدليل ويدل على جواز الصلح عن انكار والصالح من المجهول : وقوله تعالى (واحضرت الانفس الشح) قال ابن عباس وسعيد بن جبير الشح على انصبائهن من ازواجهن واموالهن وقال الحسن تشح نفس كل واحد من الرجل والمرأة بحقه قبل صاحبه

والشح البخل وهو الحرص على منع الخير * قوله تعالى ﴿ولن تستطيعوا ان تعدلوا بين النساء ولو حرصتم﴾ الآية روى عن ابي عبيدة قال يعنى المودة وميل الطباع وكذلك روى عن ابن عباس والحسن وقتادة * وقوله تعالى ﴿فلا تميلوا كل الميل﴾ يعنى والله اعلم اظهاره بالفعل حتى ينصرف عنها الى غيرها يدل عليه قوله ﴿فتذروها كالمعلقة﴾ قال ابن عباس وسعيد بن جبير والحسن ومجاهد وقتادة لا ايم ولا ذات زوج وقد روى قتادة عن النضر ابن انس عن بشير بن نهيك عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كانت له امرأتان يميل مع احدهما على الاخرى جاء يوم القيامة واحد شقيه ساقط وهذا الخبر يدل ايضا على وجوب القسم بينهما بالعدل وانه اذا لم يعدل فالفرقة اولى. لقوله تعالى ﴿فامساك بمعروف او تسريح باحسان﴾ فقال تعالى بعد ذكره ما يجب لها من العدل في القسم وترك اظهار الميل عنها الى غيرها ﴿وان يتفرقا يغن الله كلا من سعته﴾ تسلية لكل واحد منهما عن الآخر وان كل واحد منهما سيغنيه الله عن الآخر اذا قصدا الفرقة تخوفا من تركه حقوق الله التى اوجبها واخبر ان رزق العباد كلهم على الله وان ما يجريه منه على ايدى عباده فهو المسبب له والمستحق للحمد عليه وبالله التوفيق

باب ما يجب على الحاكم من العدل بين الخصوم

قال الله تعالى ﴿يا ايها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم﴾ الآية روى قابوس عن ابي ظبيان عن ابيه عن ابن عباس في قوله ﴿يا ايها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله﴾ قال هو الرجلان يجلسان الى القاضى فيكون لى القاضى واعراضه عن الآخر وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا محمد بن عبدالله بن مهران الدينورى قال حدثنا احمد بن يونس قال حدثنا زهير قال حدثنا عباد بن كثير بن ابي عبدالله عن عطاء ابن يسار عن ام سلمة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من ابتلى بالقضاء بين المسلمين فليعدل بينهم فى لحظة وانتارته ومقعده ولا يرفع صوته على احد الخصمين ما لم يرفع على الآخر * قال ابو بكر قوله تعالى ﴿كونوا قوامين بالقسط﴾ قد افاد الامر بالقيام بالحق والعدل وذلك موجب على كل احد انصاف الناس من نفسه فيما يلزمه لهم وانصاف المظلوم من ظالمه ومنع الظالم من ظلمه لان جميع ذلك من القيام بالقسط ثم اكد ذلك بقوله ﴿شهداء لله﴾ يعنى والله اعلم فيما اذا كان الوصول الى القسط من طريق الشهادة فضمن ذلك الامر باقامة الشهادة على الظالم المانع من الحق للمظلوم صاحب الحق لاستخراج حقه منه وايصاله اليه وهو مثل قوله تعالى ﴿ولا تكتنموا الشهادة ومن يكتنمها فانه آثم قلبه﴾ وتضمن ايضا الامر بالاقرار والاقرار لصاحب الحق بحقه بقوله تعالى ﴿ولو على انفسكم﴾ لان شهادته على نفسه هو اقراره بما عليه لحصه فدل ذلك على جواز اقرار المقر على نفسه لغيره وانه واجب عليه ان يقر اذا طالبه صاحب الحق * وقوله تعالى ﴿او الوالدين والاقربين﴾ فيه امر باقامة الشهادة على الوالدين

والاقرين ودل على جواز شهادة الانسان على والديه وعلى سائر اقربائه لانهم والاجنيين في هذا الموضع بمنزلة وان كان الوالدان اذا شهد عليهما اولادهما ربما اوجب ذلك حبسهما وان ذلك ليس بعقوب ولا يجب ان يمتنع من الشهادة عليهما لكراهتهما لذلك لان ذلك منع لهما من الظلم وهو نصرة لهما كما قال صلى الله عليه وسلم انصر اخاك ظالما او مظلوما فقليل يارسول الله هذا نصره مظلوما فكيف نصره ظالما قال ترده عن الظلم فذلك نصركم اياه وهو مثل قوله صلى الله عليه وسلم لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق وهذا يدل على انه انما يجب عليه طاعة الابوين فيما يحل ويجوز وانه لا يجوز له ان يطيعهما في معصية الله تعالى لان الله قد امره باقامة الشهادة عليهما مع كراهتهما لذلك * وقوله تعالى * ان يكن غنيا او فقيرا فالله اولى بهما * امر لنا بان لا ننظر الى فقر المشهود عليه بذلك اشفاقا منا عليه فان الله اولى بحسن النظر لكل احد من الاغنياء والفقراء واعلم بمصالح الجميع فعليكم اقامة الشهادة عليهم بما عندكم * وقوله تعالى * فلا تتبعوا الهوى ان تعدلوا * يعني لا تتركوا العدل اتباعا للهوى والميل الى الاقرباء وهو نظير قوله تعالى * انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى * وفي ذلك دليل على ان على الشاهد اقامة الشهادة على الذي عليه الحق وان كان ظالما بفقره وانه لا يجوز له الامتناع من اقامتها خوفا من ان يحبس القاضى لفقد علمه بعده * وقوله تعالى * وان تلوا او تعرضوا * فانه يحتمل ما روى عن ابن عباس انه في القاضى يتقدم اليه الخصمان فيكون له واعراضه على احدهما والى هو الدفع ومنه قوله لى الواجد يحل عرضه وعقوبته يعنى مطله ودفع الطالب عن حقه فاذا ارى به القاضى كان معناه دفعه الخصم عما يجب له من العدل والتسوية ويحتمل ان يريد به الشاهد في انه مأمور باقامة الشهادة وان لا يدفع صاحب الحق عنها ويمطله بها ويعرض عنه اذا طال به باقامتها وليس يمتنع ان يكون امرا للحاكم والشاهد جميعا لاحتمال اللغظ لهما فيفيد ذلك الامر بالتسوية بين الخصوم في المجلس والنظر والكلام وترك اسرار احدهما والخلوة به كما روى عن على كرم الله وجهه قال نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نضيف احدا لخصمين دون الآخر * وقوله تعالى * يا ايها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله * قيل فيه يا ايها الذين آمنوا بمن قبل محمد من الانبياء آمنوا بالله وبمحمد وما اى به من عند الله لانهم من حيث آمنوا بالمتقدمين من الانبياء لما كان معهم من الآيات فقد الزمهم الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم لهذه العلة بعينها ومن جهة اخرى ان في كتب الانبياء المتقدمين البشارة بمحمد صلى الله عليه وسلم فمن حيث آمنوا بهم وصدقوا بما اخبروا به عن الله تعالى وقد اخبروهم بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم فعليهم الايمان به وهم محجوجون بذلك وقيل انه خطاب للمؤمنين بمحمد صلى الله عليه وسلم وامرهم بالمداومة على الايمان والنبات عليه والله اعلم

باب استتابة المرتد

قال الله تعالى * ان الذين آمنوا ثم كفروا ثم كفروا ثم ازدادوا كفرا * قال

قتادة يعني به اهل الكتابين من اليهود والنصارى آمن اليهود بالتوراة ثم كفروا بمخالفتها وكذلك آمنوا بموسى عليه السلام ثم كفروا بمخالفته وآمن النصارى بالانجيل ثم كفروا بمخالفته وكذلك آمنوا بيسى عليه السلام ثم كفروا بمخالفته ثم ازدادوا كفرا بمخالفة الفرقان ومحمد صلى الله عليه وسلم وقال مجاهد هي في المناققين آمنوا ثم ارتدوا ثم آمنوا ثم ارتدوا ثم ماتوا على كفرهم وقال آخرون هم طائفة من اهل الكتاب قصدت تشكيك اهل الاسلام وكانوا يظهرن الايمان به والكفر به وقد بين الله امرهم في قوله (وقالت طائفة من اهل الكتاب آمنوا بالذي انزل على الذين آمنوا وجه النهار واكفروا آخره لعلهم يرجعون) قال ابو بكر هذا يدل على ان المرتد متى تاب قبل توبته وان نوبة الزنديق مقبولة اذ لم تفرق بين الزنديق وعيره من الكفار وقبول توبته بعد الكفر مرة بعد اخرى والحكم بايمانه متى اظهر الايمان واختلف الفقهاء في استنابة المرتد والزنديق فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر في الاصل لا يقتل المرتد حتى يستتاب ومن قتل مرتدا قبل ان يستتابه فلا ضمان عليه وذكر بشر بن الوليد عن ابي يوسف في الزنديق الذي يظهر الاسلام قال ابو حنيفة استتبه كالمترد فان اسلم خليت سبيله وان ابي قتله وقال ابو يوسف كذلك زمانا فلما رأى ما يصنع الزنادقة ويعودون قال ارى اذا اتيت بزنديق آمر بضرب عنقه ولا استتبه فان تاب قبل ان يقتله خليته وذكر سليمان بن شعيب عن ابيه عن ابي يوسف قال اذا زعم الزنديق انه قد تاب حبسته حتى اعلم توبته وذكر محمد في السير عن ابي يوسف عن ابي حنيفة ان المرتد يعرض عليه الاسلام فان اسلم والاقتل مكانه الا ان يطلب ان يؤجل فان طلب ذلك اجل ثلاثة ايام ولم يحك خلافا * قال ابو جعفر الطحاوي وحدثنا سليمان بن شعيب عن ابيه عن ابي يوسف في نوادر ذكرها عنه ادخلها في اماليه عليهم قال قال ابو حنيفة اقتل الزنديق سرا فان توبته لا تعرف ولم يحك ابو يوسف خلافه وقال ابن القاسم عن مالك المرتد يعرض عليه الاسلام ثلاثا فان اسلم والاقتل وان ارتد سرا قتل ولم يستتب كما يقتل الزنادقة وانما يستتاب من اظهر دينه الذي ارتد اليه قال مالك يقتل الزنادقة ولا يستتابون والقدرية يستتابون فليل ما لك فكيف يستتاب القدرية قال يقال لهم اتركوا ما انتم عليه فان فعلوا والاقتلوا وان اقر القدرية بالعلم لم يقتلوا وروى مالك عن زيد بن اسلم قال قال النبي صلى الله عليه وسلم من غير دينه فاضربوا عنقه قال مالك هذا فيمن ترك الاسلام ولم يقربه لافمن خرج من اليهودية الى النصرانية ولا من النصرانية الى اليهودية قال مالك واذا رجع المرتد الى الاسلام فلا ضرب عليه وحسن ان يترك المرتد ثلاثة ايام ويعجنى وقال الحسن بن صالح يستتاب المرتد وان تاب مائة مرة وقال الليث الناس لا يستتابون من ولد في الاسلام اذا شهد عليه بالردة ولكنه يقتل تاب من ذلك اولم يتب اذا قامت البينة المعادلة وقال الشافعي يستتاب المرتد ظاهرا والزنديق وان لم يتب قتل وفي الاستنابة ثلاثا قولان احدهما حديث عمرو والآخر انه لا يؤخر لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يأمر فيه بأناة وهذا ظاهر الخبر * قال ابو بكر روى سفيان عن جابر عن الشعبي قال يستتاب المرتد

مطلب

في الخلاف في قبول
توبة الزنديق

(قوله القدرية) هم
فرقة من المسلمين
يضيفون الخير الى الله
تعالى والشر الى
غيره ورد في حديث
اخرجه ابو داود
(القدرية مجوس هذه
الامة) اى لمضاهاة
مذهبهم مذهب المجوس
القاتلين بان الخير من
النور والشر من
الظلمة وهذا من
باب المبالغة في الزجر
والتفجير عن مذهبهم
(لمصححه)

ثلاثاً ثم قرأ ﴿ان الذين آمنوا ثم كفروا﴾ الآية وروى عن عمر انه امر باستتابته ثلاثاً وقدروى
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من بدل دينه فاقتلوه ولم يذكر فيه استتابته الا انه يجوز
ان يكون محمولا على انه قد استحق القتل وذلك لا يمنع دعاءه الى الاسلام والتوبة لقوله تعالى
﴿ ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة ﴾ الآية وقال تعالى ﴿ قل هذه سبيلي
ادعو الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني ﴾ فامر بالدعاء الى دين الله تعالى ولم يفرق بين المرتد
وبين غيره فظاهره يقتضى دعاء المرتد الى الاسلام كدعاء سائر الكفار ودعاؤه الى الاسلام هو
الاستتابة وقال تعالى ﴿ قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف ﴾ وقد تضمن ذلك
الدعاء الى الايمان ويحتج بذلك ايضا فى استتابة الزنديق لاقتضاء عموم اللفظ له وكذلك قوله
﴿ ان الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ﴾ لم يفرق فيه بين الزنديق وغيره فظاهره يقتضى
قبول اسلامه ❦ فان قيل قوله تعالى ﴿ قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف ﴾
لادلالة فيه على زوال القتل عنه لانا نقول هو مغفور له ذنوبه ويحب مع ذلك قتله كما
يقتل الزانى المحسن وان كان تأبياً ويقتل قاتل النفس مع التوبة ❦ قيل له قوله تعالى ﴿ ان
ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف ﴾ يقتضى غفران ذنوبه وقبول توبته لان توبته لو لم تكن مقبولة
لما كانت ذنوبه مغفورة وفى ذلك دليل على صحة استتابته وقبولها منه فى احكام الدنيا والآخرة
وايضا فان قتل الكافر انما هو مستحق باقامته على الكفر فاذا انتقل عنه الى الايمان فقد
زال المعنى الذى من اجله وجب قتله وعاد الى حظردمه ألا ترى ان المرتد ظاهرا متى اظهر
الاسلام حقن دمه كذلك الزنديق وقدروى عن ابن عباس فى المرتد الذى لحق بمكة وكتب
الى قومه سلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم هل لى من توبة فانزل الله ﴿ كيف يهذى الله قوما
كفروا بعد ايمانهم ﴾ الى قوله تعالى ﴿ الا الذين تابوا من بعد ذلك واصلحوا ﴾ فكتبوا بها
اليه فرجع فاسلم فحكم له بالتوبة بما ظهر من قوله فوجب استعمال ذلك والحكم له بما يظهر
منه دون ما فى قلبه ❦ وقول من قال انى لا اعرف توبته اذا كفر سرا ❦ فانا لا نؤاخذ باعتبار
حقيقة اعتقاده لان ذلك لا نصل اليه وقد حذر الله علينا الحكم بالظن بقوله تعالى ﴿ اجتنبوا
كثيرا من الظن ان بعض الظن اثم ﴾ وقال النبي صلى الله عليه وسلم اياكم والظن فانه اكذب
الحديث وقال تعالى ﴿ ولا تقف ما ليس لك به علم ﴾ وقال ﴿ اذا جاءكم المؤمنات مهاجرات
فامتحنوهن الله اعلم بايمانهن ﴾ ومعلوم انه لم يرد حقيقة العلم بضايرهن واعتقادهن وانما
اراد ما ظهر من ايمانهن بالقول وجعل ذلك علما فدل على انه لا اعتبار بالضمير فى احكام
الدنيا وانما الاعتبار بما يظهر من القول وقال تعالى ﴿ ولا تقولوا لمن اتى اليكم السلام لست
مؤمنا ﴾ وذلك عموم فى جميع الكفار وقال النبي صلى الله عليه وسلم لاسامة بن زيد حين
قتل الرجل الذى قال لا اله الا الله فقال انما قالها متعوذا قال هلا نسقت عن قلبه ❦ وروى الثورى
عن ابى اسحاق عن حارثة بن مضرب انه اتى عبدالله فقال ما بينى وبين احد من العرب احنة
وانى مررت بمسجد بنى حنيفة فاذا هم يؤمنون بمسيلة فارسل اليهم عبدالله فجاءهم واستتابهم
غير ابن النواحة قال له سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لولا انك رسول لضربت

عنك فانت اليوم لست برسول اين ما كنت تظهر من الاسلام قال كنت اتقيكم به فامر به قريش
ابن كعب فضرب عنقه بالسوق ثم قال من اراد ان ينظر الى ابن النواحة قتيلا بالسوق فهذا
مما يحتج به من لم يقبل توبة الزنديق وذلك لانه استتاب القوم وقد كانوا مظهرين لكفرهم
واما ابن النواحة فلم يستبه لانه اقر انه كان مسرا للكفر مظهرا للايمان على وجه التقية
وقد كان قتله اياه بحضرة الصحابة لان في الحديث انه شاور الصحابة فيهم وروى الزهري
عن عبيد الله بن عبد الله قال اخذ بالكوفة رجال يؤمنون بمسيلمة الكذاب فكتب
فيهم الى عثمان فكتب عثمان اعرض عليهم دين الحق وشهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله
صلى الله عليه وسلم فمن قالها وتبرأ من دين مسيلمة فلا تقتلوه ومن لزم دين مسيلمة فاقتله فقبلها
رجال منهم ولزم دين مسيلمة رجال فقتلوا * قوله تعالى ﴿ بشر المنافقين بان لهم عذابا
البا الذين يتخذون الكافرين اولياء من دون المؤمنين ﴾ قيل في معنى قوله ﴿ اولياء من دون
المؤمنين ﴾ انهم اتخذوهم انصارا واعضادا لتوهمهم ان لهم القوة والمنعة بعداوتهم للمسلمين
بالخلفة جهلا منهم بدين الله وهذا من صفة المنافقين المذكورين في الآية وهذا بدل على
انه غير جائز للمؤمنين الاستنصار بالكفار على غيرهم من الكفار اذ كانوا متى غلبوا كان
حكم الكفر هو الغالب وبذلك قال اصحابنا * وقوله ﴿ أبتغون عندهم العزة ﴾ يدل على صحة
هذا الاعتبار وان الاستعانة بالكفار لا تجوز اذ كانوا متى غلبوا كان الغلبة والظهور للكفار
وكان حكم الكفر هو الغالب فان قيل اذا كانت الآية في شأن المنافقين وهم كفار
فكيف يجوز الاستدلال به على المؤمنين ؟ قيل له لانه قد ثبت ان هذا الفعل محظور فلا
يختلف حكمه بعد ذلك ان يكون من المؤمنين او من غيرهم لان الله تعالى متى ذم قوما على
فعل فذلك الفعل قبيح لا يجوز لاحد من الناس فعله الا ان تقوم الدلالة عليه وقيل ان
اصل العزة هو الشدة ومنه قيل للارض الصلبة الشدبة عزاز وقيل قد استعز المرض على المريض
اذا اشتد مرضه ومنه قول القائل عز على كذا اذا اشتد عليه وعز الشيء اذا قل لانه
يشد مطلبه وعازه في الامر اذا شاده فيه وشاة عزوز اذا كانت تحلب بشدة لضيق حالها
والعزة القوة منقولة عن الشدة والعززالقوى المنيع فتضمنت الآية النهي عن اتخاذ الكفار
اولياء وانصارا والاعتزاز بهم والالتجاء اليهم للتعزز بهم * وقد حدثنا من لا اثم قال حدثنا
عبد الله بن اسحاق بن ابراهيم الدوري قال حدثنا يعقوب بن حميد بن كاسب قال حدثنا
عبد الله بن عبد الله الاموي عن الحسن بن الحر عن يعقوب بن عتبة عن سعيد بن المسيب
عن عمر بن الخطاب عن النبي صلى الله عليه وسلم انا قال من اعتر بالعيد اذله الله تعالى وهذا
محمول على معنى الآية فيمن اعتر بالكفار والفاسق ونحوهم فاما ان يعتر بالمؤمنين فذلك غير
مذموم قال الله تعالى ﴿ ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين ﴾ * وقوله تعالى ﴿ أبتغون عندهم
العزة فان العزة لله جميعا ﴾ تأكيد للنهي عن الاعتزاز بالكفار واخبار بان العزة لله دونهم
وذلك منصرف على وجوه احدها امتناع اطلاق العزة الا لله عز وجل لانه لا يعتد بعزة

احد مع عزته لصغرهما واحتقارهما في صفة عزته والاخر انه المقوى لمن له القوة من جميع خلقه فجميع العزة له اذ كان عزها لنفسه معزا لكل من نسب اليه شيء من العزة والاخر ان الكفار اذلاء في حكم الله فانفتت عنهم صفة العزة وكانت لله ولمن جعلها له في الحكم وهم المؤمنون فالكفار وان حصل لهم ضرب من القوة والمنعة فغير مستحقين لاطلاق اسم العزة لهم * قوله تعالى ﴿وقد نزل عليكم في الكتاب ان اذا سمعتم آيات الله يكفروا بها يستهزأوا﴾ فيه نهى عن مجالسة من يظهر الكفر والاستهزاء بآيات الله فقال تعالى ﴿فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره﴾ وحتى هنا تحتل معنيين احدهما انها تصوير غاية لخطر القعود معهم حتى اذا تركوا اظهار الكفر والاستهزاء بآيات الله زال الخطر عن مجالستهم والثاني انهم كانوا اذاراؤا هؤلاء اظهروا الكفر والاستهزاء بآيات الله فقال لا تقعدوا معهم لئلا يظهر ذلك ويزدادوا كفرا واستهزاء بمجالستكم لهم والاول اظهر وروى عن الحسن ان ما اقتضته الآية من اباحة المجالسة اذا خاضوا في حديث غيره منسوخ بقوله ﴿فلا تقعد بعد الذكري مع القوم الظالمين﴾ قيل انه يعنى مشركي العرب وقيل اراد به المنافقين الذين ذكروا في هذه الآية وقيل بل هي عامة في سائر الظالمين * وقوله ﴿انكم اذاً مثلهم﴾ قد قيل فيه وجهان احدهما في العصيان وان لم تبلغ معصيتهم منزلة الكفر والثاني انكم مثلهم في الرضى بحالهم في ظاهرا مكرم والرضى بالكفر والاستهزاء بآيات الله تعالى كفروا ولكن من قعد معهم ساخطا لتلك الحال منهم لم يكفروا وكان غير موسع عليه في القعود معهم وفي هذه الآية دلالة على وجوب انكار المنكر على فاعله وان من انكاره اظهار الكراهة اذا لم يمكنه ازالته وترك مجالسة فاعله والقيام عنه حتى ينتهي ويصير الى حال غيرها * فان قيل فهل يلزم من كان بحضرة منكر ان يتباعد عنه وان يصير بحيث لا يراه ولا يسمعه * قيل له قد قيل في هذا انه ينبغي له ان يفعل ذلك اذا لم يكن في تباعده وترك سماعه ترك الحق عليه من نحو ترك الصلاة في الجماعة لاجل ما يسمع من صوت الغناء والملاهي وترك حضور الجنازة لما معها من النوح وترك حضور الوليمة لما هناك من الهو واللعب فاذا لم يكن هناك شيء من ذلك فالتباعد عنهم اولى واذا كان هناك حق يقوم به لم يلتفت الى ما هناك من المنكر وقام بما هو مندوب اليه من حق بعد اظهاره لانكاره وكرهته وقال قائلون انما نهى الله عن مجالسة هؤلاء المنافقين ومن يظهر الكفر والاستهزاء بآيات الله لان في مجالستهم تأييسا لهم ومشاركتهم فيما يجري في مجلسهم وقد قال ابو خيفة في رجل يكون في الوليمة فيحضر هناك اللهو واللعب انه لا ينبغي له ان يخرج وقال لقد ابتليت به مرة وروى عن الحسن انه حضر هو وابن سيرين جنازة وهناك نوح فالتصريف ابن سيرين فذكر ذلك للحسن فقال انا كنا متى رأينا باطلا وتركنا حقا اسرع ذلك في ديننا لم نرجع وانما لم ينصرف لان شهود الجنازة حق قد ندب اليه وامر به فلا يتركه لاجل معصية غيره وكذلك حضور الوليمة قد ندب اليها النبي صلى الله عليه وسلم فلم يحز ان يتركه لاجل

مطلب
ينبغي التباعد عن
المنكر اذا لم يكن
في ذلك ترك حق
عليه

المنكر الذي يفعله غيره اذا كان كارها له * وقد حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال
حدثنا احمد بن عبد الله الغداني قال حدثنا الوليد بن مسلم قال حدثنا سعيد بن عبدالعزيز
عن سليمان بن موسى عن نافع قال سمع ابن عمر مرارا فوضع اصبعيه في اذنيه ونأى عن
الطريق وقال لي يا نافع هل تسمع شيئا فقلت لا فرفع اصبعيه من اذنيه وقال كنت مع النبي صلى الله
عليه وسلم فسمع مثل هذا فصنع مثل هذا وهذا هو اختيار لثلاث تساكنته نفسه ولا اعتاد
سماعه فيهن عنده امره فاما ان يكون واجبا فلا * قوله تعالى ﴿ وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ
عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا ﴾ روى عن علي وابن عباس قالا سبيلا في الآخرة وعن السدي ولن
يجعل الله لهم عليهم حجة يعني فيما فعلوا بهم من قتلهم واخراجهم من ديارهم فهم في ذلك ظالمون
لا حجة لهم فيه ويحتج بظاهره في وقوع الفرقة بين الزوجين برودة الزوج لان عقد النكاح يثبت
عليها للزوج سبيلا في امساكها في بيته وتأديبها ومنعها من الخروج وعليها طاعته فيما يقتضيه
عقد النكاح كما قال تعالى ﴿ الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ ﴾ فاقضى قوله تعالى ﴿ وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ
لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا ﴾ وقوع الفرقة برودة الزوج وزوال سبيله عليها لانه مادام
النكاح باقيا فحقوقه ثابتة وسبيله باق عليها * فان قيل انما قال ﴿ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ ﴾ فلا تدخل النساء
فيه * قيل له اطلاق لفظ التذكير يشتمل على المؤنث والمذكر كقوله ﴿ اِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ
عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَّوْقُوتًا ﴾ وقد اراد به الرجال والنساء وكذلك قوله تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا
اتَّقُوا اللَّهَ ﴾ ونحوه من الالفاظ * ويحتج بظاهره ايضا في الكافر الذي اذا اسلمت امرأته انه
يفرق بينهما ان لم يسلم وفي الحربى كذلك ايضا فانه لا يجوز اقرارها تحتها ابدا ويحتج به
اصحاب الشافعي في ابطال شري الذي للعبد المسلم لانه بالملك يستحق السبيل عليه وليس ذلك
كما قالوا لان الشري ليس هو السبيل المنفي بالآية لان الشري ليس هو الملك والملك انما
يتعقب الشري وحيثئذ يملك السبيل عليه فاذا ليس في الآية نفى الشري وانما فيها نفى السبيل *
فان قيل اذا كان الشري هو المؤدى الى حصول السبيل وجب ان يكون متفيا * كان السبيل
متفيا * قيل له ليس الامر كذلك لانه ليس بمنع ان يكون السبيل عليه متفيا ويكون الشري المؤدى
الى حصول السبيل جائزا وانما اردت نفى الشري بالآية نفسها فان ضمنت الى الآية معنى
آخر في نفى الشري فقد عدلت عن الاحتجاج بها وثبت بذلك ان الآية غير مانعة صحة الشري
وايضا فانه لا يستحق بصحة الشري السبيل عليه لانه ممنوع من استخدامه والنصرف فيه
الا بالبيع واخراجه عن ملكه فلم يحصل له ههنا سبيل عليه * وقوله تعالى ﴿ اِنَّ الْمُنَافِقِينَ
يَخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ ﴾ قيل فيه وجهان احدهما يخادعون نبي الله والمؤمنين بما يظهرون
من الايمان لحقن دماهم ومشاركة المسلمين في غنائمهم والله تعالى يخادعهم بالعقاب على خداعهم
فسمى الجزاء على الفعل باسمه على مزاجه الكلام كقوله تعالى ﴿ فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ
فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ ﴾ والآخر انهم يعملون عمل المخادع لما لكانه بما يظهرون من الايمان وبطنون
خلافه وهو يعمل عمل المخادع بما امر به من قبول ايمانهم مع علمهم بان الله عليم بما يبطنون

من كفرهم * وقوله تعالى ﴿ولا يذكر الله الا قليلا﴾ قيل فيه انما سباه قليلا لانه لغير وجهه فهو قليل في المعنى وان كثرا لفعل منهم وقال قتادة انما سباه قليلا لانه على وجه الرياء فهو حقير غير متقبل منهم بل هو وبال عليهم وقيل انه اراد الا يسيرا من الذكر نحو ما يظهره للناس دون ما امروا به من ذكر الله في كل حال امر به المؤمنين في قوله تعالى ﴿فاذكروا الله قياما وقعودا وعلى جنوبكم﴾ واخبر ايضا انهم يقومون الى الصلاة كسالى للناس والكسل هو التثاقل عن الشيء للمشقة فيه مع ضعف الدواعي اليه فلما لم يكونوا معتقدين للايمان لم يكن لهم داع الى الصلاة الا مرااة للناس خوفا منهم * قوله تعالى ﴿يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا الكافرين اولياء من دون المؤمنين﴾ فان الولي هو الذي يتولى صاحبه بما يجعل له من النصرة والمعونة على امره والمؤمن ولي الله بما يتولى من اخلاص طاعته والله ولي المؤمنين بما يتولى من جزائهم على طاعته واقتضت الآية النهي عن الاستنصار بالكفار والاستعانة بهم والركون اليهم والثقة بهم وهو يدل على ان الكافر لا يستحق الولاية على المسلم بوجه ولدا كان او غيره ويدل على انه لا تجوز الاستعانة باهل الذمة في الامور التي يتعلق بها التصرف والولاية وهو نظير قوله ﴿لا تتخذوا بطانة من دونكم﴾ وقد ذكره اصحابنا توكيل الذمي في الشرى والبيع ودفع المال اليه مضاربة وهذه الآية دالة على صحة هذا القول * قوله تعالى ﴿واخلصوا دينهم لله﴾ يدل على ان كل ما كان من امر الدين على منهاج القرب فسييله ان يكون خالصا لله سالما من شوب الرياء او طلب عرض من الدنيا او ما يحبطه من المعاصي وهذا يدل على امتناع جواز اخذ شيء من اعراض الدنيا على ماسيله ان لا يفعل الا على وجه القرية من نحو الصلاة والاذان والحج * قوله عز وجل ﴿لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم﴾ قال ابن عباس وقيادة الا ان بدعو على ظلمه وعن مجاهد رواية الا ان يخبر بظلم ظالمه له وقال الحسن والسدي الا ان ينتصر من ظالمه وذكر الفرات بن سليمان قال سئل عبد الكريم عن قول الله ﴿لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم﴾ قال هو الرجل يشتمك فقتلته ولكن ان افترى عليك فلا تفر عليه وهو مثل قوله ﴿لمن انتصر بعد ظلمه﴾ وروى ابن عيينة عن ابن ابي نجيح عن ابراهيم بن ابي بكر عن مجاهد في قوله ﴿لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم﴾ قال ذلك في الضيافة اذا جث الرجل فلم يصفك فقد رخص ان تقول فيه * قال ابو بكر ان كان التأويل كما ذكر فقد يجوز ان يكون ذلك في وقت كانت الضيافة واجبة وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم الضيافة ثلاثة ايام فما زاد فهو صدقة وجائر ان يكون فيمن لا يجد ما يأكل فيستضيف غيره فلا يضيفه فهذا مذموم يجوز ان يشكى وفي هذه الآية دلالة على وجوب الانكار على من تكلم بسوء فيمن كان ظاهره الستر والصالح لان الله تعالى قد اخبر انه لا يحب ذلك وما لا يحبه فهو الذي لا يريد فعلينا ان نكرهه وننكره وقال ﴿الا من ظلم﴾ فام يظهر لنا ظلمه فعلينا انكار سوء القول فيه * وقوله تعالى ﴿فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم﴾ قال قتادة عوقبوا على ظلمهم وبغيتهم تحريم

(قوله الضيافة ثلاثة ايام) اى في ثلاثة ايام فهو منصوب على الظرفية وقد اخذ بظاهر هذا الحديث الامام احمد فاوجب الضيافة وحمله الجمهور على المضطر او اهل الذمة المشروط عليهم ضيافة المارة وانما سمي الرائد على الثلاثة صدقة تنفيرا للضيف عن الاقامة اكثر من ثلاثة لان نفس ذى المروءة تأبى اسم الصدقة كما في شروح الجامع الصغير (لمصححه)

اشياء عليهم وفي ذلك دليل على جواز تغليظ المحنة عليهم بالتحريم الشرعى عقوبة لهم على ظلمهم لان الله تعالى قد اخبر في هذه الآية انه حرم عليهم طيبات بظلمهم وصددهم عن سبيل الله والذي حرم عليهم ما بينه تعالى في قوله (وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذى ظفرو من البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما الا ما حملت ظهورها او الحوايا او ما اختلط بعظم ذلك جزيناهم ببغيهم) * وقوله (واخذهم الربوا وقد نهوا عنه واكلمهم اموال الناس بالباطل) يدل على ان الكفار مخاطبون بالشرائع مكلفون بها مستحقون للعقاب على تركها لان الله تعالى قد ذمهم على اكل الربا واخبر انه عاقبهم عليه : قوله تعالى (لكن الراسخون في العلم منهم) * روى عن قتادة ان لكن هنا استثناء وقيل ان الا ولكن قد تنفقان في الايجاب بعد التني او التني بعد الايجاب وتطلق الاويراد بها لكن كقوله تعالى (وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ) ومعناه لكن ان قتله خطأ فتحرير رقبة فاقامت الا في هذا الموضع مقام لكن وتنفصل لكن من الا بان الا لخراج بعض من كل ولكن قد تكون بعد الواحد نحو قولك ما جاءني زيد لكن عمرو وحقيقة لكن الاستدراك والا للتخصيص : قوله تعالى (يا اهل الكتاب لاتغلو في دينكم) * روى عن الحسن انه خطاب لليهود والنصارى لان النصارى غلت في المسيح فجاوزوا به منزلة الانبياء حتى اتخذوه الها واليهود غلت فيه فجعلوه لغير رتبة فغلا الفريقان جميعا في امره والغلو في الدين هو مجاوزة حد الحق فيه وروى عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم سأله ان يناوله حصيات لرمى الجمار قال فتأولته اياها مثل حصا الحذف فجعل يقلبهن بيده ويقول بمثلهن بمثلهن اياكم والغلو في الدين فاما هلك من قبلكم بالغلو في دينهم ولذلك قيل دين الله بين المقصر والغالى : قوله تعالى (ولكنه انضيا الى مريم وروح منه) قيل في وصف المسيح بانه كلمة الله ثلاثة اوجه احدها ما روى عن الحسن وقاتدة انه كان عيسى بكلمة الله وهو قوله (كن فيكون) لا على سبيل ما اجري العادة به من حدوثه من الذكر والاثنى جميعا والثانى انه يهتدى به كما يهتدى بكلمة الله والثالث ما تقدم من البشارة به في الكتب المتقدمة التي انزلها الله تعالى على انبيائه : واما قوله تعالى (وروح منه) فلانه كان بنفخة جبريل باذن الله والنفخ يسمى روحا كقول ذي الرمة

فقلت له ارفعها اليك واحبها * بروحك واقته لها قيتة قدرا

اي بنفختك وقيل انما ساء روحا لانه يحيي الناس به كما يحيون بالارواح ولهذا المعنى سمي القرآن روحا في قوله (وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا) وقيل لانه روح من الارواح كسائر ارواح الناس واصله الله تعالى اليه تشرى فانه كما يقال بيت الله وسما الله : قوله (بين الله لكم ان تضلوا) قيل فيه انه بمعنى لتلا تضلوا فحذف لا كما تحذف مع القسم في قولك والله ابرح قاعدا اي لا ابرح قال الشاعر

تالله يبقى على الايام ذو حيد

معناه لا يبقى وقيل بين الله لكم كراهة ان تضلوا كقوله تعالى (واسئل القرية) يعني اهل القرية

(قوله الحذف) بالخاء والذال المعجمتين هو ان تجعل حصاة او نواة بين السابتين وترمي بها كما ذكره في النهاية (لمصححه)

(قوله كقول ذي الرمة) في نار اقدحها واصر صاحبه بالنفخ فيها ومعنى البيت خد النار اليك واحبها بنفخ نفسك فيها نفعا رفيقا بحيث لا تطير ولا تنطق : قالها في (اقتته) راجع للروح وفي (لها) للنار والهيئة فعلمت من القون كهيئة من الموب يقال نفخ في النار نفعا قوتا واقتاب لهاى رفق بها (لمصححه)

(قوله ذو حيد) هو الثور الوحشى والحيد بكسر وفتح جمع حيد بفتح وسكون وهو ما التوى من القرن (لمصححه)

سورة المائدة

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ روى عن ابن عباس ومجاهد ومطرف والربيع والضحاك والسدي وابن جريج والثوري قالوا العقود في هذا الموضع اراد بها اليهود وروى معمر عن قتادة قال هي عقود الجاهلية الحلف وروى جبير بن مطعم عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لاحلف في الاسلام واما حلف الجاهلية فلم يزد الاسلام الا شدة وروى ابن عيينه عن عاصم الاحول قال سمعت انس بن مالك يقول حلف رسول الله صلى الله عليه وسلم بين المهاجرين والانصار في دارنا فقبل له قد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لاحلف في الاسلام وما كان في الجاهلية فلم يزد الاسلام الا شدة فقال حلف رسول الله صلى الله عليه وسلم بين المهاجرين والانصار في دارنا قال ابن عيينة انما آخى بين المهاجرين والانصار * قال ابو بكر قال الله تعالى ﴿وَالَّذِينَ عَاقَدْتَ إِيمَانَكُمْ فَأَنُومَهُمْ نَقَبُهُمْ﴾ فلم يختلف المفسرون انهم في اول الاسلام قد كانوا يتوارثون بالحلف دون النسب وهو معنى قوله ﴿وَالَّذِينَ عَاقَدْتَ إِيمَانَكُمْ فَأَنُومَهُمْ نَقَبُهُمْ﴾ الى ان جعل الله ذوى الارحام اولى من الحليف بقوله ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ﴾ فقد كان حلف الاسلام على التناصر والتوارث ثابتا صحيحا واما قوله لاحلف في الاسلام فانه جائز ان يريد به الحلف على الوجوه التي كان عليها الحلف في الجاهلية وكان هذا القول منه بعد نسخ التوارث بالحلف * وقد كان حلف الجاهلية على وجوه منها الحلف في التناصر فيقول احدهما لصاحبه اذا حلفه دمي دمك وهدمي هدمك وترثي وارثك فيتعاقدان الحلف على ان ينصر كل واحد منهما صاحبه فيدفع عنه ويحميه بحق كان ذلك اوباطل ومثله لا يجوز في الاسلام لانه لا يجوز ان يتعاقدوا الحلف على ان ينصره على الباطل ولا ان يزوي ميراثه عن ذى ارحامه ويجعله خليفه فهذا احد وجوه الحلف الذي لا يجوز مثله في الاسلام وقد كانوا يتعاقدون الحلف للحماية والدفع وكانوا يدفعون الى ضرورة لانهم كانوا نشر الاسلطان عليهم ينصف المظلوم من الظالم وينزع القوى عن الضعيف فكانت الضرورة تؤيدهم الى التحالف فيمنع به بعضهم من بعض وكان ذلك معظم ما يراد الحلف من اجله ومن اجل ذلك كانوا يحتاجون الى الجوار وهو ان يحير الرجل او الجماعة او العير على قبيلة ويؤمنهم فلا ينداه مكروه منهم فحاش ان يكون اراد بقوله لاحلف في الاسلام هذا الضرب من الحلف وقد كانوا يحتاجون الى الحلف في اول الاسلام لكثرة اعدائهم من سائر المشركين ومن يهود المدينة ومن المنافقين فلما اعز الله الاسلام وكثر اهله وامتنعوا بانفسهم وظهروا على اعدائهم اخبر النبي صلى الله عليه وسلم باستغنائهم عن التحالف لانهم قد صاروا كلهم يدا واحدة على اعدائهم من الكفار بما

مطلب
في عقود الجاهلية
وعقود الاسلام

(قوله نفرا) بالنون
والشين المفتوحتين
اي منتشرين متفرقين
(لمصححه)

(قوله فلا ينداه)
مضارع ندى من باب
تعب يقال ما ندىني
من فلان مكروه اى
ما صابني (لمصححه)

أوجب الله عليهم من التناصر والموالة بقوله تعالى ﴿والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر﴾ وقال النبي صلى الله عليه وسلم المؤمنون يد على من سواهم وقال ثلاث لا يغفل عليهن قلب مؤمن اخلاص العمل لله والنصيحة لولاة الامر ولزوم جماعة المسلمين فان دعوتهم تحيط من وراءهم فزال التناصر بالحلف وزال الجوار ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم لعدي بن حاتم ولعلك ان تعيش حتى ترى المرأة تخرج من القادسية الى اليمن بغير جوار ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم لا حلف في الاسلام واما قوله وما كان من حلف في الجاهلية فلم يزد الاسلام الا شدة فانما يعنى به الوفاء بالعهد مما هو مجوز في العقول مستحسن فيها نحو الحلف الذي عقده الزبير بن عبد المطلب قال النبي صلى الله عليه وسلم ما احب ان لي بحلف حضرة حمرانم في دار ابن جلدان واني اغدر به هاشم وزهرة وتيم تحالفوا ان يكونوا مع المظلوم ما بل تجر صوفه ولودعيت الى مثله في الاسلام لاجبت وهو حلف الفضول وقيل ان الحلف كان على منع المظلوم وعلى التأسي في المعاش فاخبر النبي صلى الله عليه وسلم انه حضر هذا الحلف قبل النبوة وانه لودعى الى مثله في الاسلام لاجب لان الله تعالى قد امر المؤمنين بذلك وهو شئ مستحسن في العقول بل واجب فيها قبل ورود الشرع فعلمنا ان قوله لا حلف في الاسلام انما اراد به الذي لا تجوز العقول ولا تبيحه الشريعة وقد روى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال حضرت حلف المطيين وانا غلام وما احب ان انكنه وان لي حمرانم وقد كان حلف المطيين بين قريش على ان يدفعوا عن الحرم من اراد انتهاك حرمة بالقتال فيه واما قوله وما كان في الجاهلية فلم يزد الاسلام الا شدة فهو نحو حلف المطيين وحلف الفضول وكل ما يلزم الوفاء به من المعاقدة دون ما كان منه معصية لا تجوزها الشريعة * والعقد في اللغة هو الشد تقول عقدت الحبل اذا شدته واليمين على المستقبل تسمى عقدا قال الله تعالى ﴿لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان﴾ والحلف يسمى عقدا قال الله تعالى ﴿والذين عقدت ايمانكم فآتوهم نصابهم﴾ وقال ابو عبيدة في قوله ﴿اوفوا بالعقود﴾ قال هي عقدة النكاح والبيع والحلف والعهد وزاد زيد بن اسلم من قبله وعقد الشركة وعقد اليمين وروى وكيع عن موسى بن عبيدة عن اخيه عبدالله بن عبيدة قال العقود ستة عقد الايمان وعقد النكاح وعقد العهد وعقدة النسيء والبيع وعقدة الحلف * قال ابو بكر العقد ما يعقده العاقد على امر بفعله هو او يعقد على غيره ففعله على وجه الزامه اياه لان العقد اذا كان في اصل اللغة الشد ثم نقل الى الايمان والعقود عقود المبيعات ونحوها فانما اريد به الزام الوفاء بما ذكره واجبا به عليه وهذا انما يتناول منه ما كان منتظرا مراعى في المستقبل من الاوقات فيسمى البيع والنكاح والاجارة وسائر عقود المعاوضات عقودا لان كل واحد منهما قد ائتم نفسه التمام عليه والوفاء به وسمى اليمين على المستقبل عقدا لان الحالف قد ائتم نفسه الوفاء بما حلف عليه من فعل او ترك والشركة والمضاربة ونحوها تسمى ايضا عقودا

لما وصفنا من اقتضائه الوفاء بما شرطه على كل واحد من الربح والعمل لصاحبه والزمه نفسه وكذلك العهد والامان لان معطيها قد انزم نفسه الوفاء بها وكذلك كل شرط شرطه انسان على نفسه في شئ^{*} يفعله في المستقبل فهو عقد وكذلك النذور والنجاب القرب وما جرى مجرى ذلك وما لا تعلق له بمعنى في المستقبل ينتظر وقوعه وانما هو على شئ^{*} ماض قد وقع فانه لا يسمى عقدا ألا ترى ان من طلق امرأته فانه لا يسمى طلاقه عقدا ولو قال لها اذا دخلت الدار فانت طالق كان ذلك عقدا ليمين ولو قال والله لقد دخلت الدار امس لم يكن عاقدا لشي^{*} ولو قال لادخلتها غدا كان عاقدا وكذلك على ذلك انه لا يصح إيجابه في الماضي ويصح في المستقبل لو قال على ان ادخل الدار امس كان لغوا من الكلام مستحيلا ولو قال على ان ادخلها غدا كان ايجابا مفعولا فالعقد ما يلزم به حكم في المستقبل واليمين على المستقبل انما كانت عقدا لان الحالف قد اكد على نفسه ان يفعل ما حلف عليه بذلك وذلك معدوم في الماضي ألا ترى ان من قال والله لا اكن زيدا فهو مؤكدا على نفسه بذلك كلامه وكذلك لو قال والله لا اكلت زيدا كان مؤكدا به نفي كلامه ملزما نفسه به ما حلف عليه من نفي اوائبات فسمى من اجل التأكيد الذي في اللفظ عقدا تشبيها بعقد الجبل الذي هو بيده والاستيثاق به ومن اجله كان النذر عقدا ويمينا لان الناذر ملزم نفسه ما نذره ومؤكدا على نفسه ان يفعله او يتركه ومتى صرف الخبر الى الماضي لم يكن ذلك عقدا كما لا يكون ذلك ايجابا والزاما ونذرا وهذا يبين معنى ما ذكرنا من العقد على وجه التأكيد والالزام * وما يدل على ان العقد هو ما تعلق بمعنى مستقبل دون الماضي ان ضد العقد هو الحل ومعلوم ان ما قد وقع لا يتوهم له حل عما وقع عليه بل يستحيل ذلك فيه فلما لم يكن الحل ضدا لما وقع في الماضي علم انه ليس بعقد لانه لو كان عقدا لكان له ضد من الحل يوصف به كالعقد على المستقبل * فان قيل قوله ان دخلت الدار فانت طالق وانت طالق اذا جاء غد هو عقد ولا يلحقه الانتقاض والفسخ * قيل له جائز ان لا يقع ذلك بموتها قبل وجود الشرط فهو مما يوصف بضده من الحل ولذلك قال ابو حنيفة فيمن قال ان لم اشرب الماء الذي في هذا الكوز فعبدى حر وليس في الكوز ماء ان يمينه لا تنعقد ولم يكن ذلك عقدا لانه ليس له نقيض من الحل ولو قال ان لم اصعد السماء فعبدى حر حنث بعد انعقاد يمينه لان لهذا العقد نقيضا من الحل وان كنا قد علمنا انه لا يبر فيه لانه عقد اليمين على معنى متوهم معقول اذ كان صعود السماء معنى متوهما معقولا وكذلك تركه معقول جائز وشرب ما ليس بموجود مستحيل توهمه فلم يكن ذلك عقدا * وقد اشتمل قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود) على الزام الوفاء بالعهود والذمم التي نعقدها لاهل الحرب واهل الذمة والحوارج وغيرهم من سائر الناس وعلى الزام الوفاء بالنذور والايامن وهو نظير قوله تعالى (واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم ولا نقضوا الايمان بعد توكيدها) وقوله تعالى (واوفوا بعهدكم) وعهد الله تعالى او امره ونواهييه وقد روى عن ابن عباس في قوله تعالى (اوفوا بالعقود)

مطلب
شرط انعقاد البرامكان
البرامكانا عقليا

أى يعقود الله فيما حرم وحلل وعن الحسن قال يعنى عقود الدين واقتضى ايضا الوفاء بعقود الياعات
والاجارات والتكاحات وجميع ما يتاوله اسم العقود فتى اختلفنا فى جواز عقد اوفساده وفى صحة
نذرو لزمه صح الاحتجاج بقوله تعالى (اوفوا بالعقود) لاقتضاء عمومه جواز جميعها من الكفالات
والاجارات والبيوع وغيرها ويجوز الاحتجاج به فى جواز الكفالة بالنفس وبالمال وجواز
تعلقها على الاخطار لان الآية لم تفرق بين شئ منها وقوله صلى الله عليه وسلم والمسلمون
عند شروطهم فى معنى قول الله تعالى (اوفوا بالعقود) وهو عموم فى ايجاب الوفاء بجميع
ما يشرط الانسان على نفسه ما لم تقم دلالة تخصه : فان قيل هل يجب على كل من عقد
على نفسه يمينا او نذرا او شرطا لغيره الوفاء بشرطه ويكون عقده لذلك على نفسه يلزمه ما
شرطه واوجهه : قيل له اما النذور فهى على ثلاثة انحاء منها نذر قرينة فيصير واجبا بنذره
بعد ان كان فعله قرينة غير واجب لقوله تعالى (اوفوا بالعقود) وقوله تعالى (اوفوا بعهد الله
اذا عاهدتم) وقوله تعالى (يوفون بالنذر) وقوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا لم تقولون
ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون) وقوله تعالى (ومنهم من عاهد الله لئن
آتانا من فضله لنصدقن ولنكونن من الصالحين فلما آتاهم من فضله بخلو به وتولوا وهم
معرضون) فذمهم على ترك الوفاء بالمتنذر نفسه وقول النبي صلى الله عليه وسلم لعمر بن الخطاب
اوف بنذرك حين نذر ان يعتكف يوما فى الجاهلية وقوله صلى الله عليه وسلم من نذر نذرا سبأ فعليه
ان يفي به ومن نذر نذرا ولم يسمه فعليه كفارة يمين فهذا حكم ما كان قرينة من المتنذر فى لزوم
الوفاء به بعينه وقسم آخر وهو ما كان مباحا غير قرينة فتى نذره لا يصير واجبا ولا يلزمه فعله
فاذا اراد به يمينا فعليه كفارة يمين اذا لم يفعله مثل قوله لله على ان اكمل زيدا وادخل هذه
الدار وامشى الى السوق فهذه امور مباحة لا تلزم بالنذر لان ما ليس له اصل فى القرب لا يصير
قرينة بالايجاب كما ان ما ليس له اصل فى الوجوب لا يصير واجبا بالنذر فان اراد به اليمين كان يمينا وعليه
الكفارة اذا حث والقسم الثالث نذر المعصية نحو ان يقول لله على ان اقتل فلانا واشرب الخمر واغضب
فلانا ما له فهذه امور هى معاص لله تعالى لا يجوز له الاقدام عليها لاجل النذر وهى باقية على ما كانت
عليه من الحظر وهذا يدل على ما ذكرنا فى ايجاب ما ليس بقرينة من المباحات انها لا تصير واجبة
بالنذر كما ان ما كان محظورا لا يصير مباحا ولا واجبا بالنذر وتجب فيه كفارة يمين اذا اراد
يمينا وحث لقوله صلى الله عليه وسلم لانذر فى معصية الله وكفارته كفارة يمين فالتنذر
ينقسم الى هذه الانحاء : واما الايمان فانها تعقد على هذه الامور من قرينة او مباح او معصية
فاذا عقدها على قرينة لم تصر واجبة باليمين ولكنه يؤمر بالوفاء به فان لم يف به وحث لزمته الكفارة
وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لعبد الله بن عمر بلغنى انك قلت والله لاصوم
الدهر فقال نعم قال فلا تفعل ولكن صم من كل شهر ثلاثة ايام فقال انى اطيق اكثر من ذلك الى
ان رده الى ان يصوم يوما وفطر يوما فام يلزمه صوم الدهر باليمين فدل ذلك على ان اليمين
لا يلزم بها المحلوف عليه ولذلك قال اصحابنا فيمن قال والله لاصوم من غدا ثم لم يصمه فلا قضاء

مطلب

النذر على ثلاثة انحاء

(قوله من نذر نذرا
ولم يسمه) هو عند
مالك والاكثرين على
النذر المطلق كقوله
على نذر كما ذكره
العلقى (لمصححه)

عليه وعليه كفارة يمين والقسم الآخر فمن الايمان هو ان يحلف على مباح ان يكلمه فلا يلزم منه
 كما لا يلزمه فعل القربة المحلوف عليها فان شاء فعل المحلوف عليه وان شاء ترك فان حثت لزمته التكفارة
 والقسم الثالث ان يحلف على معصية فلا يجوز له ان يفعلها بل عليه ان يحث في يمينه ويكفر عنها
 لقوله صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذي هو خير
 وليكفر عن يمينه وقال أنى لا يحلف على يمين فإرى غيرها خيرا منها إلا فعلت الذي هو خير
 وكفرت عن يميني وقال الله تعالى ﴿ ولا تأتوا أولو الفضل منكم والسعة ان يؤتوا أولي
 القربى والمساكين والمهاجرين في سبيل الله وليعفوا وليصفحوا ألا تحبون ان يغفر الله لكم ﴾
 روى انها نزلت في ابى بكر الصديق حين حلف ان لا ينطق على مسطح بن اثانة لما كان منه
 من الخوض في امر عائشة رضى الله عنها فامر الله تعالى بالرجوع الى الاتفاق عليه : قوله تعالى
 ﴿ احلت لكم بهيمة الانعام ﴾ قيل في الانعام انها الابل والبقر والغنم وقال بعضهم الاطلاق
 يتناول الابل وان كانت منفردة وتتناول البقر والغنم اذا كانت مع الابل ولا تتناولهما منفردة
 عن الابل وقد روى عن الحسن القول الاول وقيل ان الانعام تقع على هذه الاصناف الثلاثة
 وعلى الظباء وبقر الوحش ولا يدخل فيها الحافر لانه اخذ من نعومة الوطاء وبدل على هذا
 القول استثناءه الصيد منها بقوله في نسق التلاوة ﴿ غير محلى الصيد واتم حرم ﴾ وبدل على
 ان الحافر غير داخل في الانعام قوله تعالى ﴿ والانعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها
 تأكلون ﴾ ثم عطف عليه قوله تعالى ﴿ والحيل والبغال والحمير لتركبوها ﴾ فلما استأنف
 ذكرها وعطفها على الانعام دل على انها ليست منها وقد روى عن ابن عباس انه قال في جنين
 البقرة انها بهيمة الانعام وهو كذلك لان البقرة من الانعام وانما قال بهيمة الانعام وان كانت
 الانعام كلها من البهائم لانه بمنزلة قوله احل لكم البهيمة التي هي الانعام فاضاف البهيمة
 الى الانعام وان كانت هي كما تقول نفس الانسان * ومن الناس من يظن ان هذه الاباحة معقودة
 بشرط الوفاء بالعقود المذكورة في الآية وليس كذلك لانه لم يجعل الوفاء بالعقود شرطا
 للإباحة ولا اخرجه مخرج المجازاة ولكنه وجه الخطاب اليها بلفظ الايمان في قوله تعالى
 ﴿ يا ايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود ﴾ * ولا يوجب ذلك الاقتصار بالإباحة على المؤمنين دون غيرهم
 بل الإباحة عامة لجميع المكلفين كفدرا كانوا او مؤمنين كما قال تعالى ﴿ يا ايها الذين آمنوا اذناكمحكم
 المؤمنين ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فالكلم عليهن من عدة تعتدونها ﴾ وهو حكم
 عام في المؤمنين والكفار مع ورود اللفظ خاصا بخطاب المؤمنين وكذلك كل ما اباحه الله تعالى
 للمؤمنين فهو مباح لسائر المكلفين كما ان كل ما اوجبه وفرضه فهو فرض على جميع المكلفين
 الا ان يخص بعضهم دليل وكذلك قلنا ان الكفار مستحقون للعقاب على ترك الشرائع كما
 يستحقون على ترك الايمان * فان قيل اذا كان ذبح البهائم محظورا الابدع وروى السمع به
 فمن لم يعتقد نبوة النبي صلى الله عليه وسلم واستباحته من طريق الشرع فحكمه في حظه

مطلب
 كل ما اباحه الله تعالى
 للمؤمنين فهو مباح
 لغيرهم من سائر
 المكلفين الا ان يخص
 بعضهم دليل

عليه باق على الاصل وقائل هذا القول يقول ان ذبح البهائم محظور على الكفار اهل الكتاب منهم وغيرهم وهم عصاة في ذبحها وان كان اكل ما ذبحه اهل الكتاب مباحا لنا وزعم هذا القائل ان للملحد ان يأكل بعد الذبح وليس له ان يذبح * وليس هذا عند سائر اهل العلم كذلك لانه لو كان اهل الكتاب عصاة بذبحهم لاجل دياناتهم لوجب ان تكون ذبائحهم غير مذكاة مثل المجوسى لما كان ممنوعا من الذبح لاجل اعتقاده لم يكن ذبحه ذكاة وفي ذلك دليل على ان الكتابي غير عاص في ذبح البهائم وانه مباح له كهولنا واما قوله انه اذا لم يعتقد صحة نبوة النبي صلى الله عليه وسلم واستباحته من طريق الشرع فحكم حظر الذبح قائم عليه فليس كذلك لان اليهود والنصارى قد قامت عليهم حجة السمع بكتب الانبياء المتقدمين في اباحة ذبح البهائم وايضا فان ذلك لا يمنع صحة ذكاته لان رجلا لو ترك التسمية على الذبيحة عامدا لكان عندنا عاصيا بذلك وكان لمن يعتقد جواز ترك التسمية عليها ان يأكلها ولم يكن كون الذابح عاصيا مانعا صحة ذكاته * قوله عز وجل ﴿الا مايتلى عليكم﴾ روى عن ابن عباس والحسن ومجاهد وقتادة والسدي ﴿الا مايتلى عليكم﴾ يعني قوله حرمت عليكم الميتة والدم وسائر ما حرم في القرآن وقال آخرون الا مايتلى عليكم من اكل الصيد واتم حرم فكأنه قال على هذا التأويل الا مايتلى عليكم في نسق هذا الخطاب * قال ابوبكر يحتمل قوله ﴿الا مايتلى عليكم﴾ بما قد حصل تحريمه على نحو ما روى عن ابن عباس فاذا اريد به ذلك لم يكن اللفظ مجعلا لان ما قد حصل تحريمه قبل ذلك هو معلوم فيكون قوله ﴿احلت لكم بهيمة الانعام﴾ عموما في اباحة جميعها الا ما خصه الآي التي فيها تحريم ما حرم منها وجعل هذه الاباحة مرتبة على آي الحظر وهو قوله ﴿حرمت عليكم الميتة والدم﴾ ويحتمل ان يريد بقوله ﴿الا مايتلى عليكم﴾ الامايين حرمة فيكون مؤذنا بتحريم بعضها علينا في وقت ثان فلا يسلب ذلك الآية حكم العموم ايضا ويحتمل ان يريد ان بعض بهيمة الانعام محرم عليكم الآن تحريما يرد بيانه في الثاني فهذا يوجب اجمال قوله تعالى ﴿احلت لكم بهيمة الانعام﴾ لاستثنائه بعضها فهو مجهول المعنى عندنا فيكون اللفظ مشتملا على اباحة وحظر على وجه الاجمال ويكون حكمه موقوفا على البيان واولى الاشياء بنا اذا كان في اللفظ احتمال لما وصفنا من الاجمال والعموم حملة على معنى العموم لامكان استعماله فيكون المستثنى منه ما ذكر تحريمه في القرآن من الميتة ونحوها * فان قيل قوله تعالى ﴿الا مايتلى عليكم﴾ يقتضى تلاوة مستقبل لا تلاوة ماضية وما قد حصل تحريمه قبل ذلك فقد تلى علينا فوجب حملة على تلاوة ترد في الثاني * قيل له يجوز ان يريد به ما قد تلى علينا وبلى في الثاني لان تلاوة القرآن غير مقصورة على حال ماضية دون مستقبل بل علينا تلاوته في المستقبل كما تلوناه في الماضي فتلاوة ما قد نزل قبل ذلك من القرآن ممكنة في المستقبل وتكون حينئذ فائدة هذا الاستثناء ابانة عن بقاء حكم المحرمات قبل ذلك من بهيمة الانعام وانه غير منسوخ ولو اطلق اللفظ من غير استثناء مع تقدم

نزول تحريم كثير من بهيمة الانعام لاوجب ذلك نسخ التحريم واباحة الجميع منها * قوله تعالى ﴿وغير محلي الصيد واتم حرم﴾ قال ابو بكر فن الناس من يحمله على معنى الامايلى عليكم من اكل الصيد وانهم حرم فيكون المستثنى بقوله ﴿الا مايلى عليكم﴾ هو الصيد الذى حرمه على المحرمين وهذا تأويل يؤدى الى اسقاط حكم الاستثناء الثانى وهو قوله ﴿غير محلي الصيد واتم حرم﴾ ويحمله بمنزلة قوله الا مايلى عليكم وهو تحريم الصيد على المحرم وذلك تعسف فى التأويل ويوجب ذلك ايضا ان يكون الاستثناء من اباحة بهيمة الانعام مقصورا على الصيد وقد علمنا ان الميتة من بهيمة الانعام مستثناة من الاباحة فهذا تأويل لاوجه له ثم لاينخلو من ان يكون قوله ﴿غير محلي الصيد واتم حرم﴾ مستثنى مما يليه من الاستثناء فيصير بمنزلة قوله الا مايلى عليكم الا محلي الصيد واتم حرم ولو كان كذلك لوجب ان يكون موجبا لاباحة الصيد فى الاحرام لانه استثناء من المحذور اذ كان مثل قوله ﴿الا مايلى عليكم﴾ سوى الصيد مما قديين وسيبين تحريمه فى الثانى وان يكون معناه اوفوا بالعقود غير محلي الصيد واحلت لكم بهيمة الانعام الا مايلى عليكم * قوله تعالى ﴿يا ايها الذين آمنوا لاتحلوا شعائر الله﴾ روى عن السلف فيه وجوه فروى عن ابن عباس ان الشعائر مناسك الحج وقال مجاهد الصفا والمروة والهدى والبدن كل ذلك من الشعائر وقال عطاء فرائض الله التى حدها لعباده وقال الحسن دين الله كله لقوله تعالى ﴿ومن يعظم شعائر الله فانها من تقوى القلوب﴾ اى دين الله وقيل انها اعلام الحرم نهاهم ان يتجاوزوها غير محرمين اذا ارادوا دخول مكة وهذه الوجوه كلها فى احتمال الآية * والاصل فى الشعائر انها مأخوذة من الانعار وهى الاعلام من جهة الاحساس ومنه مشاعر البدن وهى الخواص والمشاعر ايضا هى المواضع التى قد اشعرت بالعلامات ونقول قد اشعرت به اى علمته وقال تعالى ﴿لايشعرون﴾ يعنى لايعلمون ومنه الشاعر لانه يشعر بظننه لما لايشعر به غيره واذا كان الاصل على ما وصفنا فالشعائر العلامات واحدها شعيرة وهى العلامة التى يشعر بها الشئ ويعلم فقوله تعالى ﴿لاتحلوا شعائر الله﴾ قد انتظم جميع معالم دين الله وهو ما اعلمناه الله تعالى وحده من فرائض دينه وعلاماتها بان لايتجاوزوا حدوده ولايقصروا دونها ولايضيعوها فينتظم ذلك جميع المعانى التى رويت عن السلف من تأويلها فاقضى ذلك حظر دخول الحرم الاحرام وحظر استحلاله بالقتال فيه وحظر قتل من لجأ اليه ويدل ايضا على وجوب السعى بين الصفا والمروة لانهما من شعائر الله على ما روى عن مجاهد لان الطواف بهما كان من شريعة ابراهيم عليه السلام وقد طاف النبي صلى الله عليه وسلم بهما فثبت انهما من شعائر الله * وقوله عز وجل ﴿ولا الشهر الحرام﴾ روى عن ابن عباس وقتادة ان احلاله هو القتال فيه قال الله تعالى فى سورة البقرة ﴿يستلونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير﴾ وقد بينا انه منسوخ وذكرنا قول من روى عنه ذلك وان قوله تعالى ﴿اقتلوا المشركين﴾ نسخه وقال عطاء حكمه ثابت والقتال فى الشهر الحرام محذور وقد اختلف فى المراد بقوله ﴿ولا الشهر الحرام﴾ فقال قتادة معناه الاشهر الحرم

وقال عكرمة هو ذوالقعدة وذوالحجة ومحرم ورجب وجائز ان يكون المراد بقوله (ولا الشهر الحرام) هذه الاشهر كلها وجائز ان يكون الذي يقتضيه اللفظ واحدا منها وبقيته الشهور معلوم حكمها من جهة دلالة اللفظ اذ كان جميعها في حكم واحد منها فاذا بين حكم واحد منها فقد دل على حكم الجميع * قوله تعالى ﴿ولا الهدى ولا القلائد﴾ اما الهدى فانه يقع على كل ما يتقرب به من الذبائح والصدقات قال النبي صلى الله عليه وسلم المبتكر الى الجمعة كاللهدي بدنة ثم الذي يليه كاللهدي بقرة ثم الذي يليه كاللهدي ساة ثم الذي يليه كاللهدي دجاجة ثم الذي يليه كاللهدي بيضة فسمى الدجاجة والبيضة هديا واراد به الصدقة وكذلك قال اصحابنا فيمن قال ثوبي هذا هدي ان عليه ان يتصدق به الا ان الاطلاق انما يتناول احد هذه الاصناف الثلاثة من الابل والبقر والغنم الى الحرم وذبحه فيه قال الله تعالى (فان احصرتم فما استيسر من الهدى) ولا خلاف بين السلف والخلف من اهل العلم ان ادناه ساة وقال تعالى (من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة) وقال (فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدى) واقوله ساة عند جميع الفقهاء فاسم الهدى اذا اطلق يتناول ذبح احد هذه الاصناف الثلاثة في الحرم * وقوله (ولا الهدى) اراد به النهي عن احلال الهدى الذي قد جعل للذبح في الحرم واحلاله استباحته لغير ما سبق اليه من القرية وفيه دلالة على حظر الانتفاع بالهدى اذا ساقه صاحبه الى البيت او اوجه هديا من جهة نذر او غيره وفيه دلالة على حظر الاكل من الهدايا نذرا كان او واجبا من اخصار اوجزاء صيد وظاهره يمنع جواز الاكل من هدى المتعة والقران لشمون الاسم له الا ان الدلالة قد قامت عندنا على جواز الاكل منه * واما قوله عز وجل (ولا القلائد) فان معناه لا تحلوا القلائد وقد روى في تأويل القلائد وجوه عن السلف فقال ابن عباس اراد الهدى المقلد * قال ابو بكر هذا يدل على ان من الهدى ما يقلد ومنه ما لا يقلد والذي يقلد الابل والبقر والذي لا يقلد الغنم فحظر تعالى احلال الهدى مقلدا وغير مقلد وقال مجاهد كانوا اذا احرموا يقلدون انفسهم والبهائم من لحاء شجر الحرم فكان ذلك امنا لهم فحظر الله تعالى استباحة ما هذا وصفه وذلك منسوخ في الناس وفي البهائم غير الهدايا وروى نحوه عن قتادة في تقليد الناس لحاء شجر الحرم وقال بعض اهل العلم اراد به قلائد الهدى بان يتصدقوا بها ولا ينتفعوا بها وروى عن الحسن انه قال يقلد الهدى بالنعال فاذا لم توجد فالجفاف تقور ثم تجعل في اعناقها ثم يتصدق بها وقيل هو صوف يقتل فيجعل في اعناق الهدى * قال ابو بكر قد دلت الآية على ان تقليد الهدى قرينة وانه يتعلق به حكم كونه هديا وذلك بان يقلده ويريد ان يهديه فيصير هديا بذلك وان لم يوجهه بالقول فتي وجد على هذه الصفة فقد صار هديا لا تجوز استباحته والانتفاع به الا بان يذبحه ويتصدق به وقد دل ايضا على ان قلائد الهدى يجب ان يتصدق بها لاحتمال اللفظ لها وكذلك روى عن النبي صلى الله عليه وسلم في البدن التي نحر بعضها بمكة وامر عليا بنحر بعضها وقال له تصدق

(قوله فالجفاف) جمع جف بضم الجيم وتشديد الفاء وهو وعاء الطلع ويقال للوطب الخلق جف ايضا (لمصححه)

بجلالها وخطمها ولا تمطأ لجزار منها شيئاً فانا نعطيه من عندنا وذلك دليل على انه لا يجوز ركوب الهدى ولا حبله ولا الانتفاع بلبنه لان قوله (ولا الهدى ولا القلائد) قد تضمن ذلك كله وقد ذكر الله القلائد في غير هذا الموضع بمادله على القرية فيها وتعلق الاحكام بها وهو قوله تعالى (جعل الله الكعبة البيت الحرام قياماً للناس والشهر الحرام والهدى والقلائد) فلولاً ماتعلق بالهدى والقلائد من الحرمات والحقوق التي هي لله تعالى كتملقها بالشهر الحرام وبالكعبة لما ضمها اليهما عند الاخبار عما فيها من المنافع وصلاح الناس وقوامهم * وروى الحكم عن مجاهد قال لم تنسخ من المائدة الا هاتان الآيتان (لا تحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام ولا الهدى ولا القلائد) نسخها (اقلوا المشركين حيث وجدتموهم) (وان جاؤكم فاحكم بينهم) الآية نسخها (وان احكم بينهم بما انزل الله) * قال ابو بكر يريد به نسخ تحريم القتال في الشهر الحرام ونسخ القلائد التي كانوا يقدون بها انفسهم وبهائمهم من لحاء شجر الحرم ليأمنوا به ولا يجوز ان يريد نسخ قلائد الهدى لان ذلك حكم ثابت بالنقل المتواتر عن النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعين بعدهم * وروى مالك بن مقول عن عطاء في قوله تعالى (ولا القلائد) قال كانوا يقدون لحاء شجر الحرم يأمنون به اذا خرجوا فزلت (لا تحلوا شعائر الله) * قال ابو بكر يجوز ان يكون حظر الله انتهاك حرمة من يفعل ذلك على ما كان عليه اهل الجاهلية لان الناس كانوا مقرين بعدمبعث النبي صلى الله عليه وسلم على ما كانوا عليه من الامور التي لا يحظرها العقل الى ان نسخ الله منها ماشاء فنهى الله عن استحلال حرمة من تقلد بلحاء شجر الحرم ثم نسخ ذلك من قبل ان الله قدامن المسلمين حيث كانوا بالاسلام واما المشركون فقد امر الله بقتلهم حتى يسلموا بقوله تعالى (اقلوا المشركين حيث وجدتموهم) فصار حظر قتل المشرك الذي تقلد بلحاء شجر الحرم منسوخا والمسلمون قد استغنوا عن ذلك فلم يبق له حكم وبقي حكم قلائد الهدى ثابتاً * وقد حدثنا عبدالله بن محمد بن اسحاق المروزي قال حدثنا الحسين بن ابي الربيع الجرجاني قال اخبرنا عبد الرزاق قال اخبرنا الثوري عن بيان عن الشعبي قال لم تنسخ من سورة المائدة الا هذه الآية (يا ايها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله) * وحدثنا عبدالله بن محمد قال حدثنا الحسين بن ابي الربيع قال اخبرنا عبد الرزاق قال اخبرنا معمر عن قتادة في قوله تعالى (لا تحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام) الآية قال منسوخ كان الرجل في الجاهلية اذا خرج من بيته يريد الحج تقلد من السمر فلم يعرض له اخذ واذا رجع تقلد قلادة شعر فلم يعرض له احد وكان المشرك يومئذ لا يصد عن البيت فامروا ان لا يقاتلوا في الشهر الحرام ولا عند البيت فنسختها قوله تعالى (اقلوا المشركين حيث وجدتموهم) * وروى يزيد بن زريع عن سعيد عن قتادة في قوله تعالى (جعل الله الكعبة البيت الحرام قياماً للناس والشهر الحرام والهدى والقلائد) حواجز جعلها الله بين الناس في الجاهلية وكان الرجل اذا لقي قاتل ابيه في الشهر الحرام لم يعرض له ولم يقربه وكان الرجل لو جر كل جريرة ثم لجأ الى الحرم لم يتناول ولم يقرب وكان الرجل اذا لقي الهدى مقلداً وهوياً كل العصب من الجوع لم يعرض له ولم يقربه وكان الرجل اذا اراد البيت تقلد قلادة من شعر تمنعه من الناس وكان اذا نفر تقلد قلادة من الاذخر او من لحاء

شجر الحرم ففنت الناس عنه * وحدثنا جعفر بن محمد الواسطي قال حدثنا جعفر بن محمد بن إيمان قال حدثنا ابو عبيد الله قال حدثنا عبد الله بن صالح عن معاوية بن صالح عن علي بن ابي طلحة عن ابن عباس في قوله تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحْلُوا شَعَائِرَ اللَّهِ وَلَا الشُّهُرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْقَلَائِدَ وَلَا آمِينَ الْبَيْتِ الْحَرَامِ ﴾ قال كان المسلمون والمشركون يحجون البيت جميعا فنهى الله تعالى المؤمنين ان يمنعوا احدا ان يحج البيت او يعرضوا له من مؤمن او كافر ثم انزل الله بعد هذا ﴿ إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ مَا بِهِمْ هَذَا ﴾ وقال تعالى ﴿ مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَنْ يَعْمُرُوا مَسَاجِدَ اللَّهِ سَاهِدِينَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِم بِالْكَفْرِ ﴾ * وقد روى اسحاق بن يوسف عن ابن عون قال سألت الحسن هل نسخ من المائدة شيء فقال لا وهذا يدل على ان قوله تعالى ﴿ وَلَا آمِينَ الْبَيْتِ الْحَرَامِ ﴾ انما اريد به المؤمنون عند الحسن لانه ان كان قد اريد به الكفار فذلك منسوخ بقوله ﴿ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ مَا بِهِمْ هَذَا ﴾ وقوله ايضا ﴿ وَلَا الشُّهُرَ الْحَرَامَ ﴾ حظر القتال فيه منسوخ بما قدمنا الا ان يكون عند الحسن هذا الحكم ثابتا على نحو ما روى عن عطاء * قوله تعالى ﴿ يَتَّبِعُونَ فَضْلًا مِنْ رَبِّهِمْ وَرِضْوَانًا ﴾ روى عن ابن عمر انه قال اريد به الربح في التجارة وهو نحو قوله تعالى ﴿ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ ﴾ وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم ان اسئل عن التجارة في الحج فانزل الله تعالى ذلك وقد ذكرناه فيما تقدم وقال مجاهد في قوله تعالى ﴿ يَتَّبِعُونَ فَضْلًا مِنْ رَبِّهِمْ وَرِضْوَانًا ﴾ الاجر والتجارة * قوله تعالى ﴿ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا ﴾ قال مجاهد وعطاء في آخرين هو تعليم ان شاء صاد وان شاء لم يصد * قال ابوبكر هو اطلاق من حظر بمنزلة قوله تعالى ﴿ إِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ ﴾ لما حظر البيع بقوله ﴿ وَذَرُوا الْبَيْعَ ﴾ عقبه بالاطلاق بعد الصلاة بقوله ﴿ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ ﴾ * وقوله تعالى ﴿ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا ﴾ قد تضمن احراما متقدما لان الاحلال لا يكون الا بعد الاحرام وهذا يدل على ان قوله ﴿ وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْقَلَائِدَ وَلَا آمِينَ الْبَيْتِ الْحَرَامِ ﴾ قد اقتضى كون من فعل ذلك محرما فدل على ان سوق الهدى وتقليده بوجب الاحرام * ويدل قوله ﴿ وَلَا آمِينَ الْبَيْتِ الْحَرَامِ ﴾ على انه غير جائز لاحد دخول مكة الا بالاحرام اذ كان قوله ﴿ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا ﴾ قد تضمن ان يكون من ام البيت الحرام فعليه احرام يحل منه ويحل له الاصطياد بعده * وقوله ﴿ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا ﴾ قد اراد به الاحلال من الاحرام والخروج من الحرم ايضا لان النبي صلى الله عليه وسلم قد حظر الاصطياد في الحرم بقوله ولا ينفر صيدها ولا خلاف بين السلف والخلف فيه فعلنا انه قد اراد به الخروج من الحرم والاحرام جميعا وهو يدل على جواز الاصطياد لمن حل من احرامه بالحل وان بقاء طواف الزيارة عليه لا يمنع الاصطياد لقوله تعالى ﴿ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا ﴾ وهذا قد حل اذ كان هذا الحل واقعا للاحلال * وقوله تعالى ﴿ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ أَنْ صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَنْ تَعْتَدُوا ﴾ قال ابن عباس وقادة لا يجرمكم لا يحمانكم وقال اهل اللغة يقال جرمني زيد على بغضك اى حملني عليه وقال الفراء لا يكسبنكم يقال جرمت على اهلى اى كسبت لهم وفلان جريمة اهله اى كاسبهم قال الشاعر

جريمة ناهض في رأس نيق * ترى لعظام ما جمعت صليبا

(قوله جريمة) الى
آخره البيت لابي
خراش الهدلى يصف
عقابا تكسب لفرخها
الناهض وترقه ما
تأكله من لحم طير
اكلته ونبق العظام
يسيل منها الصليب
وهو الودك كما في
التهديب للازهرى
(لمصححه)

(قوله بغيض قوم)
فعلى هذا تكون
الاضافة بيانية كافي
حواشى البيضاوى
(لمصححه)

ويقال جرم يحرم جرما اذا قطع * وقوله تعالى (شئان قوم) قرئ بفتح النون
وسكونها فن فتح النون جعله مصدرا من قولك شئته اشاء شئانا والشئان البغض فكأنه قال
ولا يجرم منكم بغض قوم وكذلك روى عن ابن عباس وقتادة قالوا عداوة قوم ومن
قرأ بسكون النون فمعناه بغيض قوم فنهاهم الله بهذه الآية ان يتجاوزوا الحق الى الظلم
والتعدى لاجل تعدى الكفار بصددهم المسلمين عن المسجد الحرام ومثله قول النبي صلى الله
عليه وسلم ادا لامة الى من ائتمك ولا تخن من خانك * وقوله تعالى ﴿وتعاونوا على البر
والتقوى﴾ يقتضى ظاهره ايجاب التعاون على كل ما كان طاعة لله تعالى لان البر هو طاعات
الله * وقوله تعالى ﴿ولا تعاونوا على الاثم والعدوان﴾ نهى عن معاونة غيرنا على معاصي
الله تعالى * وقوله تعالى ﴿حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير﴾ الآية الميتة ما فارقه
الروح بغير تذكية مما شرط علينا الذكاة في اباحته واما الدم فالمحرم منه هو المسفوح لقوله
تعالى ﴿قل لا اجد فيما اوحى الى محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا﴾
وقد بينا ذلك في سورة البقرة والدليل ايضا على ان المحرم منه هو المسفوح اتفاق المسلمين
على اباحة الكبد والطحال وهما دمان وقال النبي صلى الله عليه وسلم احلت لى ميتتان ودمان
يعنى بالدمين الكبد والطحال فاباحهما وهما دمان اذ ليسا بمسفوح فدل على اباحة كل ما ليس
بمسفوح من الدماء * فان قيل لما حصر المباح منه بعدد دل على حظر ما عداه * قيل هذا
غلط لان الحصر بالعدد لا يدل على ان ما عداه حكمه بخلافه ومع ذلك فلا خلاف ان ما
عداه من الدماء ما هو المباح وهو الدم الذى يبقى في خلل اللحم بعد الذبح وما يبقى منه في العروق
فدل على ان حصره الدمين بالعدد وتخصيصهما بالذكر لم يقتض حظر جميع ما عداهما من
الدماء وايضا فانه لما قال ﴿او دما مسفوحا﴾ ثم قال / والدم كانت الالف واللام للمعهود
وهو الدم المخصوص بالصفة وهوان يكون مسفوحا وقوله صلى الله عليه وسلم احلت لى ميتتان
ودمان انما ورد مؤكدا مقتضى قوله عز وجل ﴿قل لا اجد فيما اوحى الى محرما على طاعم يطعمه الا ان
يكون ميتة او دما مسفوحا﴾ اذ ليسا بمسفوحين ولولم يرد لكنت دلالة الآية كافية في الاقتصار
بالتحريم على المسفوح منه دون غيره وان الكبد والطحال غير محرمين * وقوله تعالى ﴿ولحم
الخنزير﴾ فانه قد تناول سحمة وعظمه وسائر اجزائه ألا ترى ان الشحم المخالط للحم قد
اقتضاه اللفظ لان اسم اللحم يتناول ولا خلاف بين الفقهاء في ذلك وانما ذكر اللحم لانه
معظم منافعه وايضا فان تحريم الخنزير لما كان مبهما اقتضى ذلك تحريم سائر اجزائه كالهيئة والدم
وقد ذكرنا حكم شعره وعظمه فيما تقدم * واما قوله ﴿وما اهل لغير الله به﴾ فان ظاهره
يقتضى تحريم ماسمى عليه غير الله لان الاهلال هو اظهار الذكر والتسمية واصله استهلاك
الصبي اذا صاح حين يولد ومنه اهلال المحرم فينتظم ذلك تحريم ماسمى عليه الاوثان على
ما كانت العرب تفعله وينتظم ايضا تحريم ماسمى عليه اسم غير الله أى اسم كان فيوجب ذلك انه

لوقال عند الذبح باسم زيد او عمرو ان يكون غير مذكي وهذا يوجب ان يكون ترك التسمية عليه موجبا لتحريمها وذلك لان احدا لا يفرق بين تسمية زيد على الذبيحة وبين ترك التسمية رأسا * قوله تعالى ﴿وَالْمُنْحَقَّة﴾ فانه روى عن الحسن وقتادة والسدى والضحاك انها التي تختنق بجبل الصائد او غيره حتى تموت ومن نحوه حديث عباية بن رفاعه عن رافع بن خديج ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ذكوا بكل شئ الا السن والظفر وهذا عندنا على السن والظفر غير المتزوعين لانه يصير في معنى المنخوق * واما قوله تعالى ﴿وَالْمَوْقُوذَةُ﴾ فانه روى عن ابن عباس والحسن وقتادة والضحاك والسدى انها المضروبة بالحشب ونحوه حتى تموت يقال فيه وقذه يقذه وقذا وهو وقيد اذا ضربه حتى يشفى على الهلاك ويدخل في الموقوذة كل ما قتل منها على غير وجه الذكاة وقد روى ابو عامر العقدي عن زهير بن محمد عن زيد ابن اسلم عن ابن عمر انه كان يقول في المقتولة بالبندقة تلك الموقوذة وروى شعبة عن قتادة عن عتبة بن صهبان عن عبد الله بن المغفل ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الخذف وقال انها لا تنكأ العدو ولا تصيد الصيد ولكنها تكسر السن وتقأ العين * ونظير ذلك ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابوداود قال حدثنا محمد بن عيسى قال حدثنا جرير عن منصور عن ابراهيم عن همام عن عدى بن حاتم قال قلت يا رسول الله ارمى بالمعراض فاصيب أفاكل قال اذا رميت بالمعراض وذكرت اسم الله فاصاب فخرق فكل وان اصاب بعرضه فلا تأكل * حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا عبد الله بن احمد قال حدثنا هشيم عن مجالد وزكريا وغيرهما عن الشعبي عن عدى بن حاتم قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صيد المعراض فقال ما اصاب بمجده فخرق فكل وما اصاب بعرضه فقتل فانه وقيد فلا تأكل فجعل ما اصاب بعرضه من غير جراحة موقوذة وان لم يكن مقدورا على ذكاته وفي ذلك دليل على ان شرط ذكاة الصيد الجراحة واسالة الدم وان لم يكن مقدورا على ذبحه واستيفاء شروط الذكاة فيه وعموم قوله ﴿وَالْمَوْقُوذَةُ﴾ عام في المقدور على ذكاته وفي غيره مما لا يقدر على ذكاته * وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا احمد بن محمد بن النضر قال حدثنا معاوية ابن عمر قال حدثنا زائدة قال حدثنا عاصم بن ابي النجود عن زر بن حبيش قال سمعت عمر بن الخطاب يقول يا ايها الناس هاجروا ولا تهجروا واياكم والارنب يحذفها احدكم بالعصا او الحجر يأكلها ولكن ليذكركم الاسل الرماح والنبل * واما قوله تعالى ﴿وَالْمُتَرَدِّية﴾ فانه روى عن ابن عباس والحسن والضحاك وقتادة قالوا هي الساقطة من رأس جبل اوفى بثرقتموت وروى مسروق عن عبد الله بن مسعود قال اذا رميت صيدا من على جبل فمات فلا تأكله فاني اخشى ان يكون التردى هو الذي قتله واذا رميت طيرا فوق في ماء فمات فلا تطعمه فاني اخشى ان يكون الغرق قتله * قال ابو بكر لما وجد هناك سبيا آخر وهو التردى وقد يحدث عنه الموت حظر اكله وكذلك الوقوع في الماء وقد روى نحو ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا احمد بن محمد بن اسماعيل قال حدثنا ابن عرفة قال حدثنا ابن المبارك عن عاصم الاحول عن الشعبي عن عدى بن حاتم

(قوله ولا تهجروا)
يقال تهجر وتهجر
اذا تشبه بالمهاجرين
والعني اخلصوا
الهجرة لله تعالى ولا
تتشبهوا بالمهاجرين
على غير صحة نية
منكم كما ذكره ابن
الاثير في النهاية
(لمصححه)

(قوله الرماح) بيان
للال (لمصححه)

انه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الصيد فقال اذا رميت بسهمك وسميت فكل ان قتل
الا ان تصيبه في الماء فلا تؤذي أيهما قتله ونظيره ما روى عنه صلى الله عليه وسلم في صيد
الكلب انه قال اذا ارسلت كلبك المعلم وسميت فكل وان خالطه كلب آخر فلا تأكل
فحظر صلى الله عليه وسلم اكله اذا وجد مع الرمي سبب آخر يجوز حدوث الموت منه مما
لا يكون ذكاة وهو الوقوع في الماء ومشاركة كلب آخر معه وكذلك قول عبدالله في الذي
رمى الصيد وهو على الجبل فيتردى انه لا يؤكل لاجتماع سبب الحظر والاباحة في تلقه بفعل
الحكم للحظر دون الاباحة وكذلك لو اشترك مجوسى ومسلم في قتل صيد او ذبحه لم يؤكل
وجميع ما ذكرنا اصل في انه متى اجتمع سبب الحظر وسبب الاباحة كان الحكم للحظر دون
الاباحة واما قوله تعالى ﴿ والنطيحة ﴾ فانه روى عن الحسن والضحاك وقتادة والسدى
انها المنطوحة حتى تموت وقال بعضهم هي الناطحة حتى تموت قال ابو بكر هو عليهما جميعا
فلا فرق بين ان تموت من نطحها لغيرها وبين موتها من نطح غيرها لها واما قوله ﴿ وما
اكل السبع ﴾ فان معناه ما اكل منه السبع حتى يموت فحذف والعرب تسمى ما قتله السبع
واكل منه اكلة السبع ويسمون الباقي منه ايضا اكلة السبع قال ابو عبيدة ﴿ ما اكل السبع ﴾ مما
اكل السبع فإكل منه ويبقى بعضه وانما هو فريسته وجميع ما تقدم ذكره في الآية بالتهى
عنه قد اريد به الموت من ذلك وقد كان اهل الجاهلية يأكلون جميع ذلك فحرمه الله تعالى
ودل بذلك على ان سائر الاسباب التي يحدث عنها الموت للانعام محظور اكلها بعد ان لا يكون
من فعل آدمى على وجه التذكية واما قوله تعالى ﴿ الا ما ذكيت ﴾ فانه معلوم ان الاستثناء
راجع الى بعض المذكور دون جميعه لان قوله ﴿ حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما
اهل لغير الله به ﴾ لا خلاف ان الاستثناء غير راجع اليه وان ذلك لا يجوز ان تلحقه الذكاة
وقد كان حكم الاستثناء ان يرجع الى ما يليه وقد ثبت انه لم يعد الى ما قبل المنخقة فكان
حكم العموم فيه قائما وكان الاستثناء عائدا الى المذكور من عند قوله ﴿ والمنخقة ﴾ لما روى
ذلك عن علي وابن عباس والحسن وقتادة وقالوا كلهم ان ادركت ذكاته بان توجد له عين
تطرف او ذنب يتحرك فأكله جائز وحكى عن بعضهم انه قال الاستثناء عائدا الى قوله ﴿ وما
اكل السبع ﴾ دون ما تقدم لانه يليه وليس هذا بشئ لاتفاق السلف على خلافه ولانه
لا خلاف ان سباعا لو اخذ قطعة من لحم البهيمة فاكلها او تردى شاة من جبل ولم يشف بها
ذلك على الموت فذكاها صاحبها ان ذلك جائز مباح الاكل وكذلك النطيحة وما ذكر معها
فثبت ان الاستثناء راجع الى جميع المذكور من عند قوله ﴿ والمنخقة ﴾ وانما قوله ﴿ الا
ما ذكيت ﴾ فانه استثناء منقطع بمنزلة قوله لكن ما ذكيت كقوله ﴿ فلو كانت قرية آمنت
فنفقها ايمانها الا قوم يونس ﴾ ومعناه لكن قوم يونس وقوله ﴿ طه ما انزلنا عليك القرآن لتشتق
الا تذكرة لمن يخشى ﴾ معناه لكن تذكرة لمن يخشى ونظائره في القرآن كثيرة وقد اختلف
الفقهاء في ذكاة الموقوذة ونحوها فذكر محمد في الاصل في المتردية اذا ادركت ذكاتها قبل

إذا لم يصب سبب الحظر
والاباحة كان الحكم
للحظر دون الاباحة

ان تموت، اكلت وكذلك الموقوذة والنطيحة وما اكل السبع وعن ابي يوسف في الاملاء انه اذا بلغ به ذلك الى حال لا يعيش في مثله لم يؤكل وان ذكى قبل الموت وذكر ابن سماعه عن محمد انه ان كان يعيش منه اليوم ونحوه اودونه فذكاها حلت وان كان لا يبقى الا كبقاء المذبوح لم يؤكل وان ذبح واحتج بان عمر كانت به جراحة متلفة وصحت عهوده واوامره ولو قتله قاتل في ذلك الوقت كان عليه القود وقال مالك اذا ادركت ذكاتها وهي حية تطرف اكلت وقال الحسن بن صالح اذا صارت بحال لا تعيش ابدا لم تؤكل وان ذبحت وقال الاوزاعي اذا كان فيها حياة فذبحت اكلت والمصيودة اذا ذبحت لم تؤكل وقال الليث اذا كانت حية وقد اخرج السبع ما في جوفها اكلت الا ما بان عنها وقال الشافعي في السبع اذا شق بطن الشاة ونسقين انها تموت ان لم تذك فذكيت فلا بأس بأكلها * قال ابو بكر قوله تعالى ﴿الا ما ذكيت﴾ يقتضى ذكاتها مادامت حية فلا فرق في ذلك بين ان تعيش من مثله اولا تعيش وان تبقى قصير المدة او طويلها وكذلك روى عن علي وابن عباس انه اذا تحرك شئ منها صحت ذكاتها ولم يختلفوا في الانعام اذا اصابها الامراض المتلفة التي قد تعيش معها مدة قصيرة او طويلة ان ذكاتها بالذبح فكذلك المتردية ونحوها والله اعلم

(قوله والمصيودة) اسم مفعول من صاد يصيد على لغة تميم فانهم يحيزون تصحيح المفعول مما عينه ياء واما الحجازيون فانهم يقولون مصيد كافي شرح الخلاصة عند قوله (وندر تصحيح ذى الواو في ذى اليا اشهر) (لمصححه)

باب في شرط الذكاة

قال ابو بكر قوله تعالى ﴿الا ما ذكيت﴾ اسم شرعى يعتوره معان منها موضع الذكاة وما يقطع منه ومنها الآلة ومنها الدين ومنها التسمية في حال الذكر وذلك فيما كانت ذكاته بالذبح عند القدرة عليه * فاما السمك فان ذكاته بحدوث الموت فيه عن سبب من خارج وما مات حتف انفه فغير مذكى وقد بينا ذلك فيما تقدم من الكلام في الطافي في سورة البقرة * فاما موضع الذكاة في الحيوان المقدور على ذبحه فهو اللبنة وما فوق ذلك الى اللحين وقال ابو حنيفة في الجامع الصغير لا بأس بالذبح في الحلق كله اسفل الحلق واوسطه واعلاه واما ما يجب قطعه فهو الاوداج وهي اربعة الحلقوم والمرى والعرقان اللذان بينهما الحلقوم والمرى فاذا فرى المذكى ذلك اجمع فقد اكمل الذكاة على تمامها وسنتها فان قصر عن ذلك ففقرى من هذه الاربعة ثلاثة فان بشر بن الوليد روى عن ابي يوسف ان ابا حنيفة قال اذا قطع اكثر الاوداج اكل واذا قطع ثلاثة منها اكل من أى جانب كان وكذلك قال ابو يوسف ومحمد ثم قال ابو يوسف بعد ذلك لا تاكل حتى تقطع الحلقوم والمرى واحدا والعرقين وقال مالك بن انس والليث يحتاج ان يقطع الاوداج والحلقوم وان ترك شيئاً منها لم يحزه ولم يذكر المرى وقال الثوري لا بأس اذا قطع الاوداج وان لم يقطع الحلقوم وقال الشافعي اقل ما يحزى من الذكاة قطع الحلقوم والمرى وبنى ان يقطع الودجين وهما العرقان وقد يسلان من البهيمة والانسان ثم يحيان فان لم يقطع العرقان وقطع الحلقوم والمرى جاز

* وإنما قلنا ان موضع الزكاة النحر واللثة لما روى ابو قتادة الحراني عن حماد بن سلمة عن ابي العشاء عن ابيه قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الزكاة فقال في اللثة والحلق ولوطعت في فخذهما اجزأ عنك وإنما يعنى بقوله صلى الله عليه وسلم لوطعت في فخذهما اجزأ عنك فيما لا تقدر على مذبجه ﷺ قال ابو بكر ولم يختلفوا انه جائز له قطع هذه الاربعة وهذا يدل على ان قطعها مشروط في الزكاة ولولا انه كذلك لما جازله قطعها اذ كان فيه زيادة لم بما ليس هو شرطاً في صحة الزكاة فثبت بذلك ان عليه قطع هذه الاربعة الا ان ابا حنيفة قال اذا قطع الاكثر جاز مع تقصيره عن الواجب فيه لانه قد قطع الاكثر والاكثر في مثلها يقوم مقام الكل كما ان قطع الاكثر من الاذن والذنب بمنزلة قطع الكل في امتناع جوازه عن الاضحية وابو يوسف جعل شرط صحة الزكاة قطع الحلقوم والمرئ واحد العرقين ولم يفرق ابو حنيفة بين قطع العرقين واحد شئئين من الحلقوم والمرئ وبين قطع هذين مع احدا العرقين اذ كان قطع الجميع مأموراً به في صحة الزكاة ﷺ وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابوداود قال حدثنا هناد بن السرى والحسن بن عيسى مولى ابن المبارك عن ابن المبارك عن معمر عن عمرو بن عبدالله عن عكرمة عن ابن عباس زاد ابن عيسى وابى هريرة قالانهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن شريطة الشيطان زاد ابن عيسى في حديثه وهى التى تذبح فيقطع الجلد ولا يفرى الاوداج ثم تترك حتى تموت وهذا الحديث يدل على ان عليه قطع الاوداج * وروى ابو حنيفة عن سعيد بن مسروق عن عباية بن رفاعه عن رافع بن خديج عن النبي صلى الله عليه وسلم قال كل ما انهر الدم وافرى الاوداج ما خلا السن والظفر * وروى ابراهيم عن ابيه عن حذيفة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذبحوا بكل ما افرى الاوداج وهراق الدم ما خلا السن والظفر فهذه الاخبار كلها توجب ان يكون فرى الاوداج شرطاً في الزكاة والاوداج اسم يقع على الحلقوم والمرئ والعرقين اللذين عن جنبهما

فصل في ذكر ما لا يذبح

واما الآلة فان كل ما فرى الاوداج وانهر الدم فلا بأس به والزكاة صحيحة غير ان اصحابنا كرهوا الظفر المنزوع والعظم والفرن والسن لما روى فيه عن النبي صلى الله عليه وسلم واما غير ذلك فلا بأس به ذكر ذلك في الجامع الصغير وقال ابو يوسف في الاملاء لو ان رجلاً ذبح بليطة ففرى الاوداج وانهر الدم فلا بأس بذلك وكذلك لو ذبح بعود وكذلك لو نحر بوند او بشظاظ او بمروة لم يكن بذلك بأس فاما العظم والسن والظفر فقد نهى ان يذكى بها وجاءت في ذلك احاديث وآثار وكذلك القرن عندنا والتاب قال ولو ان رجلاً ذبح بسنه او بظفره فبى ميتة لا تؤكل وقال في الاصل اذا ذبح بسن نفسه او بظفر نفسه فانه قاتل وليس بذابح وقال مالك بن انس كل ما بضع من عظم او غيره ففرى الاوداج فلا بأس به وقال الثوري كل ما فرى الاوداج فهو ذكاة الا السن والظفر وقال الاوزاعي لا يذبح بصدف البحر وكان الحسن بن صالح يكره الذبح بالفرن والسن والظفر والعظم وقال الليث لا بأس بان يذبح بكل ما انهر الدم الا العظم والسن والظفر

واستثنى الشافعي الظفر والسن * قال ابو بكر الظفر والسن المنهى عن الذبيحة بهما اذا كانتا قائمتين في صاحبهما وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم قال في الظفر انها مدى الحبشة وهم انما يذبحون بالظفر القسائم في موضعه غير المتزوع وقال ابن عباس ذلك الخنق وعن ابى بشر قال سألت عكرمة عن الذبيحة بالمروة قال اذا كانت حديدة لا تترد الاوداج فكل فشرط في ذلك ان لا تترد الاوداج وهو ان لا تقربها ولكنه يقطعها قطعة قطعة والذبح بالظفر والسن غير المتزوع يترد ولا يفري فلذلك لم تصح الذكاة بهما واما اذا كانا متزوعين ففريا الاوداج فلا بأس وانما كره اصحابنا منها ما كان بمنزلة السكنى الكالة ولهذا المعنى كرهوا الذبح بالقرن والعظم * وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا مسلم بن ابراهيم قال حدثنا شعبة عن خالد الحذاء عن ابى قلابة عن ابى الاسعث عن شداد بن اوس قال خصلتان سمعتهما من رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله كتب الاحسان على كل شئ فاذا قتلتم فاحسنوا قال غير مسام فاحسنوا القتلة واذا ذبحتم فاحسنوا الذبح وليحد احدكم شفرته وليريح ذبيحته فكانت كراهم للذبح بسن متزوع او عظم او قرن او نحو ذلك من جهة كلاله لما يلحق البهيمة من الالم الذى لا يحتاج اليه في صحة الذكاة * وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا موسى بن اسماعيل قال حدثنا حماد بن سلمة عن سماك بن حرب عن مري بن قطري عن عدى بن حاتم انه قال قالت يارسول الله أرأيت ان احدا ناصب صيدا وليس معه سكنى أبذبح بالمروة وسقاة العصا قال امرر الدم بما سئت واذا ذكر اسم الله * وفي حديث نافع عن كعب بن مالك عن ابيه ان جارية سوداء ذكت ساة بمروة فذكر ذلك كعب للنبي صلى الله عليه وسلم فامرهم باكلها وروى سليمان بن يسار عن زيد بن ثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم مثله وفي حديث رافع بن خديج عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما نهر الدم وذكر اسم الله عليه فكلوا الا ما كان من سن او ظفر

(قوله لا تترد) هو من التثريد وهو الفصل بغير ذكاة او هو ان يذبح بشئ لا يسبل الدم كما فسره في النهاية (لمصححه)

(قوله امرر الدم) بفتح الهمزة ورائين معناه اجعل الدم يمر ويروى امرر الدم من ما يمر اذا جرى واما رة غيره اذا اجراه كما في ترح ابن رسلان على سنن ابى داود (لمصححه)

فصل في

وهذا الذى ذكرناه فيما كان من الحيوان مقدورا على ذبحه فيعتبر في ذكاته ما وصفنا من موضع الذكاة ومن الآلة على التحو الذى بينا واما الذى لا تقدر منه على ذبحه فان ذكاته انما تكون باصابته بما يجرح ويسيل الدم او بارسال كلب او طير فيجرحه دون ما يصدم او يهشم مما لاحدله يجرحه ولا يختلف في ذلك عندنا حكم ما يكون اصله ممثما مثل الصيد وما ليس بممتع في الاصل من الانعام ثم بتوحش ويمتنع او يتردى في موضع لا تقدر فيه على ذكاته * وقد اختلف الفقهاء في ذلك في موضعين احدهما في الصيد اذا اصيب بما لا يجرحه من الآلة فقال اصحابنا ومالك والثوري اذا اصابه بعرض المعراض لم يؤكل الا ان يدرك ذكاته وقال الثوري وان رميته بحجر او بندقة كرهته الا ان تذكيه ولا فرق عند اصحابنا بين المعراض والحجر والبندقة وقال الاوزاعي في صيد المعراض يؤكل خرق او لم يخرق قال وكان ابو الدرداء

وفضالة بن عبيد وعبد الله بن عمر ومكحول لا يرون به بأساً وقال الحسن بن صالح إذا خزق الحجر فكل والبندقة لا تحزق وقال الشافعي أن خزق المرمى برميهِ أو قطع بمجده أكل وما جرح بشقه فهو وقيد وفيما ناله الجوارح فقتله فيه قولان أحدهما أن لا يؤكل حتى يجرح لقوله تعالى ﴿من الجوارح مكلين﴾ والآخر أنه حل يؤكل * وأما الموضع الآخر فالأصل بمتنع في الأصل مثل البعير والبقر إذا توحش أو تردى في بئر فقال أصحابنا إذا لم يقدر على ذبحه فإنه يقتل كالصيد ويكون مذكي وهو قول الثوري والشافعي وقال مالك والليث لا يؤكل إلا أن يذبح على شرائط الذكاة وروى عن علي وابن مسعود وابن عباس وابن عمر وعلقمة والاسود ومسروق مثل قول أصحابنا وقد تقدم ذكر الآثار المؤيدة لقول أصحابنا في الصيد أن شرط ذكائه أن يجرحه بماله حد ومنه ما ذكر في المعراض أنه إن أصاب مجده أكل وإن أصاب بعرضه لم يؤكل فإنه وقيد لقوله تعالى ﴿والموقونة﴾ فكل ما لا يجرح من ذلك فهو وقيد محرم بظاهر الكتاب والسنة وفي حديث قتادة عن عتبة بن صهبان عن عبد الله بن مغفل عن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الخذف وقال أنها لا تنكأ العدو ولا تصيد الصيد ولكنها تكسر السن ونفقاً العين فدل ذلك على أن الجراحة في مثله لا تذكى إذا لم يذبح وإنما الجراحة التي لها حكم في الذكاة هي ما يقع بماله حد ألا ترى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في المعراض إن أصابه بجرحه فحزق فكل وإن أصابه بعرضه فلا تأكل ولم يفرق بين ما يجرح ولا يجرح فدل ذلك على اعتبار الآلة وإن سبيلها أن يكون لها حد في صحة الذكاة بها وكذلك قوله في الخذف أنها لا تصيد الصيد يدل على سقوط اعتبار جراحته في صحة الذكاة إذا لم يكن له حد * وأما البعير ونحوه إذا توحش أو تردى في بئر فإن الذي يدل على أنه بمنزلة الصيد في ذكائه ما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا بشر بن موسى قال حدثنا سفيان عن عمرو بن سعيد بن مسروق عن أبيه عن عبيدة بن رفاع عن رافع ابن خديج قال ند علينا بعير فرمينا بالنبل ثم سألنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال إن لهذا الأبل أو أباد كاوإد الوحش فإذا ند منها شيئاً فاضنعوا به ذلك وكلوه وقال سفيان وزاد اسماعيل بن مسلم فرمينا بالنبل حتى رهصناه فهذا يدل على إباحة أكله إذا قتلته بالنبل لإباحة النبي صلى الله عليه وسلم عليه وسام من غير شرط ذكاة غيره * وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا أبو داود قال حدثنا أحمد بن يونس قال حدثنا حماد بن سلمة عن أبي العشاء عن أبيه أنه قال يا رسول الله أمتكون الذكاة إلا في اللبنة والنحر فقال صلى الله عليه وسلم لو طعنت في فخذها لاجزأ عنك وهذا على الحال التي لا يقدر فيها على ذبحها إذا خلاص أن المقدور على ذبحه لا يكون ذلك ذكائه * ويدل على صحة قولنا من طريق النظر اتفاق الجميع على أن رمي الصيد يكون ذكاة له إذا قتلته ثم لا يخلو المعنى الموجب لكون ذلك ذكاة من أحد وجهين أما أن يكون ذلك لجنس الصيد أولانه غير مقدور على ذبحه فلما اتفقوا على أن الصيد إذا صار في يده حياً لم تكن ذكائه إلا بالذبح كذاكاة ما ليس من جنس الصيد دل ذلك على أن هذا الحكم لم يتعلق بجنسه وإنما تعلق بأنه غير مقدور على ذبحه في حال

(قوله رهصناه) أي
أوهناه (لمصححه)

مطلب
في حكم الصيد اذا
انقطع قطعتين

امتناعه فوجب مثله في غيره اذا صار بهذه الحال لوجود العلة التي من اجلها كان ذلك ذكاة
للصيد * واختلف الفقهاء في الصيد يقطع بعضه فقال اصحابنا والثوري وهو قول ابراهيم ومجاهد
اذا قطعه بنصفين اكلا جميعا وان قطع الثلث مما يلي الرأس اكل فان قطع الثلث الذي يليه يلقح
العجز اكل الثلث الذي يلي الرأس ولا يؤكل الثلث الذي يلي العجز وقال ابن ابي ليلى والليث
اذا قطع منه قطعة فمات الصيد مع الضربة اكلهما جميعا وقال مالك اذا قطع وسطه واضرب
عقه اكل وان قطع فخذ لم يأكل الفخذ واكل الباقي وقال الاوزاعي اذا ابان عجزه لم يأكل
ما انقطع منه وبأكل سائر وان قطعه بنصفين اكله كله وقال الشافعي ان قطعه قطعتين اكله
وان كانت احدهما اقل من الاخرى وان قطع يدا اورجلا او شيئا يمكن ان يعيش بعده ساعة
او اكثر ثم قتله بعد رميته اكل ما لم يبين منه ولم يؤكل ما بان وفيه الحياة ولومات من القطع
الاول اكلهما جميعا * قال ابو بكر حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا عثمان
ابن ابي شيبة قال حدثنا هاشم بن انقاسم قال حدثنا عبد الرحمن بن دينار عن زيد بن اسلم
عن عطاء بن يسار عن ابي واقد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما قطع من البهيمة وهي
حية فهو ميتة وهذا اما يتناول قطع القليل منه من غير موضع الذكاة وذلك لانه لا خلاف
انه لو ضرب عنق الصيد فابان رأسه كان الجميع مذكي فثبت بذلك ان المراد ما بان منها من غير
موضع الذكاة وذلك اما يتناول الاقل منه لانه اذا قطع النصف او الثلث الذي يلي الرأس فانه
يقطع العروق التي يحتاج الى قطعها للذكاة وهي الاوداج والحلقوم والمرئ فيكون الجميع
مذكي واذا قطع الثلث مما يلي الذنب فانه لا يصادف قطع العروق التي يحتاج اليها في شرط الذكاة
فيكون ما بان منه ميتة لقوله صلى الله عليه وسلم ما بان من البهيمة وهي حية فهو ميتة
وذلك لانه لا محالة اما يحدث الموت بعد القطع فقد بان ذلك العضو منها وهي حية فهو ميتة وما
يلي الرأس كله مذكي كما لو قطع رجلها او جرحها في غير موضع الذكاة ولم يبين منها شيئا فيكون
ذلك ذكاة لها لتعذر قطع موضع الذكاة

فصل في

واما الدين فان يكون الرامي او المصطاد مسلما او كتابيا وسذكر ذلك في موضعه ان شاء الله تعالى
واما التسمية فهي ان يذكر اسم الله تعالى عند الذبح او عند الرمي او ارسال الجوارح والكلب
اذا كان ذا كرا فان كان ناسيا لم يضره ترك التسمية وسيا في الكلام فيه في موضعه ان شاء الله تعالى
* واما قوله تعالى ﴿ وما ذبح على النصب ﴾ فانه روى عن مجاهد وقتادة وابن جريج
ان النصب اجار منصوبة كانوا يعبدونها ويقربون الذبائح لها فنهى الله عن اكل ما ذبح على النصب
لانه مما اهل به لغير الله * والفرق بين النصب والصنم ان الصنم يصور وينقش وليس كذلك النصب
لان النصب حجارة منصوبة والوثن كالنصب سواء وبدل على ان الوثن اسم يقع على ما ليس بصور
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لعدي بن حاتم حين جاءه وفي عنقه صليب الق هذا الوثن من
عنقك فسمى الصليب وثنا فدل ذلك على ان النصب والوثن اسم لما نصب للعبادة وان لم يكن

مطلب
في الفرق بين الصنم
والنصب

مصورا ولا منقوشا وهذه ذبايح قد كان اهل الجاهلية يأكلونها فحرمها الله تعالى مع ما حرم من الميتة ولحم الخنزير وما ذكر في الآية مما كان المشركون يستسيحونه وقد قيل انها المرادة بالاستثناء المذكور في قوله تعالى ﴿احلت لكم بهيمة الانعام الا مايتلى عليكم﴾ وقوله تعالى ﴿وان تستقسموا بالازلام﴾ قيل في الاستقسام وجهان احدهما طلب علم ما قسم له بالازلام والثاني الزام انفسهم بما تأمرهم به القداح كقسم البين والاستقسام بالازلام ان اهل الجاهلية كانوا اذا اراد احدهم سفرا او غزوا او تجارة او غير ذلك من الحاجات اجل القداح وهي الازلام وهي على ثلاثة اضرب منها ما كتب عليه امرنى ربى ومنها ما كتب عليه نهانى ربى ومنها غفل لا كتابة عليه يسمى المنيح فاذا خرج امرنى ربى مضى في الحاجة واذا خرج نهانى ربى قعد عنها واذا خرج الغفل اجالها ثانية قال الحسن كانوا يعمدون الى ثلاثة قداح نحو ما وصفنا وكذلك قال سائر اهل العلم بالتأويل وواحد الازلام زلم وهي القداح فحظر الله تعالى ذلك وكان من فعل اهل الجاهلية وجعله فسقا بقوله ﴿ذلكم فسق﴾ وهذا يدل على بطلان القرعة في عتق العبيد لانها في معنى ذلك بعينه اذ كان فيه اتباع ما اخرجته القرعة من غير استحقاق لان من اعتق عبديه او عبيدا له عند موته ولم يخرجوا من الثالث فقد علمنا انهم متساوون في استحقاق الحرية ففي استعمال القرعة اثبات حرية غير مستحقة وحرمان من هو مساو له فيها كما يتبع صاحب الازلام ما يخرج الامر والنهي لاسباب له غيره * فان قيل قد جازت القرعة في قسمة الغنائم وغيرها وفي اخراج النساء * قيل له انما القرعة فيها لتطيب نفوسهم وبراءة للهمة من ايثار بعضهم بها ولو اصطالحوا على ذلك جاز من غير قرعة واما الحرية الواقعة على واحد منهم فغير جائز نقلها عنه الى غيره وفي استعمال القرعة نقل الحرية عن وقعت عليه واخراجه منها مع مساواته لغيره فيها * قوله عز وجل ﴿اليوم يئس الذين كفروا من دينكم﴾ قال ابن عباس والسدى يئسوا ان تردوا راجعين الى دينهم وقد اختلف في اليوم فقال مجاهد هو يوم عرفة عام حجة الوداع ﴿فلا تخشوهم﴾ ان يظهروا عليكم عن ابن جريج وقال الحسن ذلك اليوم يعنى به ﴿اليوم اكملت لكم دينكم﴾ وهو زمان النبي صلى الله عليه وسلم كله قال ابن عباس نزلت يوم عرفة وكان يوم الجمعة * قال ابو بكر اسم اليوم يطلق على الزمان كقوله ﴿ومن يولهم يومئذ دبره﴾ انما عني به وقا مهما * قوله تعالى ﴿وفمن اضطر في نخمصة غير متجانف لاثم﴾ فان الاضطرار هو الضر الذي يصيب الانسان من جوع او غيره ولا يمكنه الامتناع منه والمعنى ههنا من اصابة ضر الجوع وهذا يدل على اباحة ذلك عند الخوف على نفسه او على بعض اعضائه وقد بين ذلك في قوله تعالى ﴿في نخمصة﴾ قال ابن عباس والسدى وقسادة النخمصة المجاعة فاباح الله عند الضرورة اكل جميع ما نص على تحريمه في الآية ولم يمنع ما عرض من قوله ﴿اليوم اكملت لكم دينكم﴾ مع ما ذكر معه من عود التخصيص الى ما تقدم ذكره من المحرمات فالذي تضمنه الخطاب في اول السورة في قوله

(احلت لكم بهيمة الانعام) اباحة الانعام (الا ما ينل عليكم غير محلى الصيد واتم حرم) فيه بيان احة الصيد في حال الاحلال وغير داخل في قوله (احلت لكم بهيمة الانعام) ثم بين ما حرم علينا في قوله (حرمت عليكم الميتة) الى آخر ما ذكر ثم خص من ذلك حال الضرورة وابان انها غير داخل في التحريم وذلك عام في الصيد في حال الاحرام وفي جميع المحرمات فتى اضطر الى شئ منها حل له اكله بمقتضى الآية * وقوله تعالى (غير متجانف لاثم) قال ابن عباس والحسن وقتادة ومجاهد والسدي غير معتمد عليه فكأنه قال غير معتمد بهواه الى اثم وذلك بان يتساول منه بعد زوال الضرورة * وقوله عز وجل ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا احل لهم قل احل لكم الطيبات﴾ اسم الطيبات يتناول معينين احدهما الطيب المستلذ والآخر الحلال وذلك لان ضد الطيب هو الخبيث والحديث حرام فاذا الطيب حلال والاصل فيه الاستلذاذ فشبّه الحلال به في انتفاء المضرة منهما جميعا وقال تعالى ﴿يا ايها الرسل كلوا من الطيبات﴾ يعنى الحلال وقال (ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث) فجعل الطيبات في مقابلة الخبائث والخبائث هي المحرمات وقال تعالى ﴿فانكحوا ما طاب لكم من النساء﴾ وهو يحتمل ما حل لكم ويحتمل ما استطبتموه فقوله (قل احل لكم الطيبات) جائز ان يريد به ما استطبتموه واستلذتموه مما لا ضرر عليكم في تناوله من طريق الدين فيرجع ذلك الى معنى الحلال الذي لا تبعة على تناوله وجائز ان يحتج بظاهره في اباحة جميع الاشياء المستلذة الا ما خصه الدليل * وقوله تعالى ﴿وما علمتم من الجوارح﴾ حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا يعقوب بن غيلان العماني قال حدثنا هناد بن السري قال حدثنا يحيى بن زكريا قال حدثنا ابراهيم بن عبيد قال حدثني ابان بن صالح عن القعقاع بن حكيم عن سلمى عن ابي رافع قال امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اقتل الكلاب فقال الناس يا رسول الله ما احل لنا من هذه الامة التي امرت بقتلها فانزل الله ﴿قل احل لكم الطيبات وما علمتم من الجوارح﴾ الآية * حدثنا عبد الباقي قال حدثنا عبد الله بن احمد بن حنبل وابن عبدوس بن كامل قال حدثنا عبيد الله بن عمر الجشمي قال حدثنا ابو معشر التواء قال حدثنا عمرو بن بشير قال حدثنا عامر الشعبي عن عدي بن حاتم قال لما سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صيد الكلاب لم يدر ما يقول لي حتى نزلت ﴿وما علمتم من الجوارح مكليين﴾ * قال ابو بكر قداقضى ظاهر هذا الحديث الاول ان تكون الاباحة تناولت ما علمنا من الجوارح وهو ينتظم الكلب وسائر جوارح الطير وذلك يوجب اباحة سائر وجوه الانتفاع بها فدل على جواز بيع الكلب والجوارح والانتفاع بها بسائر وجوه الانتفاع الا ما خصه الدليل وهو الاكل ومن الناس من يجعل في الكلام حذفاً فجعله بمنزلة قل احل لكم الطيبات من صيد ما علمتم من الجوارح ويستدل عليه بحديث عدي بن حاتم الذي ذكرناه حين سأله عن صيد الكلاب فانزل الله تعالى ﴿وما علمتم من الجوارح مكليين﴾ وحديث ابي رافع فيه انه سئل عما احل من الكلاب التي امروا بقتلها فانزل الله تعالى الآية وليس يمنع ان تكون الآية منتظمة لاباحة الانتفاع بالكلاب

مطلب

اسم الطيبات يطلق على الحلال وعلى المستلذ

مطلب

يحتج بظاهر هذه الآية في اباحة جميع المستلذات الا ما خصه الدليل

مطلب

في امره عليه السلام اباد افق بقتل الكلاب

وبصيدها جميعا وحقيقة اللفظ تقتضى الكلاب انفسها لان قوله (وما علمتم) يوجب اباحة ما علمنا واضمار الصيد فيه يحتاج الى دلالة وفي فحوى الآية دليل على اباحة صيدها ايضا وهو قوله (فكلوا مما امسكن عليكم) فحمل الآية على المعنيين واستعمالها فيهما على الفائدتين اولى من الاقتصار على احدها وقد دلت الآية ايضا على ان شرط اباحة الجوارح ان تكون معلمة لقوله (وما علمتم من الجوارح) وقوله (تعلمونهن مما علمكم الله) * واما الجوارح فانه قد قيل انها الكوااسب للصيد على اهلها وهي الكلاب وسباع الطير التي تصطاد وغيرها واحدها جارح ومنه سميت الجارحة لانه يكسب بها قال الله تعالى (ما جرحتم بالنهار) يعنى ما كسبتم ومنه (ام حسب الذين اجترحوا السيئات) وذلك يدل على جواز الاصطياد بكل ما علم الاصطياد من سائر ذى الناب من السباع وذى الخلب من الطير وقيل فى الجوارح انها ما تجرح بناب او مخلب قال محمد فى الزيادات اذا صدم الكلب الصيد ولم يجرحه فمات لم يؤكل لانه لم يجرح بناب او مخلب الا ترى الى قوله تعالى (وما علمتم من الجوارح مكلين) فانما يحل صيدها ما يجرح بناب او مخلب واذا كان الاسم يقع عليهما فليس يمتنع ان يكونا مرادين باللفظ فيريد بالكوااسب ما يكسب بالاصطياد فيفيد الاصناف التي يصطاد بها من الكلاب والفهود وسباع الطير وجميع ما يقبل التعلم ويفيد مع ذلك فى شرط الذكاة وقوع الجراحة بالمقتول من الصيد وان ذلك شرط ذكاته * ويدل ايضا على ان الجراحة مرادة حديث النبي صلى الله عليه وسلم فى المعراض انه ان خزق بحده فكل وان اصاب بعرضه فلا تأكل ومتى وجدنا للنبي صلى الله عليه وسلم حكما يواطى معنى ما فى القرآن وجب حمل مراد القرآن عليه وان ذلك مما اراد الله تعالى به * وقوله تعالى (مكلين) قد قيل فيه وجهان احدهما ان المكلب هو صاحب الكلب الذى يعلمه الصيد ويؤدبه وقيل معناه مضرين على الصيد كما تضرى الكلاب والتكليب هو التضرية يقال كلب كلب اذا ضرى بالناس وليس فى قوله (مكلين) تخصيص للكلاب دون غيرها من الجوارح اذ كانت التضرية عامة فيهن وكذلك ان اراد به تأديب الكلب وتعليمه كان ذلك عموما فى سائر الجوارح * وقد اختلف السلف فيما قلته الجوارح غير الكلاب فروى مروان العمري عن نافع عن علي بن الحسين قال الصقر والبازي من الجوارح مكلين وروى معمر عن ليث قال سئل مجاهد عن البازي والفهد وما يصاد به من السباع فقال هذه كلها جوارح وروى ابن جريج عن مجاهد فى قوله تعالى (من الجوارح مكلين) قال الطير والكلاب وروى معمر عن ابن طاوس عن ابيه (وما علمتم من الجوارح مكلين) قال الجوارح الكلاب وما تعلم من البزاة والفهود وروى اشعث عن الحسن (وما علمتم من الجوارح مكلين) قال الصقر والبازي والفهد بمنزلة الكلب وروى صخر بن جويرية عن نافع قال وجدت فى كتاب لمي بن ابي طالب قال لا يصلح اكل ما قلته البزاة وروى ابن جريج عن نافع قال قال عبد الله فاما ما صاد من الطير البزاة وغيرها فما ادركت ذكاته فذكيته فهو لك والا فلا تطعمه وروى سلمة بن علقمة عن نافع ان عليا كره ما قتلت الصقور وروى ابو بشر عن مجاهد انه

كان يكره صيد الطير ويقول (مكبين) انما هي الكلاب * قال ابو بكر فتأول بعضهم قوله (مكبين) على الكلاب خاصة وتأوله بعضهم على الكلاب وغيرها ومعلوم ان قوله تعالى (وما علمتم من الجوارح) شامل للطير والكلاب ثم قوله (مكبين) محتمل لان يريده الكلاب ويحتمل ان يريده جميع ما تقدم ذكره من الجوارح والكلاب منها ويكون قوله (مكبين) بمعنى مؤدين او مضرين ولا يخص ذلك بالكلاب دون غيرها فوجب حملها على العموم وان لا يخص بالاحتمال ولا نعلم خلافا بين فقهاء الامصار في اباحة صيد الطير وان قتل وانه كصيد الكلب * قال اصحابنا ومالك والثوري والاوزاعي والليث والشافعي ما علمت من كل ذي مخلب من الطير وذى ناب من السباع فانه يجوز صيده وظاهر الآية يشهد لهذه المقالة لانه اباح صيد الجوارح وهو مشتمل على جميع ما يجزح بنساب او بمخلب وعلى ما يكسب على اهله بالاصطياد لم يفرق فيه بين الكلب وبين غيره * وقوله تعالى (وما علمتم من الجوارح مكبين) يدل على ان شرط اباحة صيد هذه الجوارح ان تكون معلمة وانها اذا لم تكن معلمة فقتلت لم يكن مذكى وذلك لان الخطاب خرج على سؤال السائلين عما يحل من الصيد فاطلق لهم اباحة صيد الجوارح المعلمة وذلك شامل لجميع ما شملته الاباحة وانتظمه الاطلاق لان السؤال وقع عن جميع ما يحل لهم من الصيد فخص الجواب بالاوصاف المذكورة فلا تجوز استباحة شئ منه الا على الوصف المذكور ثم قال تعالى (تعلمونهن مما علمكم الله) فروى عن سلمان وسعد ان تعليمه ان يضري على الصيد ويعود الى الف صاحبه حتى يرجع اليه ولا يهرب عنه وكذلك قال ابن عمر وسعيد بن المسيب ولم يشرطوا فيه ترك الاكل وروى عن غيرها ان ذلك من تعليم الكلب وان من شرط اباحة صيده ان لا يأكل منه فان اكل منه لم يؤكل وهو قول ابن عباس وعدي بن حاتم وابي هريرة وقالوا جميعا في صيد البازي انه يؤكل وان اكل منه زانما تعليمه ان تدعوه فيجيبك

ذكر اختلاف الفقهاء في ذلك

قال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر اذا اكل الكلب من الصيد فهو غير مسلم لا يؤكل صيده ويؤكل صيد البازي وان اكل وهو قول النوري وقال مالك والاوزاعي والليث يؤكل وان اكل الكلب منه وقال الشافعي لا يؤكل اذا اكل الكلب منه والبازي مثله في القياس * قال ابو بكر اتفق السلف المجزون لصيد الجوارح من سباع الطير ان صيدها يؤكل وان اكلت منه منهم سعد وابن عباس وسلمان وابن عمر وابو هريرة وسعيد بن المسيب وانما اختلفوا في صيد الكلب فقال علي بن ابي طالب وابن عباس وعدي بن حاتم وابو هريرة وسعيد بن جبير وابراهيم لا يؤكل صيد الكلب اذا اكل منه وقال سلمان وسعد وابن عمر يؤكل صيده وان لم يبق منه الاثله وهو قول الحسن وعبيد بن عمير واحدى الروايتين عن ابي هريرة وعطاء وسليمان بن يسار وابن شهاب * قال ابو بكر معلوم من حال الكلب

مطلب
لا يؤكل صيد الكلب
المعلم اذا اكل منه
ويؤكل صيد البازي
وان اكل منه

قوله للتأديب في ترك الأكل فجائز ان يعلم تركه ويكون تركه للأكل علما للتعليم ودلالة عليه فيكون تركه للأكل من شرائط صحة ذكائه ووجود الأكل مانع من صحة ذكائه واما البازي فانه معلوم انه لا يمكن تعليمه بترك الأكل وانه لا يقبل التعليم من هذه الجهة فاذا كان الله قدباح صيد جميع الجوارح على شرط التعلم فغير جائز ان يكون من شرط التعليم للبازي تركه الأكل اذ لا سبيل الى تعليمه ذلك ولا يجوز ان يكلفه الله تعاليم ما لا يصح منه التعلم وقبول التأديب فثبت ان ترك الأكل ليس من شرائط تعلم البازي وجوارح الطير وكان ذلك من شرائط تعلم الكلب لانه يقبله ويمكن تأديبه به * ويشبه ان يكون ماروي عن علي بن ابي طالب وغيره في حظر ماقتله البازي من حيث كان عندهم ان من شرط التعلم ترك الأكل وذلك غير ممكن في الطير فلم يكن معلما فلا يكون ماقتله مذكى الا ان ذلك يؤدي الى ان لا تكون لذكر التعاليم في الجوارح من الطير فائدة اذ كان صيدها غير مذكى وان يكون المعلم وغير المعلم فيه سواء وذلك غير جائز لان الله تعالى قدعم الجوارح كلها وسرط تعليمها ولم يفرق بين الكلب وبين الطير فوجب استعمال عموم اللفظ فيها كلها فيكون من جوارح الطير ما يكون معلما وكذلك من الكلاب وان اختلفت وجوه تعليمها فيكون من تعليم الكلاب ونحوها ترك الأكل ومن تعلم جوارح الطير ان يحببه اذا دعاه ويألفه ولا ينفر عنه حتى يكون التعلم عاما في جميع ما ذكر في الآية * ومن الدليل على ان من شرائط ذكاة صيد الكلب ونحوه ترك الأكل قول الله تعالى ﴿ فكلوا مما امسكن عليكم ﴾ ولا يظهر الفرق بين امساكه على نفسه وبين امساكه علينا الا بترك الأكل ولولم يكن ترك الأكل مشروطا لزال فائدة قوله ﴿ فكلوا مما امسكن عليكم ﴾ فلما كان ترك الأكل علما لامساكه علينا وكان الله انما اباح لنا اكل صيدها بهذه السريطة وجب ان يكون ما امسكه على نفسه محظورا * فان قيل فقد يأكل البازي منه ويكون مع الأكل ممسكا علينا * قيل له الامساك علينا انما هو مشروط في الكلب ونحوه فاما الطير فلم يشرط فيه ان يمسكه علينا لما قدمناه بديا ويدل على ان امساك الكلب علينا ان لا يأكل منه وانه متى أكل منه كان ممسكا على نفسه ماروي عن ابن عباس انه قال اذا أكل منه الكلب فلا تأكل فاما امسك على نفسه فاخبر ان الامساك علينا تركه للأكل فاذا كان اسم الامساك يتناول ما ذكره ولولم يتناوله لم يتأوله عليه وجب حمل الآية عليه من حيث صار ذلك اسماله وقدروى عن النبي صلى الله عليه وسلم ذلك ايضا فثبتت حجة من وجهين احدهما بيان معنى الآية والمراد بها والثاني نص السنة في تحريم ذلك * حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا بنسرين موسى قال حدثنا الحميدي قال حدثنا سفيان قال حدثنا مجالد عن الشعبي عن عدي بن حاتم قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صيد الكلب المعلم فقال اذا ارسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله فكل مما امسك عليك فان أكل منه فلا تأكل فانما امسك على نفسه * وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا محمد بن كثير قال

حدثنا شعبة عن عبدالله بن ابي السفر عن الشعبي قال قال عدى بن حاتم سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المعراض فقال اذا اصاب بجده فكل واذا اصاب بعرضه فلا تأكل فانه وقيد قلت ارسل كلبي قال اذا سميت فكل والا فلا تأكل وان اكل منه فلا تأكل فانما امسك على نفسه وقال ارسل كلبي فاجد عليه كلبا آخر قال لا تأكل لانك انما سميت على كلبك فثبت بهذا الخبر مراد الله تعالى بقوله ﴿ فكلوا مما امسكن عليكم ﴾ ونصر النبي صلى الله عليه وسلم على النبي عن اكل ما اكل منه الكلب : فان قيل قد روى حبيب المعلم عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عبدالله بن عمرو ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تأكل من الحشني فكل مما امسك عليك الكلب قال فان اكل منه قال وان اكل منه : قيل له هذا اللفظ غلط في حديث ابي ثعلبة وذلك لان حديث ابي ثعلبة قد رواه عنه ابو ادريس الخولاني وابو اسماء وغيرها فلم يذكر في هذا اللفظ وعلى انه لو ثبت ذلك في حديث ابي ثعلبة كان حديث عدى بن حاتم اولى من وجهين احدهما من موافقته لظاهر الآية في قوله ﴿ فكلوا مما امسكن عليكم ﴾ والثاني ما فيه من حظر ما اكل منه الكلب ومتى ورد خبران في احدهما حظر شيء وفي الآخر اباحه فخير الحظر اولاهما بالاستعمال : فان قيل معنى قوله ﴿ فكلوا مما امسكن عليكم ﴾ ان يحبس علينا بعد قتله له فهذا هو امساكه علينا : فيقال له هذا غلط لانه قد صار محبوسا بالقتل فلا يحتاج الكلب الى ان يحبس علينا بعد قتله فهذا لا معنى له : فان قيل قتله هو حبسه علينا : قيل له هذا ايضا لا معنى له لانه يصير تقدير الآية على هذا فكلوا مما قتلن عليكم وهذا يسقط فائدة الآية لان اباحة ماقتله قد تضمنته الآية قبل ذلك في قوله تعالى ﴿ وما علمتم من الجوارح ﴾ وهو يعني صيد ما علمنا من الجوارح جوابا لسؤال من سأل عن المباح منه وعلى ان الامساك ليس بعبارة عن القتل لانه قد يمسك علينا وهو حي غير مقتول فليس امساكه علينا اذا الا ان يحبس حتى يجي صاحبه ولا يخلو الامساك علينا من ان يكون حبسه اياه علينا من غير قتل او حبسه علينا بعد قتله او تركه الاكل منه بعد قتله ومعلوم انه لم يرد به حبسه علينا وهو حي غير مقتول لاتفاق الجميع على ان ذلك غير مراد وان حبسه علينا حيا ليس بشرط في اباحة اكله لانه لو كان كذلك لكان لا يحل اكل ما قتله ولا يجوز ايضا ان يكون المراد حبسه علينا بعد قتله وان اكل منه لان ذلك لا معنى له لان الله تعالى جعل امساكه علينا شرطا في الاباحة ولا خلاف انه لو قتله ثم تركه وانصرف عنه ولم يحبس علينا انه يجوز اكله فعلما ان ذلك غير مراد فثبت ان المراد تركه الاكل : فان قيل قوله ﴿ فكلوا مما امسكن عليكم ﴾ يقتضي اباحة ما بقي من الصيد بعد اكله لانه قد امسك علينا اذا لم يأكله وانما لم يمسك علينا لما كوله منه دون ما بقي منه فقد اقتضى ظاهر الآية اباحة اكل الباقي اذ هو ممسك علينا : قيل له هذا غلط من وجوه احدها ان من روى عنه معنى الامساك من السلف قالوا فيه قولين احدهما ان لا يأكل منه وهو قول ابن عباس وقول من قال حبسه علينا بعد القتل ولم يقل احد

مطلب

متى ورد خبران في
حظر شيء وفي اباحته
فالخاظر اولى

منهم ان ترك اكل الباقي منه بعدما اكل هو امساك فبطل هذا القول والثاني ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا اكل منه فلا تأكل فانما امسك على نفسه فلم يجعله ممسكا علينا ما بقي منه اذا كان قد اكل منه شيئا والثالث انه يصير في معنى قوله فكلوا بما قتله من غير ذكر امساك اذ معلوم ان ما قد اكله لا يجوز ان يتناوله الحظر فيؤدي ذلك الى اسقاط فائدة ذكر امساك علينا وايضا فانه اذا اكل منه فقد علمنا انه انما اصطاد لنفسه وامسكه عليها ولم يمسه علينا باصطياده وتركه اكل بعضه بعدما اكل منه ما اكل لا يكسبه في الباقي حكم الامساك علينا لانه لا يجوز ان يترك اكل الباقي لانه قد سُبِعَ ولم محتج اليه لانه امسكه علينا وفي اكله منه بديا دلالة على انه لم يمسه علينا باصطياده وهذا الذي يجب علينا اعتباره في صحة التعليم وهوان يعلم انه ينبغي ان يصطاده لنا ويمسكه علينا فاذا اكل منه علمنا انه لم يبلغ حد التعليم فان قيل الكلب انما يصطاد ويمسك لنفسه لا لصاحبه الا ترى انه لو كان شعبان حين ارسل لم يصطد وهو انما يضري على الصيد بان يطعم منه فليس اذا في اكله منه نفي التعليم والامساك علينا ولو اعتبر ما ذكرتم فيه لاحتجنا الى اعتبار نية الكلب وضميره وذلك بما لا نعلمه ولا نقف عليه بل لانشك ان نيته وقصده لنفسه قل له اما قولك انه يصطاد ويمسك لنفسه فليس كذلك لانه لو كان كذلك لما ضرب حتى يترك الاكل ولما تعلم ذلك اذا علم فاما كان اذا علم ترك الاكل تعلم ذلك ولم يأكل منه علمنا انه متى ترك الاكل فهو ممسك له علينا معلم لما شرط الله تعالى من تعليمه فهو حينئذ مصطاد لصاحبه ممسك عليه وقولك انه لو كان يصطاد لصاحبه لكان يصطاد في حال الشبع فهو يصطاد في حال الشبع لصاحبه ويمسكه عليه اذا ارسله صاحبه وهو اذا كان معلما لم يمتنع من الاصطياد اذا ارسله واما قولك انه يضري على الصيد بانه يطعم منه فانه انما يطعمه منه بعدما مسكه على صاحبه واما ضمير الكلب ونيته فان الكلب يعلم ما يراد منه بالتعليم فينتهي اليه كما يعرف الفرس ما يراد منه بالزجر ورفع السوط ونحوه والذي يعلم به ذلك من الكلب تركه للاكل ومتى اكل منه فقد علم منه انه قصد بذلك امساكه على نفسه دون صاحبه * وما يدل على ما ذكرنا وان تعليم الكلب انما يكون بتركه الاكل انه معلوم انه اللف غير مستوحش فلا يجوز ان يكون تعليمه ليتألف ولا يستوحش فوجب ان يكون بتركه الاكل والبازي من جوارح الطير هو مستوحش في الاصل ولا يجوز ان يكون تعليمه بان يضرب لترك الاكل فثبت ان تعليمه بألفه لصاحبه وزوال الوحشة منه بان يدعو فيجيبه فيزول بذلك عن طبعه الاول ويكون ذلك علما لتعليمه * وقوله تعالى ﴿ فكلوا مما امسكن عليكم ﴾ قيل فيه ان من دخلت للتبعض ويكون معنى التبعض فيه ان بعض ما يمسه علينا مباح دون جميعه وهو الذي يجرحه فيقتله دون ما يقتله بصدمة من غير جراحة وقال بعضهم ان من ههنا زائدة للتأكيد كقوله تعالى ﴿ يكفر عنكم من سيئاتكم ﴾ وقال بعض النحويين هذا خطأ لانها لا تزداد في الموجب وانما تزداد في النفي والاستفهام وقوله تعالى ﴿ يكفر عنكم من سيئاتكم ﴾ ابتداء الغاية اي يكفر عنكم

اعمالكم التي تحبون سترها عليكم من سيئاتكم قال ويجوز ان يكون بمعنى بكفر عنكم من السيئات ما يجوز تكفيره في الحكمة دون ما لا يجوز لانه خطاب عام لسائر المكلفين * وقال ابو حنيفة في الكلب اذا اكل من الصيد وقد صاد قبل ذلك صيدا كثيرا ولم يأكل منه ان جميع ما تقدم حرام لانه قد تبين حين اكل انه لم يكن معلما وقد كان الحكم بتعليمه بديا حين ترك الاكل من طريق الاجتهاد وغالب الظن والحكم بنفي التعليم عند الاكل من طريق اليقين ولاحظ للاجتهاد مع اليقين وقد يترك الاكل بديا وهو غير معلم كما يترك سائر السباع فرائسها عند الاصطياد ولا يأكلها ساعة الاصطياد فانما يحكم اذا كثر منه ترك الاكل بحكم التعليم من جهة غالب الظن فاذا اكل منه بعد ذلك حصل اليقين بنفي التعليم فيحرم ما قد اصطاده قبل ذلك وقال ابو يوسف ومحمد اذا ترك الاكل ثلاث مرات فهو معلم فان اكل بعد ذلك لم يحرم ما تقدم من صيده لانه جائز ان يكون قد نسي التعليم فلم يحرم ما قد حكم باباحته بالاحتمال وينبغي ان يكون مذهب ابي حنيفة محمولا على انه اكل في مدة لا يكاد ينسى فيها فان تطاولت المدة في الاصطياد ثم اصطاد فاكل منه وفي مثل تلك المدة يجوز ان ينسى فانه ينبغي ان لا يحرم ما تقدم ويكون موضع الخلاف بينه وبين ابي يوسف ومحمد انهما يعتبران في شرط التعليم ترك الاكل ثلاث مرات وابو حنيفة لا يجده وانما يعتبر ما يغلب في الظن من حصول التعليم فاذا غلب في الظن انه معلم بترك الاكل ثم ارسل مع قرب المدة فاكل منه فهو محكوم بانه غير معلم فيما ترك اكله وان تطاولت المدة بارساله بعد ترك الاكل حتى يظن في مثلها نسيان التعليم لم يحرم ما تقدم وابو يوسف ومحمد يقولان انه اذا ترك الاكل ثلاث مرات ثم اصطاد فاكل في مدة قريبة او بعيدة لم يحرم ما تقدم من صيده فيظهر موضع الخلاف بينهم ههنا * قوله تعالى ﴿واذكروا اسم الله عليه﴾ قال ابن عباس والحسن والسدي يعني على ارسال الجوارح * قال ابو بكر قوله ﴿واذكروا اسم الله عليه﴾ امر يقتضي الاجاب ويحتمل ان يرجع الى الاكل المذكور في قوله ﴿فكلوا مما امسكن عليكم﴾ ويحتمل ان يعود الى الارسال لان قوله ﴿وما علمتم من الجوارح مكلين تعلمونهن مما علمكم الله﴾ قد تضمن ارسال الجوارح المعلمة على الصيد فجاء عود الامر بالتسمية اليه ولولا احتمال له لذلك لما تأوله السلف عليه واذا كان ذلك كذلك وقد تضمن الامر بالذكرا يجابه وافقوا ان الذكرا غير واجب على الاكل فوجب استعمال حكمه على الارسال اذ كان مختلفا فيه واذا كانت التسمية واجبة على الارسال صارت من شرائط الذكاة كتعليم الجوارح وكون المرسل ممن تصح ذكاته واسالة دم الصيد بما يجرح وله حد فاذا تركها لم تصح ذكاته كما لا تصح ذكاته مع ترك ما ذكرنا من شرائط الذكاة والذي تقتضيه الآية فساد الذكاة عند ترك التسمية عامدا وذلك لان الامر لا يتناول الناس اذ لا يصح خطابه فلذلك قال اصحابنا ان ترك التسمية ناسيا لا يمنع صحة الذكاة اذ هو غير مكلف بها في حال النسيان وسند ذكر اجباب التسمية على الذبيحة عند قوله ﴿ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه﴾ اذا انتهينا اليه ان شاء الله * وقد روى في التسمية على ارسال الكلب ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا محمد بن كثير قال حدثنا

مطلب
لاحظ للاجتهاد مع
اليقين

شعبة عن عبد الله بن أبي السفر عن الشعبي قال قال عدى بن حاتم سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت ارسل كلبى قال اذا سميت فكل والا فلا تأكل وان اكل منه فلا تأكل فانما امسك على نفسه وقال ارسل كلبى فأجد عليه كلبا آخر قال لا تأكل لانك انما سميت على كلبك فنهاه عن اكل ما لم يسم عليه وما شاركه كلب آخر لم يسم عليه فدل على ان من شرائط ذكاة الصيد التسمية على الارسال وهذا يدل ايضا على ان حال الارسال بمنزلة حال الذبح في وجوب التسمية عليه * وقد اختلف الفقهاء في اشياء من امر الصيد منها الاصطياد بكلب المجوسى فقال اصحابنا ومالك والاوزاعى والشافعى لا بأس بالاصطياد بكلب المجوسى اذا كان معلما وان كان الذى علمه مجوسيا بعد ان يكون الذى ارسله مسلما وقال الثورى اكره الاصطياد بكلب المجوسى الا ان يأخذه من تعليم المسلم * قال ابو بكر ظاهر قوله تعالى ﴿ فكلوا مما امسكن عليكم ﴾ يقتضى جواز صيده واباحه اكله ولم يفرق بين ان يكون مالكة مسلما او مجوسيا وايضا فان الكلب آلة كالسكين يذبح بها والقوس يرمى عنها فواجب ان لا يختلف حكم الكلب لمن كان كسائر الآلات التى يصطاد بها وايضا فلا اعتبار بالكلب وانما الاعتبار بالمرسل الا ترى ان مجوسيا لو اصطاد بكلب مسلم لم يحجز اكله وكذلك اصطاد المسلم بكلب المجوسى ينبغى ان يحل اكله * فان قيل فالله تعالى ﴿ يسئلونك ماذا احل لهم قل احل لكم الطيبات وما علمتم من الجوارح مكلين تعلمونهم مما علمكم الله ﴾ ومعلوم ان ذلك خطاب للمؤمنين فواجب ان يكون تعليم المسلم شرطا في الاباحة * قيل له لا يخلو تعليم المجوسى من ان يكون مثل تعليم المسلم المشروط في اباحة الذكاة او مقصرا عنه فان كان مثله فلا اعتبار بالمعلم وانما الاعتبار بحصول التعليم الا ترى انه لو ملكه مسلم وهو معلم كتعليم المسلم جازا كل ماصاده فاذا لا اعتبار بالملك وانما الاعتبار بالتعليم وان كان تعليم المجوسى مقصرا عن تعليم المسلم حتى يخل عند الاصطياد ببعض شرائط الذكاة فهذا كلب غير معلم ولا يختلف حينئذ حكم ملك المجوسى والمسلم في حظر ما يصطاده * واما قوله ﴿ تعلمونهم مما علمكم الله ﴾ فانه وان كان خطايا للمسلمين فالتقصير فيه حصول التعليم للكلب فاذا علمه المجوسى كتعليم المسلم فقد وجد المعنى المشروط فلا اعتبار بعد ذلك بملك المجوسى * واختلفوا في الصيد يدركه حيا فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد فيمن يدرك صيد الكلب او السهم فيحصل في يده حيا ثم يموت فانه لا يؤكل وان لم يقدر على ذبحه حتى مات وقال مالك والشافعى ان لم يقدر على ذبحه حتى مات اكل وان مات في يده وان قدر على ذبحه فلم يذبحه لم يؤكل وان لم يحصل في يده وقال الثورى ان قدر ان يأخذه من الكلب فيذبحه فام بفعله لم يؤكل وقال الاوزاعى اذا امكنه ان يذكيه ولم يفعل لم يؤكل وان لم يمكنه حتى مات بعد ما صار في يده اكل وقال الليث ان ادركه في الكلب فاخرج سكينه من خفه او منطقتة ليذبحه فمات اكله وان ذهب ليخرج السكين من خرجه فمات قبل ان يذبحه لم يأكله * قال ابو بكر اذا حصل في يده حيا فلا اعتبار بإمكان ذبحه او تعذره في ان شرط ذكاته الذبح وذلك لان الكلب انما حل صيده لامتناع الصيد وتعذر الوصول اليه

الامن هذه الجهة فاذا حصل في يده حيا فقد زال المعنى الذى من اجله ابيح صيده وصار بمنزلة
سائر البهائم التى يخاف عليها الموت فلا تكون ذكاته الا بالذبح سواء مات في وقت لا يقدر على
ذبحه او قدر عليه والمعنى فيه كونه في يده حيا * فان قيل انما لم تكن ذكاة سائر البهائم الا
بالذبح لان ذبحها قد كان مقدورا عليه ولومات حثف انفها لم يكن ذلك ذكاة وجراحة الكلب
والسهم قد كانت تكون ذكاة للصيد لو لم يحصل في يده حتى مات فاذا صار في يده ولم يبق من حياته
بمقدار ما يدرك ذكاته فهو مذكى بجراحة الكلب وهو بمنزلة ماله وصار في يده بعد الموت *
قيل له هذا على وجهين احدهما ان يكون الكلب قد جرحه جراحة لا يعاش من مثلها
الا مثل حياة المذبوح وذلك بان يكون قد قطع اوداجه او شق جوفه فاخرج حشوته
فاذا كان ذلك كذلك كانت جراحته ذكاة له سواء امكن بعد ذلك ذبحه او لم يمكن فهذا
الذى تكون جراحة الكلب ذكاة له واما الوجه الآخر فهو ان يعيش من مثلها الا انه اتفق
موته بعد وقوعه في يده في وقت لم يكن يقدر على ذبحه فهذا لا يكون مذكى لان تلك
الجراحة قد كانت مراعاة على حدوث الموت قبل حصوله في يده وامكان ذكاته فاذا صار في يده
حيا بطل حكم الجراحة وصار بمنزلة سائر البهائم التى يصيبها جراحات غير مذكية لها
مثل المتردية والتطيحة وغيرها فلا يكون ذكاة الا بالذبح * واختلفوا في الصيد والكلب وهو في طلبه
فوجده قد قتله جازا كله وان ترك الطلب واشتغل بعمل غيره ثم ذهب في طلبه فوجده
مقتولا والكلب عنده كرهنا كله وكذلك قالوا في السهم اذا رماه به فغاب عنه وقال مالك
اذا ادركه من يومه اكله في الكلب والسهم جميعا وان كان ميتا اذا كان فيه اثر جراحة
وان بات عنه لم يأكله وقال الثورى اذا رماه فغاب عنه يوما اوليلة كرهت اكله وقال الاوزاعى
ان وجده من الغد ميتا ووجد فيه سهمه او اثرا فليأكله وقال الشافعى الفياس ان لا يأكله
اذا غاب عنه * قال ابو بكر روى عن ابن عباس انه قال كل ما اصيبت ودع ما انميت وفي
خبر آخر عنه وما غاب عنك ليلة فلا تأكله والاصماء ما ادركه من ساعته والائمة ما غاب عنه
وروى الثورى عن موسى بن ابي عائشة عن عبد الله بن ابي رزين عن النبي صلى الله عليه
وسلم في الصيد اذا غاب عنك مصرعه كرهه وذكره هوام الارض وابورزن هذا ليس بابي رزين
العقيلي صاحب النبي صلى الله عليه وسلم وانما هو ابورزن مولى ابي وائل * ويدل على انه
اذا تراخى عن طلبه لم يأكله انه لا خلاف انه لو لم يغب عنه وامكنه ان يدرك ذكاته فلم
يفعل حتى مات انه لا يؤكل فاذا لم يترك الطلب وادركه ميتا فقد علمنا انه لم يكن يدرك ذكاته
فكان قتل الكلب او السهم له ذكاة له واذا تراخى عن الطلب فحائز ان يكون لوطبه في فوره
ادرك ذكاته ثم لم يفعل حتى مات فانه لا يؤكل فاذا لم يترك الطلب وادرك حيانه تيقن ان
ان قتل الكلب ليس بذكاة له فلا يجوز اكله الا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لعدي بن
حاتم وان شاركه كلب آخر فلا تأكله فلعله ان يكون الثانى قتله فحظر الشارع صلى الله عليه

وسلم اكله حين جوز ان يكون قتله كلب آخر فكذلك اذا جاز ان يكون مما كان يدرك
 ذكاته لو طلبه فلم يفعل وجب ان لا يؤكل لتجوز هذا المعنى فيه * فان قيل روى معاوية
 ابن صالح عن عبد الرحمن بن جبير بن نفير الحضرمي عن ابيه عن ابي ثعلبة عن النبي صلى الله
 وسلم في الذي يدرك صيده بعد ثلاث يأكله الا ان ينتن وروى في بعض الالفاظ اذا ادركت
 بعد ثلاث وسهمك فيه فكله ما لم ينتن * قيل له قد انفق الجميع على رفض هذا الخبر وترك
 استعماله من وجوه احدها ان احدا من الفقهاء لا يقول انه اذا وجدته بعد ثلاث يأكله والثاني انه
 اباح له اكله ما لم ينتن ولا اعتبار عند احد بتغير الرائحة والثالث ان تغير الرائحة لاحكم له
 في سائر الاشياء وانما الحكم يتعلق بالذكاة او فقدها فان كان الصيد مذكي مع تراخي المدة
 فلا حكم للرائحة وان كان غير مذكي فلا حكم ايضا لعدم تغيره * وقد روى محمد بن ابراهيم
 التيمي عن عيسى بن طلحة عن عمير بن سلمة عن رجل من نهد ان رسول الله صلى الله عليه
 وسلم مر بالروحاء فاذا هو بحمار وحش عقير فيه سهم قدمات فقال رسول الله صلى الله عليه
 وسلم دعوه حتى يجي صاحبه فجاء التهدي فقال يا رسول الله هي رميتي فكلوه فامر ابا بكر ان
 يقسم بين الرفاق وهم محرمون فمن الناس من يحتج بذلك في اباحة اكله ان تراخي عن طلبه لترك
 النبي صلى الله عليه وسلم مسأله عن ذلك ولو كان ذلك يختلف حكمه لسأله وليس في هذا دليل على
 ما ذكر من قبله انه جائز ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم شاهد هذا الحمار على حال استدل بها
 على قرب وقت الجراحة من سيلان الدم وطراوته ومجي الراعي عقبه فعلم انه لم يتراخ عن طلبه
 فلذلك لم يسأله * فان قيل روى هشيم عن ابي هشيم عن ابي بشر عن سعيد بن جبير عن عدي بن
 حاتم قال قلت يا رسول الله انا اهل صيد يرمى احدا الصيد فيغيب عنه الليلة والليتين ثم يتبع اثره
 بعد ما يصبح فيجد سهمه فيه قال اذا وجدت سهمك فيه ولم تجد به اثر سبع وعلمت ان
 سهمك قتله فكله * قيل له هذا يوجب ان يكون لواصيه بعد ليال كثيرة ان يأكله اذا علم ان سهمه
 قتله ولانعام ذلك قول احد من اهل العلم لانه اعتبر العلم بان سهمه قتله وايضا فانه لا يحصل
 له العلم بان سهمه قتله بعدما تراخي عن طلبه وقد شرط صلى الله عليه وسلم حصول العلم
 بذلك فادا لم يعلم بذلك فواجب ان لا يأكله وهو لا يعلم اذا تراخي عن طلبه وطالت المدة
 ان سهمه قتله * وبدل على صحة قول اصحابنا ما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا عبد الله بن احمد بن
 حنبل قال حدثنا محمد بن عباد قال حدثنا محمد بن سليمان عن مشمول عن عمرو بن تميم عن ابيه عن جده
 قال قلت يا رسول الله انا اهل بدو ونصيد بالكلاب المعلمة ورمى الصيد فما يحل لنا من ذلك وما يحرم
 علينا قال اذا ارسلت كلبك المعلم وسميت فكل مما مسك عليك اكل او لم يأكل قتل او لم يقتل واذا
 رميت الصيد فكل مما سميت ولا تأكل مما نمت فحظر ما نمت وهو ما غاب عنه وهو محمول على ما
 غاب عنه وتراخي عن طلبه لانه لا خلاف انه اذا كان في طلبه اكل * فان قيل فقد اباح في هذا الحديث
 اكل ما اكل منه الكلب وهو خلاف قولكم * قيل له قد عارضه حديث عدي بن حاتم
 وقد تقدم الكلام فيه * قوله تعالى ﴿اليوم احل لكم الطيبات﴾ فانه جائز ان يريد به اليوم الذي

نزلت فيه الآية ويجوز ان يريد به اليوم الذي تقدم ذكره في موضعين احدهما قوله (اليوم) يس الذين كفروا من دينكم والاخر قوله تعالى (اليوم اكملت لكم دينكم) قيل انه يوم عرفة في عام حجة الوداع وقيل زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم كله على ما قدمنا من اختلاف السلف فيه * والطيات ههنا يجوز ان يريد بها ما استطبناه واستلذناه ما عدا ما بين تحريمه في هذه الآيات وفي غيرها فيكون عموما في اباحة جميع التلذذات الا ما قام دليل حظره ويحتمل ان يريد بالطيات ما اباحه لنا من سائر الاشياء التي ذكر اباحتها في غير هذا الموضع * وقوله تعالى (وطعام الذين اتوا الكتاب حل لكم) روى عن ابن عباس وابي الدرداء والحسن ومجاهد وابراهيم وقتادة والسدي انه ذباحتهم وظاهره يقتضي ذلك لان ذباحتهم من طعامهم ولو استعملنا اللفظ على عومه لانظم جميع طعامهم من الذبائح وغيرها والظاهر ان يكون المراد الذبائح خاصة لان سائر طعامهم من الحبز والزيت وسائر الادهان لا يختلف حكمها بمن يتولاه ولا شبهة في ذلك على احد سواء كان المتولى لصنعه واتخاذة مجوسيا او كتابيا ولا خلاف فيه بين المسلمين وما كان منه غير مذكي لا يختلف حكمه في ايجاب حظره بمن تولى اماته من مسالم او كتابي او مجوسي فلما خص الله تعالى طعام اهل الكتاب بالاباحة وجب ان يكون محمولا على الذبائح التي يختلف حكمها باختلاف الاديان وايضا فان النبي صلى الله عليه وسلم اكل من الشاة المسمومة المشوية التي اهدت اليه اليهودية ولم يسئلهما عن ذبيحتها أي من ذبيحة المسلم ام اليهودي * واختلف الفقهاء فيمن اتحل دين اهل الكتاب من العرب فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر من كان يهوديا او نصرانيا من العرب والعجم فذبيحته مذكاة اذا سمي الله عليها وان سمي النصراني عليها باسم المسيح لم تؤكل ولا فرق بين العرب والعجم في ذلك وقال مالك ما يجوز لكنائسهم اكره اكله وما سمي عليه باسم المسيح لا يؤكل والعرب والعجم فيه سواء وقال الثوري اذا ذبح واهل به لغير الله كرهته وهو قول ابراهيم وقال الثوري وبلغني عن عطاء انه قال قد احل الله ما اهل به لغير الله لانه قد علم انهم سيقبلون هذا القول وقال الاوزاعي اذا سمعته يرسل كابه باسم المسيح اكل وقال فبا ذبح اهل الكتابين لكنائسهم واعبادهم كان مكحول لا يرى به بأسا ويقول هذه كانت ذباحتهم قبل نزول القرآن ثم احلها الله تعالى في كتابه وهو قول الليث بن سعد وقال الربيع عن الشافعي لا خير في ذبائح نصارى العرب من بنى تغلب قال ومن دان دين اهل الكتاب قبل نزول القرآن وخالف دين اهل الاوثان قبل نزول القرآن فهو خارج من اهل الاوثان وتقبل منه الجزية عربيا كان وعجميا ومن دخل عليه الاسلام ولم يدن بدين اهل الكتاب فلا يقبل منه الا الاسلام او السيف * قال ابو بكر وقد روى عن جماعة من السلف القول في اهل الكتاب من العرب لم يفرق احد منهم فيه بين من دان بذلك قبل نزول القرآن او بعده ولا نعلم احدا من السلف والخلف اعتبر فيهم ما اعتبره

مطلب

في اكله عليه السلام من الشاة التي اهدتها اليه اليهودية من دون ان يسألها هي ذبيحة مسلم ام يهود

(قوله وبلغني عن عطاء الى آخره) اخذ ذلك من عموه قوله تعالى (وطعام الذين اتوا الكتاب حل لكم) حيث لم يستثن (لمصححة)

الشافعي في ذلك فهو منفرد بهذه المقالة خارج بها عن اقاويل اهل العلم * وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس في قوله ﴿ لا اكره في الدين ﴾ قال كانت المرأة من الانصار لا يعيش لها ولد فتحلف لان عاش لها ولد لتهودنه فلما اجليت بنوا النضير اذا فيهم ناس من ابناء الانصار فقالت الانصار يا رسول الله ابناؤنا فانزل الله ﴿ لا اكره في الدين ﴾ قال سعيد فمن شاء لحق بهم ومن شاء دخل الاسلام فلم يفرق فيما ذكر بين من دان باليهودية قبل نزول القرآن وبعده * وروى عباد بن نسي عن غضيف بن الحارث ان عاملا لعمر بن الخطاب كتب اليه ان ناسا من السامرة يقرؤون التوراة ويسبتون السبت ولا يؤمنون بالبعث فما ترى فكتب اليه عمر انهم طائفة من اهل الكتاب * وروى محمد بن سيرين عن عبيدة قال سألت عليا عن ذبايح نصارى العرب فقال لا تحل ذبايحهم فانهم لم يتعلقوا من دينهم بشيء الا بشرب الخمر * وروى عطاء بن السائب عن عكرمة عن ابن عباس قال كلوا من ذبايح بني تغلب وتزوجوا من نساءهم فان الله تعالى قال في كتابه ﴿ ومن يتولهم منكم فانه منهم ﴾ فلو لم يكونوا منهم الا بالولاية كانوا منهم ولم يفرق احد من هؤلاء بين من دان بذلك قبل نزول القرآن وبعده فهو اجماع منهم * ويدل على بطلان هذه المقالة من التفرقة بين من دان بدين اهل الكتاب قبل نزول القرآن وبعده قول الله تعالى ﴿ يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء بعضهم اولياء بعض ومن يتولهم منكم ﴾ وذلك انما يقع على المستقبل فاخبر تعالى بعد نزول القرآن ان من يتولاهم من العرب فهو منهم وذلك يقتضي ان يكون كتابيا لانهم اهل الكتاب وان تحل ذبايحهم لقوله تعالى ﴿ وطعام الذين اتوا الكتاب حل لكم ﴾ * ومن الناس من يزعم ان اهل الكتاب هم بنو اسرائيل الذين ينتحلون اليهودية والنصرانية دون من سواهم من العرب والعجم الذين داوا بدينهم ولم يفرقوا في ذلك بين من دان بذلك قبل نزول القرآن وبعده ويحتجون في ذلك بقوله ﴿ ولقد آتينا بني اسرائيل الكتاب والحكم والنبوة ﴾ فاخبر ان الذين آتاهم الكتاب هم بنو اسرائيل وبحديث عبيدة السلماني عن علي انه قال لا تحل ذبايح نصارى العرب لانهم لم يتعلقوا من دينهم بشيء الا بشرب الخمر * اما الآية فلا دلالة فيها على قولهم لانه انما اخبر انه آتى بني اسرائيل الكتاب ولم ينف بذلك ان يكون من اتحل دينهم في حكمهم وقد قال ابن عباس تحل ذبايحهم لقوله تعالى ﴿ لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء بعضهم اولياء بعض ومن يتولهم منكم فانه منهم ﴾ فلو لم يكونوا منهم الا بالولاية لكانوا منهم وقول علي رضي الله عنه في ذلك وحظر ذبايح نصارى العرب ليس من جهة انهم من غير بني اسرائيل لكن من قبل انهم غير متمسكين باحكام تلك الشريعة لانه قال انهم لا يتعلفون من دينهم الا بشرب الخمر ولم يقل لانهم ليسوا من بني اسرائيل فقول من قال ان اهل الكتاب لا يكونون الا من بني اسرائيل وان دانوا بدينهم قول ساقط مردود * وروى هشام بن حسان عن محمد بن سيرين عن ابي عبيدة عن حذيفة عن عدي بن حاتم قال آتينا النبي صلى الله عليه وسلم فقال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم يا عدي بن حاتم اسلم فقلت له ان لي

(قوله نسي) بضم
النون وفتح السين
وتشديد الياء
(لمصححه)

دينا فقال انا اعلم بدينك منك قلت انت اعلم بديني مني قال نعم ألت ركوسيا قال قلت بلي بل
 ألت ترأس قومك قال قلت بلي قال ألت تأخذ المربع قال قلت بلي قال فان ذلك لا يحل
 لك في دينك قال فكأنني رأيت ان على بها غضاضة وكأني تواضعت بها وروى عبد السلام بن
 حرب عن عطيف بن اعين عن مصعب بن سعد عن عدي بن حاتم قال اتيت النبي صلى الله عليه
 وسلم وفي عنقي صليب ذهب فقال الق هذا الوثن عنك ثم قرأ ﴿اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا
 من دون الله﴾ قال قلت يا رسول الله ما كنا نعبدهم قال أليس كانوا يحلون لكم ما حرم الله عز
 وجل فتحلونهم ويحرمون عليكم ما احل الله فتحرمونه قال قتلتم عبادتهم وفي هذين الخبرين
 ضروب من الدلالة على ما ذكرنا احدها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نسبته الى متخذي
 الاحبار والرهبان اربابا وهم اليهود والنصارى ولم ينصف ذلك عنه من حيث كان عربيا وقال
 في الحديث الاول ألت ركوسيا وهم صنف من النصارى فلم يخرجهم عنهم باخذهم المربع
 وهو ربع الغنمة وليس ذلك من دين النصارى لان في دينهم ان الغنائم لا تحل فهذا يدل على ان
 ترك التمسك بما ينتحلونه المتحلون للاديان لا يخرجهم من ان يكونوا من اهل تلك الشريعة
 وذلك الدين ويدل على ان العرب وبني اسرائيل سواء فيما ينتحلون من دين اهل الكتاب
 وانهم غير مختلني الاحكام ولما لم يسأله النبي صلى الله عليه وسلم عما اتحل من دين النصارى أكان
 قبل نزول القرآن او بعده ونسبه الى فرقة منهم من غير مسئلة دل على انه لا فرق بين من اتحل
 ذلك قبل نزول القرآن او بعده والله اعلم

باب تزوج الكتابيات

قال الله تعالى ﴿والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم﴾ قال ابو بكر اختاف في المراد
 بالمحصنات ههنا فروى عن الحسن والشعبي وابراهيم والسدي انهم العفاف وروى عن عمر
 ما يدل على ان المعنى عند ذلك وهو ما حدثنا جعفر بن محمد الواسطي قال حدثنا جعفر بن محمد بن الليان
 قال حدثنا ابو عبيد قال حدثنا محمد بن يزيد عن الصلت بن بهرام عن شقيق بن سامة قال تزوج
 حذيفة يهودية فكتب اليه عمر ان خل سليلها فكتب اليه حذيفة أحرام هي فكتب اليه عمر لا
 ولكني اخاف ان توقعوا المومسات منهم قال ابو عبيد يعني العواهر فهذا يدل على ان معنى
 الاحصان عنده ههنا كان على العفة وقال مطرف عن الشعبي في قوله ﴿والمحصنات من الذين
 اوتوا الكتاب من قبلكم﴾ قال احصان اليهودية والنصرانية ان تغتسل من الجنابة وان تحصن
 فرجها وروى ابن ابي نجيح عن مجاهد ﴿والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم﴾
 قال الحرائر ۞ قال ابو بكر الاختلاف في نكاح الكتابية على انحاء مختلفة منها اباحة نكاح
 الحرائر منهم اذا كن ذميات فهذا لا خلاف بين السلف وفقهاء الامصار فيه الا تسيأ يروى عن
 ابن عمر انه كرهه حدثنا جعفر بن محمد قال حدثنا جعفر بن محمد بن الليان قال حدثنا ابو عبيد
 قال حدثنا يحيى بن سعيد عن عبد الله بن نافع عن ابن عمر انه كان لا يرى بأسا بطعام اهل

الكتاب ويكره نكاح نسائهم * قال جعفر وحدثنا ابو عبيد قال حدثنا عبد الله بن صالح عن
 الليث قال حدثني نافع عن ابن عمر انه كان اذا سئل عن نكاح اليهودية والنصرانية قال ان
 الله حرم المشركات على المسلمين ولا اعلم من الشرك شيئاً اعظم من ان تقول ربها عيسى ابن مريم
 او عبد من عبيد الله * قال ابو عبيد وحدثني علي بن معبد عن ابي المليح عن ميمون بن مهران قال
 قلت لابن عمر انا يارض يخالطنا فيها اهل الكتاب أفنكح نسائهم ونأكل من طعامهم قال فقرأ
 على آية التحليل وآية التحريم قال قات اني اقرأ ما تقرأ أفنكح نسائهم ونأكل طعامهم
 قال فاعاد على آية التحليل وآية التحريم . قال ابو بكر يعني بآية التحليل (والمحصنات من
 الذين اتوا الكتاب من قبلكم) وبآية التحريم (ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن) فلما
 رأى ابن عمر الآيتين في نظامهما نفتض احداهما التحليل والاخرى التحريم وقف فيه ولم يقطع
 باباحته * وافق جماعة من الصحابة على اباحة اهل الكتاب الذميات سوى ابن عمر وجعلوا قوله
 (ولا تنكحوا المشركات) خاصاً في غير اهل الكتاب * حدثنا جعفر بن محمد قال حدثنا جعفر
 ابن محمد بن اليمان قال حدثنا ابو عبيد قال حدثنا عبد الرحمن بن مهدي عن سفيان عن حماد
 قال سألت سعيد بن جبير عن نكاح اليهودية والنصرانية قال لا بأس قال قلت فان الله تعالى قال
 (ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن) قال اهل الاوثان والمجوس وقد روى عن عمر ما قدمنا
 ذكره وروى ان عثمان بن عفان تزوج نائلة بنت الفرافصة الكلبية وهي نصرانية وتزوجها
 على نسائه وروى عن طلحة بن عبيد الله انه تزوج يهودية من اهل الشام وتروى اباحة ذلك عن
 عامة التابعين منهم الحسن وابراهيم والشعبي في آخرين منهم * ولا يخلو قوله تعالى (ولا تنكحوا
 المشركات) من احد معنيين اما ان يكون اطلاقه مقتضياً لدخول الكتابيات فيه او مقصوراً
 على عبدة الاوثان غير الكتابيات فان كان اطلاق اللفظ يتناول الجميع فان قوله (والمحصنات
 من الذين اتوا الكتاب من قبلكم) يخصه ويكون قوله تعالى (ولا تنكحوا المشركات)
 مرتباً عليه لانه متى امكنا استعمال الآيتين على معنى ترتيب العام على الخاص وجب استعمالهما
 ولم يحجز لنا نسخ الخاص بالعام الا بيقين وان كان قوله (ولا تنكحوا المشركات) انما يتناول اطلاقه
 عبدة الاوثان على ما بيناه في غير هذا الموضع فقوله تعالى (والمحصنات من الذين اتوا الكتاب
 من قبلكم) ثابت الحكم اذ ليس في القرآن ما يوجب نسخه . فان قيل قوله تعالى (والمحصنات
 من الذين اتوا الكتاب من قبلكم) انما المراد به اللاتي كن كتابيات فاسلمن كما قال تعالى
 في آية اخرى (وان من اهل الكتاب لمن يؤمن بالله وما انزل اليكم وما انزل اليهم)
 وقوله تعالى (ليسوا سواء من اهل الكتاب امة فائمة يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون
 يؤمنون بالله واليوم الآخر) والمراد من كان من اهل الكتاب فاسلم كذلك قوله
 (والمحصنات من الذين اتوا الكتاب من قبلكم) المراد به من كان من اهل الكتاب
 فاسلم . قيل له هذا غلط من وجوه احدها ان اطلاق لفظ اهل الكتاب ينصرف الى الطائفتين
 من اليهود والنصارى دون المسلمين ودون سائر الكفار ولا يطلق احد على المسلمين انهم

مطلب

اتفق جماعة من
 الصحابة على اباحة
 نكاح الكتابيات
 الذميات وخالف
 في ذلك ابن عمر
 رضى الله تعالى عنهما

(قوله الفرافصة)
 بفتح الفاء الاولى
 وكسر الفاء الثانية
 قال ابن الاثير
 كل ما في العرب
 فرافصة بضم الفاء
 الاولى الا فرافصة
 اباء نائلة امرأة عثمان
 رضى الله عنه
 (لمصححه)

اهل الكتاب كما لا يطلق عليهم انهم يهود او نصارى والله تعالى حين قال ﴿ وان من اهل
 الكتاب لمن يؤمن بالله ﴾ فانه لم يطلق الاسم عليهم الا مقيدا بذكر الايمان عقيقه وكذلك
 قال ﴿ من اهل الكتاب امة قائمة يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون ﴾ فذكر ايمانهم بعد
 وصفهم انهم اهل الكتاب ولست واجدا في شيء من القرآن اطلاق اهل الكتاب من غير تقييد
 الا وهو يريد به اليهود والنصارى والثاني انه قد ذكر المؤمنين في قوله ﴿ والمحصنات من المؤمنات ﴾
 فانظم ذلك سائر المؤمنات ممن كن مشركات او كتابيات فاسلمن ومن نشأ منهن على الاسلام
 فغير جائز ان يعطف عليه مؤمنات كن كتابيات فوجب ان يكون قوله ﴿ والمحصنات من الذين
 اتوا انكتاب من قبلكم ﴾ على الكتابيات اللاتي لم يسلمن وايضا فان ساغ التأويل الذي
 ادعاء من خالف في ذلك فغير جائز لنا الانصراف عن الظاهر الى غيره الا بدلالة وليس معنا دلالة
 توجب صرفه عن الظاهر وايضا فلو حمل على ذلك لزالته فائدته اذ كانت مؤمنة وقد تقدم
 في الآية ذكر المؤمنات وايضا لما كان معلوما انه لم يرد بقوله تعالى ﴿ وطعام الذين اتوا الكتاب
 حل لكم ﴾ طعام المؤمنين الذين كانوا من اهل الكتاب وان المراد به اليهود والنصارى
 كذلك قوله ﴿ والمحصنات من الذين اتوا الكتاب ﴾ هو على الكتابيات دون المؤمنات
 ❦ ويحتاج للقائلين بتحريمهن بقوله تعالى ﴿ ولا نمسكوا بعصم الكوافر ﴾ قيل له انما ذلك
 في الحربية اذا خرج زوجها مسلما او الحربى نخرج امرأته مسلمة ألا نرى الى قوله ﴿ واسئلوا
 ما انفقتم وليسئلوا ما انفقوا ﴾ وايضا فلو كان عموما لخصه قوله ﴿ والمحصنات من الذين اتوا
 الكتاب من قبلكم ﴾ ❦ وقد اختلف في نكاح الكتابيات من وجه آخر فقال ابن عباس لا تحل
 نساء اهل الكتاب اذا كانوا حربا وتلاهذه الآية ﴿ قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ﴾
 الى قوله ﴿ وهم صاغرون ﴾ قال الحكم حدث بذلك ابراهيم فاعجبه ولم يفرق غيره ممن ذكرنا
 قوله من الصحابة بين الحربيات والذميات وظاهر الآية يقتضى جواز نكاح الجميع اشمول
 الاسم لهن ❦ قال ابو بكر ومما يحتاج به لفول ابن عباس قوله تعالى ﴿ لا يجد قوما يؤمنون
 بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ﴾ والنكاح يوجب المودة بقوله تعالى ﴿ خاق
 لكم من انفسكم ازواجا لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة ﴾ فينبغى ان يكون
 نكاح الحربيات محظورا لان قوله تعالى ﴿ يوادون من حاد الله ورسوله ﴾ انما يقع على اهل
 الحرب لانهم في حد غير حدنا وهذا عندنا انما يبدل على الكراهة والمحبة يكرهون مناحات
 اهل الحرب من اهل الكتاب ❦ وقد اختلف السلف في نكاح المرأة من بنى تغلب فروى
 عن علي انه لا يجوز لانهم لم يتعلقوا من النصرانية الا بشرب الخمر وهو قول ابراهيم وجابر
 ابن زيد وقال ابن عباس لا بأس بذلك لانهم لو لم يكونوا منهم الا بالولاية لكانوا منهم ❦ واختلف
 ايضا في نكاح الامة الكتابية وقد ذكرنا اختلاف الفقهاء فيه في سورة النساء ومن تأول
 قوله ﴿ والمحصنات من الذين اتوا الكتاب من قبلكم ﴾ على الحرائر جعل الاباحة مقصورة
 على نكاح الحرائر من الكتابيات ومن تأوله على العفة اباح نكاح الاماء الكتابيات ❦ واختلف

في المجوس فقال جل السلف واكثر الفقهاء ليسوا اهل الكتاب وقال آخرون هم اهل الكتاب والقائلون بذلك شواذ والدليل على انهم ليسوا اهل الكتاب قوله تعالى ﴿ وهذا كتاب انزلناه مبارك فاتبعوه واتقوا لعلكم ترحمون ان تقولوا انما انزل الكتاب على طائفتين من قبلنا ﴾ فاخبر تعالى ان اهل الكتاب طائفتان فلو كان المجوس اهل الكتاب لكانوا ثلاث طوائف ألا ترى ان من قال انما على فلان جبتان لم يكن له ان يدعى اكثر منه وقول القائل انما لقيت اليوم رجلين ينفي ان يكون قد لقي اكثر منهما * فان قيل انما حكي الله ذلك عن المشركين وجائز ان يكونوا قد غلطوا * قيل له ان الله لم يحك هذا القول عن المشركين ولكنه قطع بذلك عذرهم لثلاث يقولوا انما انزل الكتاب على طائفتين من قبلنا وان كنا عن دراستهم لغافين فهذا انما هو قول الله واحتجاج منه على المشركين في قطع عذرهم بالقرآن * وايضا فان المجوس لا ينتحلون شيئا من كتب الله المنزل على انبيائه وانما يقرؤون كتاب زرادشت وكان متنبيا كذابا فليسوا اذا اهل كتاب * ويدل على انهم ليسوا اهل كتاب حديث يحيى بن سعيد عن جعفر بن محمد عن ابيه قال قال عمر ماذري كيف اصنع بالمجوس وليسوا اهل كتاب فقال عبدالرحمن بن عوف سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول سنوابعهم سنة اهل الكتاب فصرح عمر بانهم ليسوا اهل كتاب ولم يخالفه عبدالرحمن ولا غيره من الصحابة وروى عبدالرحمن بن عوف عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال سنوابعهم سنة اهل الكتاب فلو كانوا اهل الكتاب لما قال سنوابعهم سنة اهل الكتاب ولقال هم من اهل الكتاب وفي حديث آخر انه اخذ الجزية من مجوس هجر وقال سنوابعهم سنة اهل الكتاب * فان قيل ان لم يكونوا اهل كتاب فقد جعل النبي صلى الله عليه وسلم حكمهم حكم اهل الكتاب بقوله سنوابعهم سنة اهل الكتاب * قيل له انما قال ذلك في الجزية خاصة وقد روى ذلك في غير هذا الخبر وروى سفيان عن قيس بن مسلم عن الحسن بن محمد قال كتب النبي صلى الله عليه وسلم الى مجوس هجر يدعوهم الى الاسلام قال فان اسلمتم فلکم مالنا وعليکم ماعلينا ومن ابى فعليه الجزية غير اكل ذبائحهم ولا نكاح نسائهم وقد روى النهي عن صيد المجوس عن علي وعبدالله وجابر بن عبدالله والحسن وسعيد بن المسيب وابي رافع وعكرمة وهذا يوجب ان لا يكونوا عندهم اهل كتاب * ويدل على انهم ليسوا اهل كتاب ان النبي صلى الله عليه وسلم كتب الى صاحب الروم يا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم وكتب الى كسرى ولم ينسبه الى كتاب وروى في قوله تعالى ﴿ الم غلبت الروم ﴾ ان المسلمين احبوا غلبة الروم لانهم اهل كتاب واحبت قريش غلبة فارس لانهم جميعا ليسوا باهل كتاب فضاظرهم ابوبكر رضى الله عنه والفصة في ذلك مشهورة * واما من قال انهم كانوا اهل كتاب ثم ذهب منهم بعد ذلك ويجعلهم من اجل ذلك من اهل الكتاب فان هذا لا يصح ولا يعلم نبوته وان ثبت اوجب ان لا يكونوا من اهل الكتاب لان الكتاب قد ذهب منهم وهم الآن غير منتحلين لشيء من كتب الله تعالى *

مطلب
في الكلام على الصابئة
وبيان نحلتهن

وقد اختلف في الصابئين هم من اهل الكتاب ام لا فروى عن ابي حنيفة انهم اهل كتاب وقال ابو يوسف ومحمد ليسوا اهل كتاب وكان ابو الحسن الكرخي بقول الصابئون الذين هم عنده من اهل الكتاب قوم ينتحلون دين المسيح وبقرون الانجيل فاما الصابئون الذين يعبدون الكواكب وهم الذين بناحية حران فاتهم ليسوا باهل كتاب عندهم جميعا قال ابو بكر الصابئون الذين يعرفون بهذا الاسم في هذا الوقت ليس فيهم اهل كتاب واتحالفهم في الاصل واحد اعنى الذين بناحية حران والذين بناحية البطائح في سواد واسط واصل اعتقادهم تعظيم الكواكب السبعة وعبادتها واتخاذها آلهة وهم عبدة الاوثان في الاصل الا انهم منذ ظهر الفرس على اقليم العراق وازالوا مملكة الصابئين وكانوا نبطا لم يجسروا على عبادة الاوثان ظاهرا لانهم منعوهم من ذلك وكذلك الروم واهل الشام والجزيرة كانوا صابئين فلما تنصر قسطنطين حملهم بالسيف على الدخول في النصرانية فبطلت عبادة الاوثان من ذلك الوقت ودخلوا في غمار النصارى في الظاهر وبقي كثير منهم على تلك النحلة مستخفين بعبادة الاوثان فلما ظهر الاسلام دخلوا في جملة النصارى ولم يميز المسلمون بينهم وبين النصارى اذ كانوا مستخفين بعبادة الاوثان كاتمين لاصل الاعتقاد وهم اكرم الناس لاعتقادهم ولهم امور وحيل في صيانتهم اذا عقلوا في كتمان دينهم وعنهم اخذت الاسماعيلية كتمان المذهب والى مذهبه انتهت دعوتهم واصل الجميع اتخاذ الكواكب السبعة آلهة وعبادتها واتخاذها اصناما على اسمائها لاختلاف بينهم في ذلك وانما الخلاف بين الذين بناحية حران وبين الذين بناحية البطائح في شئ من شرائعهم وليس فيهم اهل كتاب فالذى يغلب في ظني في قول ابي حنيفة في الصابئين انه شاهد قوما منهم انهم يظهرون انهم من النصارى وانهم يقرؤن الانجيل وينتحلون دين المسيح تقية لان كثيرا من الفقهاء لا يرون اقرار معتقدي مقالهم بالجزية ولا يقبل منهم الا الاسلام او السيف ومن كان اعتقاده من الصابئين ما وصفنا فلا خلاف بين الفقهاء انهم ليسوا اهل كتاب وانه لا تؤكل ذبايحهم ولا تنكح نساؤهم

باب الطهارة للصلاة

قال الله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ الآية قال ابو بكر ظاهر الآية يقتضى وجوب الطهارة بعد القيام الى الصلاة لانه جعل القيام اليها شرطا لفعل الطهارة وحكم الجزاء ان يتأخر عن الشرط الا ترى ان من قال لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق انما يقع الطلاق بعد الدخول واذا قيل اذا لقيت زيدا فاكرمه انه موجب للاكرام بعد اللقاء وهذا لاختلاف فيه بين اهل اللغة انه مقتضى اللفظ وحقيقته ولا خلاف بين السلف والخلف ان القيام الى الصلاة ليس بسبب لاجباب الطهارة وان وجوب الطهارة متعلق بسبب آخر غير القيام فليس اذا هذا اللفظ عموما في ايجاب الطهارة بعد القيام الى الصلاة اذ كان الحكم فيه متعلقا بضمير غير مذكور وليس في اللفظ ايضا ما يوجب تكرار وجوب الطهارة بعد القيام الى الصلاة من وجهين احدهما ما ذكرنا من تعلق الحكم بضمير غير مذكور يحتاج فيه الى طلب الدلالة عليه من غيره والثاني ان اذا لا يوجب التكرار

في لغة العرب ألا ترى ان من قال لرجل اذا دخل زيد الدار فاعطه درهما فدخلها مرة انه يستحق درهما فان دخلها مرة اخرى لم يستحق شيئاً وكذلك من قال لامرأته اذا دخلت الدار فانت طالق فدخلها مرة طلقت فان دخلها مرة اخرى لم تطلق فتثبت بذلك انه ليس في الآية دلالة على وجوب تكرار الطهارة لتكرار القيام اليها * فان قيل فلم يتوضأ احد بالآية الامرة واحدة * قيل له قدينا ان الآية غير مكتفية بنفسها في ايجاب الطهارة دون بيان مراد الضمير بها فنقول القائل انه لم يتوضأ بالآية الامرة واحدة خطأ لان الآية في معنى المجمل المفتقر الى البيان فمهما ورد به البيان فهو المراد الذي به تعلق الحكم على وجه الافراد او التكرار على حسب ما اقتضاه بيان المراد ولو كان لفظ الآية عموماً مقتضياً للحكم فيما ورد فيه غير مفتقر الى البيان لم يكن ايضاً موجبا لتكرار الطهارة عند القيام اليها من جهة اللفظ وانما كان يوجب التكرار من جهة المعنى الذي علق به وجوب الطهارة وهو الحدث دون القيام اليها * وقد حدثنا من لا ائهم قال حدثنا ابو مسلم الكرخي قال حدثنا ابو طاصم عن سفيان عن علقمة بن مرثد عن سليمان بن بريدة عن ابيه قال صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة خمس صلوات بوضوء واحد ومسح على خفيه فقال له عمر يا رسول الله صنعت شيئاً لم تكن تصنعه قال عمداً فعلته * وحدثنا من لا ائهم قال حدثنا محمد بن يحيى الذهلي قال حدثنا احمد بن خالد الوهبي قال حدثنا محمد بن اسحاق عن محمد بن يحيى بن جبان عن عبد الله بن عبد الله بن عمر قال قلت له أ رأيت وضوء عبد الله بن عمر لكل صلاة طاهراً كان او غير طاهر عمن هو قال حدثني اسماء بنت زيد بن الخطاب ان عبد الله بن حنظلة بن ابي عامر الغسيل حدثنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان امر بالوضوء عند كل صلاة طاهراً كان او غير طاهر فامسح بذلك على رسول الله صلى الله عليه وسلم امر بالسواك عند كل صلاة ووضع عنه الوضوء الا من حدث فكان عبد الله يرى ان به قوة على ذلك ففعله حتى مات * فقد دل الحديث الاول على ان القيام الى الصلاة غير موجب للطهارة اذ لم يجدد النبي صلى الله عليه وسلم لكل صلاة طهارة فتثبت بذلك ان فيه ضميراً به يتعلق ايجاب الطهارة وبين في الحديث الثاني ان الضمير هو الحدث لقوله ووضع عنه الوضوء الا من حدث * ويدل على ان الضمير فيه هو الحدث ما روى سفيان الثوري عن جابر عن عبد الله بن ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن عبد الله بن علقمة عن ابيه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا اراق ماء نكلمه فلا يكلمنا ونسلم عليه فلا يكلمنا حتى يأتي اهله فيتوضأ وضوءه للصلاة فقلنا له في ذلك حين نزلت آية الرخصة (يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم) الآية فاخبرنا ان الآية نزلت في ايجاب الوضوء من الحدث عند القيام الى الصلاة * وحدثنا من لا ائهم في الرواية قال اخبرنا محمد بن علي بن زيد ان سعيد بن منصور حدثهم قال حدثنا اسماعيل بن ابراهيم قال اخبرنا ايوب عن عبد الله بن ابي مليكة عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج من الحلاء فقدم اليه الطعام فقالوا ألا تأتاك بوضوء قال انما امرت بالوضوء اذا قمت الى الصلاة * قال ابو بكر سألوه عن الوضوء من

مطلبه

كان عليه السلام
مأموراً بالوضوء عند
كل صلاة ثم وضع
عنه الوضوء الا من
حدث

الحدث عند الطعام فاخبر انه امر بالوضوء من الحدث عند القيام الى الصلاة * وروى ابو سعيد
المدني عن سعيد بن ابى سعيد المقبري عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لو ان استقى على امتي لامرت في كل صلاة بوضوء ومع كل وضوء بسواك وهذا يدل على
الآية لم تقتض ايجاب الوضوء لكل صلاة من وجهين احدهما ان الآية لو اوجبت ذلك
قال لامرت في كل صلاة بوضوء والثاني اخباره بانه لو امر به لكان واجبا بامره دون غيره
* وروى مالك بن انس عن زيد بن اسلم (اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم) قال اذا
قمتم من المضجع يعنى النوم وقد كان رد السلام محظورا الا بطهارة * وروى قتادة عن الحسن
عن حصين بن ساسان عن المهاجر قال اتيت النبي صلى الله عليه وسلم وهو يتوضأ فسلمت
عليه فلما فرغ من وضوئه قال مامنعني ان ارد عليك السلام الا اني كنت على غير وضوء
* وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا محمد بن ساذان قال حدثنا معلى بن منصور قال اخبرني
محمد بن ثابت العبدي قال حدثنا نافع قال انطلقت مع ابن عمر في حاجة الى ابن عباس فلما
قضى حاجته من ابن عباس كان من حديثه يومئذ قال بينا النبي صلى الله عليه وسلم في سكة
من سكك المدينة وقد خرج من غائط او بول فخرج عليه رجل فسلم عليه فلم يرد عليه ثم
ان النبي صلى الله عليه وسلم ضرب بكفيه على الحائط ثم مسح وجهه ثم ضرب خربة اخرى
فمسح ذراعيه الى المرفقين ثم رد على الرجل السلام وقال لم يمنعني ان ارد عليك الا اني لم
اكن على وضوء او قال على طهارة فهذا يدل على ان رد السلام كان مشروطا فيه الطهارة
وجائز ان يكون ذلك كان خاصا للنبي صلى الله عليه وسلم لانه لم يرو انه نهى عن رد السلام الا
على طهارة ويدل على ان ذلك كان على الوجوب انه تيمم حين خاف فوت الرد لان رد السلام
انما يكون على الحال فاذا تراخى فات فكان بمنزلة من خاف فوت صلاة العيد او صلاة
الجماعة ان توضأ فيجوز له النعم وجائز ان يكون قد نسخ ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم
ويجوز ان يكون هذا الحكم قد كان باقيا الى ان قبضه الله تعالى * وقد روى عن ابى بكر
وعمر وعثمان وعلى انهم كانوا يتوضئون لكل صلاة وهذا محمول على انهم فعلوه استحبابا
وقال سعد اذا توضأت فصل بوضوئك ما لم تحدث وقد روى ابن ابى ذئب عن شعبة مولى
ابن عباس ان عبيد بن عمير كان يتوضأ لكل صلاة ويتأول قوله تعالى (اذا قمتم الى الصلوة)
فانكر ذلك عليه ابن عباس * وقد روى نفي ايجاب الوضوء لكل صلاة من غير حدث عن ابن
عمر وابى موسى وجابر بن عبد الله وعبيدة السلماني وابى العالية وسعيد بن المسيب وابراهيم
والحسن والاحلاف بين الفقهاء في ذلك * وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم اخبار في فضيلة
تجديد الوضوء منها ما حدثنا من لا اتهم قال حدثنا محمد بن زبد قال حدثنا سعيد قال حدثنا
سلام الطويل عن زيد العتي عن معاوية بن قرة عن ابن عمر قال دعا رسول الله صلى الله عليه
وسلم بماء فتوضأ مرة مرة وقال هذا وظيفة الوضوء وضوء من لا يقبل الله له صلاة الا به ثم تحدث ساعة
ثم دعا بماء فتوضأ مرتين مرتين فقال هذا وضوء من توضأ به ضاعف الله له الاجر مرتين

ثم تحدث ساعة ثم دعا بماء فتوضأ ثلاثا ثلاثا فقال هذا وضوئي ووضوء النبيين من قبل وروى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال الوضوء على الوضوء نور على نور وقال صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالوضوء عند كل صلاة فهذا كله يدل على استحباب الوضوء عند كل صلاة وان لم يكن محدثا وعلى هذا يحمل ما روى عن السلف من تجديد الوضوء عند كل صلاة وقد روى عن علي رضي الله عنه انه توضأ ومسح على نعليه وقال هذا وضوء من لم يحدث ورواه عن النبي صلى الله عليه وسلم ثبت بما قدمنا ان قوله تعالى ﴿ اذا قمتم الى الصلوة ﴾ غير موجب للوضوء لكل صلاة وثبت انه غير مستعمل على حقيقته وان فيه ضميرا به تعلق ايجاب الطهارة وانه بمنزلة المجمل المفقر الى البيان لا يصح الاحتجاج بعمومه الا فيما قام دليل مراده * وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم اخبار متواترة في ايجاب الوضوء من النوم وهذا يدل على ان القيام الى الصلاة غير موجب للوضوء لانه اذا وجب من النوم لم يكن القيام الى الصلاة بعد ذلك موجبا ألا ترى انه اذا وجب من النوم لم يجب عليه بعد ذلك من حدث آخر وضوء آخر اذا لم يكن توضأ من النوم فلو كان القيام الى الصلاة موجبا للوضوء لما وجب من النوم عند ارادة القيام اليها كالسبيين اذا كان كل واحد منهما موجبا للوضوء ثم وجب من الاول لم يجب من الثاني وهذا يدل على ان من النوم هو الضمير الذي في الآية فكان تقديره اذا قمتم من النوم على ما روى عن زيد بن اسلم ويدل على ان النوم الموجب للوضوء هو النوم المعتاد الذي يجوز ان يقال فيه انه قام من النوم ومن نام قاعدا او ساجدا او راكعا لا يقال ان قام من النوم وانما يطلق ذلك في نوم المضطجع ومن قال ان النوم ليس يحدث وانما وجب به الطهارة لغلبة الحال في وجود الحدث فيه فان الآية دالة على وجوب الطهارة من الريح واذا كان المعنى على ما وصفنا فيكون حينئذ في مضمون الآية ايجاب الوضوء من النوم ومن الريح وقد اريد به ايضا ايجاب الوضوء من الغائط والبول وذلك من ضمير الآية لانه مذكور في قوله ﴿ اوجاء احد منكم من الغائط ﴾ والغائط هو الموطئ من الارض وكانوا يأبونه لقضاء حوائجهم فيه وذلك يشتمل على وجوب الوضوء من الغائط والبول وسلس البول والمذي ودم الاستحاضة وسائر ما يستر الانسان عند وجوده عن الناس لانهم كانوا يأبون الغائط للاستتار عن الناس واخفاء ما يكون منهم وذلك لا يختلف باختلاف الاشياء الخارجة من البدن التي في العادة يسترها عن الناس من سلس البول والمذي ودم الاستحاضة فدل ذلك على ان هذه الاشياء كلها احداث يشتمل عليها ضمير الآية * وقد اتفق السلف وسائر فقهاء الامصار على نفى ايجاب الوضوء على من نام قاعدا غير مستند الى شيء روى عطاء عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اخر صلاة العشاء ذات ليلة حتى نام الناس ثم استيقظوا فجاءه عمر فقال الصلاة يا رسول الله فخرج وصلى ولم يذكر انهم توضؤوا وروى عن انس قال كنا نجيء الى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ننتظر الصلاة فنام من نعس ومنا من نام ولا نعيد وضوء وروى نافع عن ابن عمر قال لا يجب عليه الوضوء حتى يضع جنبه وينام

وقد ذكرنا اختلاف الفقهاء في ذلك في غير هذا الموضع وروى ابو يوسف عن محمد بن عبد الله عن عطاء عن ابن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان يصلي الصبح ولا يتوضأ فسئل عن ذلك فقال اني لست كاحدكم انه تنام عيناي ولا ينام قلبي لواحدثت لعلته والحديث يدل على ان النوم في نفسه ليس بحدث وان ابجاب الوضوء فيه انما هو للحدث ان يكون فيه من الحدث الذي لا يشعر به وهو الغالب من حال النائم وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال العين وكاء السه فاذا نامت العين استطلق الوكاء فلما كان الاغلب في النوم الذي يستثقل فيه النائم وجود الحدث فيه حكم له بحكم الحدث وهذا انما هو في النوم المعتاد الذي يضع النائم جنبه على الارض ويكون في المضطجع من غير علم منه بما يكون منه فاذا كان جالسا او على حال من احوال الصلاة لغير ضرورة مثل القيام والركوع والسجود لم تنتقض طهارته لان هذه احوال يكون الانسان فيها متحفظا وان كان منه حدث علم به * وقد روى يزيد بن عبد الرحمن عن قنادة عن ابي العالية عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ليس على من نام ساجدا وضوء حتى يضضجع فاذا اضطجع استرخت مفاصله

فصل في النكاح

قال ابو بكر قوله تعالى ﴿ اذ انتم الى الصلوة ﴾ لما كان ضهيره ما وصفنا من القيام من النوم او ارادة القيام اليها في حال الحدث فوجب ذلك تقديم الطهارة من الاحداث للصلوة وكانت الصلاة اسما للجنس يتناول ساؤها من المفروضات والنوافل اقتضى ذلك ان نكون من شرائط صحة الصلاة الطهارة أي صلاة كانت اذ لم تفرق الآية بين شيء منها وقد اكد النبي صلى الله عليه وسلم ذلك بقوله لا يقبل الله صلاة بغير طهور * قوله تعالى ﴿ فاغسلوا وجوهكم ﴾ يقتضى ابجاب الغسل واملأ اسم لامر الماء على الموضع اذا لم تكن هناك نجاسة واذا كان هناك نجاسة فغسلها ازالها بامرار الماء او ما يقوم مقامه فقوله تعالى ﴿ فاغسلوا وجوهكم ﴾ انما المقصد فيه امرار الماء على الموضع اذ ليس هناك نجاسة مشروط ازالها فاذا ليس عليه ذلك الموضع بيده وانما عليه امرار الماء حتى يجري على الموضع * وقد اختلف في ذلك على ثلاثة اوجه فقال مالك بن انس عليه امرار الماء وذلك الموضع بيده والا لم يكن غسلا وقال آخرون وهو قول اصحابنا وعامة الفقهاء عليه اجراء الماء عليه وليس عليه ذلك بيده وروى هشام عن ابي يوسف انه ان مسح الموضع بالماء كما بمسح بالدهن اجزاء والدليل على بطلان قول موجبي ذلك الموضع ان اسم الغسل يقع على اجراء الماء على الموضع من غير ذلك والدليل على ذلك انه لو كان على بدنه نجاسة فوالى بين صب الماء عليه حتى ازالها سمي بذلك غسلا وان لم بذلك بيده فلمما كان الاسم يقع عليه مع عدم ذلك لاجل امرار الماء عليه وقال الله تعالى ﴿ فاغسلوا ﴾ فهو متى اجرى الماء على الموضع فقد فعل مقتضى الآية وموجبها فمن شرط فيه ذلك الموضع بيده

فقد زاد فيه ما ليس منه وغير جائز الزيادة في التص الا بمثل ما يجوز به النسخ وايضا فانه لما لم يكن هناك شيء زال بذلك لم يكن لذلك الموضع وامساسه بيده فائدة ولا حكم فلم يختلف حكمه اذ ادلكه بيده او امر الماء عليه من غير ذلك وايضا فليس لذلك الموضع بيده حكم في الطهارة في سائر الاصول فوجب ان لا يتعلق به فيها اختلف فيه * فان قال قائل اذا لم يكن الغسل مأمورا به لازالة شيء هناك علمنا انه عبادة فمن حيث شرط فيه امرار الماء وجب ان يكون ذلك بيده شرطا والا فلا معنى لاررار الماء واجرائه عليه * قيل له قد ثبت في الاصول لاررار الماء على الموضع حكم في غسل النجاسات ولم يثبت لذلك الموضع حكم بل حكمه ساقط في ازالة النجاس لانه لو كان له حكم لكان اعتبار ذلك فيها اولى فوجب ان يكون كذلك حكمه في طهارة الحدث * وامان اجاز مسح هذه الاعضاء المأمور بغسلها فان قوله مخالف لظاهر الآية لان الله تعالى شرط في بعض الاعضاء الغسل وفي بعضها المسح فما امر بغسله لا يجزى فيه المسح لان الغسل يقتضي امرار الماء على الموضع واجراءه عليه ومتى لم يفعل ذلك لم يسم غاسلا والمسح لا يقتضي ذلك وانما يقتضي مباشرته بالماء دون امراره عليه فغير جائز ترك الغسل الى المسح ولو كان المراد بالغسل هو المسح لبطلت فائدة التفرقة بينهما في الآية وفي وجوب اثبات التفرقة بينهما ما يوجب ان يكون المسح غير الغسل * في مسح ولم يغسل فلا يجزى به لانه لم يفعل المأمور به ويدل على ذلك انه ليس عليه في مسح اترأس في الوضوء ابلاغ الماء الى اصول الشعر وانما عليه مسح الظاهر منه وعليه في غسل الجنابة ابلاغ الماء اصول الشعر فلو كان المسح والغسل واحدا لاجزى في غسل الجنابة مسحه كما يجزى في الوضوء وفي ذلك دليل على ان ما شرط فيه الغسل لا ينوب عنه المسح * فان قيل اذا لم تكن هناك نجاسة زال بالغسل فالمقصد فيه مباشرة الموضع بالماء فلا فرق بين الغسل والمسح فيه * قيل له هذا يدل على صحة ما ذكرنا وذلك لانه لما لم تكن هناك نجاسة من اجلها بحجب الغسل فكان وجوب الغسل عبادة ثم فرق الله تعالى في الآية بين الغسل والمسح فعلى اتباع الامر على حسب مقتضاه وموجه وغير جائز لنا ترك الغسل الى غيره والعبادة علينا في الغسل في الاعضاء المأمور بها كهي علينا في مسح العضو المأمور به فلم يجز استعمال النظر في ترك حكم اللفظ الى غيره * فان قيل لو بقيت لمعة في ذراعه فمسحها جاز وهذا يدل على جواز مسح الجميع كما جاز مسح البعض * قيل له هذا غلط لان اللمعة اذا اتصلت صارت في حكم المفصول واما اذا لم تتصل فلا يجوز بالاجماع ففي ذلك دلالة على ان المسح لا ينوب مناب الغسل وقيل له لو لمنا هذا في الوضوء للزمك في غسل الجنابة مثله والله اعلم

باب الوضوء بغير نية

قوله تعالى ﴿ فاعسلوا وجوهكم ﴾ يقتضي جواز الصلاة بوجود الغسل سواء فارته النية او لم تقارنه وذلك لان الغسل اسم شرعى مفهوم المعنى في اللغة وهو امرار الماء على

الموضع وليس هو عبارة عن النية فمن شرط فيه النية فهو زائد في النص وهذا فاسد من وجهين احدهما انه يوجب نسخ الآية لان الآية قد اباحت فعل الصلاة بوجود الغسل للطهارة من غير شرط النية فمن حظر الصلاة ومنعها الامع وجود نية الغسل فقد اوجب نسخها وذلك لا يجوز الا بنص مثله والوجه الآخر ان النص له حكمه ولا يجوز ان يلحق به ما ليس منه كما لا يجوز ان يسقط منه ما هو منه ❦ فان قيل فقد شرطت في صحة الصلاة النية مع عدم ذكرها في اللفظ ❦ قيل له انما جاز ذلك فيها من وجهين احدهما ان الصلاة اسم يحمل مقتضى الى البيان غير موجب للحكم بنفسه الا بيان يرد فيه وقد ورد فيه البيان بايجاب النية فلذلك اوجبتها وليس كذلك الوضوء لانه اسم شرعى ظاهر المعنى بين المراد فهما الحقنا به ما ليس في اللفظ عبارة عنه فهو زيادة في النص ولا يجوز ذلك الا بنص مثله والوجه الآخر اتفاق الجميع على ايجاب النية فيها فلو كان اسم الصلاة عموما ليس بمحمل لجاز الحاق النية بها بالاتفاق فهي اذا كانت محملا اخرى باثبات النية فيها من جهة الاجماع

ذكر اختلاف الفقهاء في فرض النية

قال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد كل طهارة بماء يجوز بغير نية ولا يحزى التيمم الا بنية وهو قول الثوري وقال الاوزاعي يحزى الوضوء بغير نية ولم تحفظ عنه في التيمم وقال مالك والليث والشافعي لا يحزى الوضوء ولا الغسل الا بالنية وكذلك التيمم وقال الحسن بن صالح يحزى الوضوء والتيمم جميعا بغير نية قال ابو جعفر الطحاوي ولم نجد هذا القول في التيمم عن غيره ❦ قال ابو بكر قد قدمنا ذكر دلالة الآية على جواز الوضوء بغير نية وقوله تعالى ﴿ ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا ﴾ دال على جواز الاغتسال من الجنابة بعير نية كذلك قوله تعالى ﴿ اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم ﴾ على النحو الذي بينا ويدل عليه ايضا قوله تعالى ﴿ وانزلنا من السماء ماء طهورا ﴾ ومعناه مطهرا فحشما وجد فواجب ان يكون مطهرا ولو شرطنا فيه النية كنا قد سلبناء الصفة التي وصفه الله بها من كونه طهورا لانه حيثئذ لا يكون طهورا الا بغيره والله تعالى جعله طهورا من غير شرط معنى آخر فيه ❦ فان قيل ايجاب شرط النية فيه لا يخرج من ان يكون طهورا كما وصفه الله تعالى كما قال النبي صلى الله عليه وسلم جعلت لي الارض مسجدا وطهورا وقال التراب طهور للمسلم ما لم يجد الماء ولم يمنع ذلك ايجاب النية شرطا فيه ❦ قيل له انما ساء طهورا على وجه المجاز تشبيها له بالماء في باب اباحة الصلاة والدليل عليه انه لا يرفع الحدث ولا يزيل التجسس فعلمنا انه ساء طهورا استعارة ومجازا ومن جهة اخرى ان اثبات النية شرطا في التيمم حائر مع قوله التراب طهور للمسلم ولا يجوز مله في الوضوء وذلك لان قوله ﴿ فيمضوا ﴾ يقتضى ايجاب النية اذ كان التيمم هو التقصد في اللغة وقوله التراب طهورا لمسلم وارد من طريق الآخر فواجب ان يكون الخبر مرتبا على الآية اذ غير جازم ترك حكم الآية بالخبر ويجوز الزيادة في حكم الخبر بالآية وليس ذلك كقوله : وانزلنا من السماء

ماء طهورا) لانه غير جائز ان يزداد في نص القرآن الا بمثل ما يجوز به نسخه ويدل على ذلك ايضا قوله تعالى ﴿ وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به ﴾ فابان تعالى عن وقوع التطهير بالماء من غير شرط النية فيه ❦ فان قيل لما كان قوله تعالى ﴿ فاعسلوا وجوهكم ﴾ الآية مقتضيا لفرض الطهارة فمن حيث كان فرضا وجب ان تكون النية شرطا في صحته لاستحالة وقوع الفعل موقع الفرض الا بالنية وذلك لان الفرض يحتاج في صحته وقوعه الى نيتين احدهما نية التقرب به الى الله تعالى والاخرى نية الفرض فاذا لم ينو لم توجد صحة الفرض فلم يجز عن الفرض اذ هو غير فاعل للمأمور به ❦ قيل له انما يجب ما ذكرت في الفروض التي هي مقصودة لا عيانها ولم تجعل سببا لغيرها فاما ما كان شرطا لصحة فعل آخر فليس يجب ذلك فيه بنفس ورود الامر الا بدلالة تقارنه فاما جعل الله الطهارة شرطا لصحة الصلاة ولم تكن مفروضة لنفسها لان من لاصلاة عليه فليس عليه فرض الطهارة كالمرضى المغنى عليه اياما وكالحائض والنفساء وقال تعالى ﴿ اذا قمتم الى الصلوة فاعسلوا وجوهكم ﴾ وقال ﴿ ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا ﴾ فجعله شرطا في غيره ولم يجعله مأمورا به لنفسه فاحتاج موجب النية شرطا فيه الى دلالة من غيره ألا ترى ان كثيرا مما هو شرط في الفرض وليس بمفروض بعينه فجائز ان يكون من فعل غيره نحو الوقت الذي هو شرط في صحة اداء الصلاة ولا صنع للمصلي فيه ونحو البلوغ والعقل اللذين هما شرط في صحة التكليف وليس بفعل المكلف فبان بما وصفنا ان ورود لفظ الامر بما جعل شرطا في غيره لا يقتضي وقوعه طاعة منه ولا ايجاب النية فيه ألا ترى ان قوله تعالى ﴿ وياك فطهر ﴾ وان كان امرا بتطهير الثوب من النجاسة فانه لم يوجب كون النية شرطا في تطهيره اذ لم تكن ازالة النجاسة مفروضة لنفسها وانما هي شرط في غيرها وانما تقديره لا تصل الا في ثوب طاهر ولا تصل الا مستور العورة ويدل على ذلك ايضا ان الشافعي قد وافقنا على ان رجلا لو قعد في المطر ينوي الطهارة فاصاب جميع اعضائه انه يحزبه من غير فعل له فيه ولو كان ذلك مفروضا لنفسه لما اجزاء دون ان يفعله هو او يأمر به غيره لان هذا حكم المفروض ❦ فان قيل فالتيمم غير مفروض لنفسه ولا يصح مع ذلك الا بالنية فليس ايجاب النية مقصورا على ما كان مفروضا لنفسه ❦ قيل له هذا غير لازم لاننا لم نخرج هذا القول مخرج الاعتلال فتلزمنا عليه المناقضة وانما بينا ان لفظ الامر اذا ورد فيما كان وصفه ما ذكرنا فانه لا يقتضي ايجاب النية شرطا فيه الا بدلالة اخرى من غيره فانما اسقطنا بذلك احتجاج من احنج بظاهروود الامر في ايجاب النية وفي مضمون لفظ التيمم ايجاب النية اذ كان التيمم في اللغة اسما للقصود فالله تعالى ﴿ ولا تيمموا الحيث منه تفقون ﴾ يعنى لا تقصدوا وقال الشاعر

ولن يلبت العصران بوء ويلة * اذا طلبا ان يدركا ماتيمما

وقال آخر

فان تك خيلي قد اصيب صميمها * فعمدا على عين نيمت مالكا

تميمت قيسا وكم دونه * من الارض من مهمه ذى شزن

يعنى قصده فلما كان فى لفظ الآية ايجاب القصد والقصد هو النية لفعل ما امر به جعلنا النية شرطا ولم يكن فى ايجاب النية فيه الحاق زيادة بالآية غير مذكورة فيها واما الغسل فلا تنطوى تحته النية وفى ايجابها فيه اثبات زيادة فيها ليست منها وذلك غير جائز ووجه آخر فى الفصل بين التيمم والوضوء وهو ان التيمم قد يقع تارة عن الغسل وتارة عن الوضوء وهو على صفة واحدة فى الحالين فاحتيج الى النية للفصل بين حكميهما لان النية انما شرطت لتمييز احكام الافعال فلما كان حكم التيمم قد يختلف فيقع تارة عن الغسل وتارة عن الوضوء احتيج الى النية فيه لتمييز ما يقع منه عن الغسل عما يقع منه عن الوضوء واما الغسل لا يختلف حكمه فى نفسه ولا فيما يقع له فاستغنى عن النية فيه والتمييز اذ كان المقصد منه ايقاع الفعل كاقيل لاتصل حتى تغسل النجاسة من بدنك او ثوبك ولا تصل الا مستورا العورة وليس يقتضى شئ من ذلك ايجاب النية فيه * ويدل على ما ذكرنا من جهة السنة حديث رفاعه بن رافع وابى هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى تعليمه الاعرابى الصلاة وقوله لا تتم صلاة امرئ حتى يضع الطهور مواضعه فيغسل وجهه ويديه ويمسح برأسه ويغسل رجله فقوله حتى يضع الطهور مواضعه يقتضى جوازه بغير نية لان مواضع الطهور معلومة مذكورة فى القرآن فصار كقوله حتى يغسل هذه الاعضاء وقوله فيغسل وجهه ويديه يوجب ذلك ايضا اذ لم يشترط فيه النية فظاهره يقتضى جوازه على أى وجه غسله وبدل من جهة اخرى انه معلوم ان الاعرابى كان جاهلا باحكام الصلاة والطهارة فلو كانت النية شرطا فيها لما اخلاه النبي صلى الله عليه وسلم من التوقيف عليها وفى ذلك اوضح دليل على انها ليست من فروضها * ويدل عليه ايضا قوله صلى الله عليه وسلم فى غسل الجنابة لام سلمة انما يكفيك ان تحشى على رأسك ثلاث حثيات وعلى سائر جسدك فاذا انت قد طهرت ولم يشترط فيه النية وروى ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه توضأ مرة مرة ثم قال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به فاتار الى الفعل المشاهد دون النية التى هى ضمير لاتصح الاشارة اليه واخبر بقبول الصلاة به وقال اذا وجدت الماء فامسسه بجلدك وقال ان تحت كل شعرة جنابة فلبوا الشعر وانقوا البسرة ومن جهة النظر ان الوضوء طهارة بالماء كغسل النجاسة وايضا هو سبب يتوصل به الى صحة اداء الصلاة لا على وجه البدل عن غيره فاشبه غسل النجاسة وستر العورة والوقوف على مكان طاهر ولا يلزم عليه التيمم لانه بدل عن غيره % فان احتجوا بقوله تعالى ﴿ وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين ﴾ وذلك يقتضى ايجاب النية له لان ذلك اقل احوال الاخلاص % قيل له ينبغي ان يثبت ان وضوء عبادة او انه من الذين اذ جائز ان يقال ان العبادات هى ما كان مقصودا ليعنه فى التعبد فاما ما امر به لاجل غيره او جعل شرطا فيه او سبب له فليس يتناول هذا الاسم ولولزم

ان يكون تارك النية في الطهارة غير مخلص لله لوجب مثله في تارك النية في غسل التجاسة وشتر العورة فلما لم يحز ان يكون تارك النية فيما وصفنا غير مخلص اذ كان مأموراً به لاجل الصلاة كان كذلك في الطهارة وايضا فان كل من اعتقد الاسلام فهو مخلص لله تعالى فيما يفعله من العبادات اذ لم يشرك في النية بين الله وبين غيره لان ضد الاخلاص هو الاشراك فمتى لم يشرك فهو مخلص بنفس اعتقاده الايمان في جميع ما يفعله من العبادات مما لم يشرك غيره فيه * واحتجوا بقول النبي صلى الله عليه وسلم بالاعمال بالنيات وهذا لا يصح الاحتجاج به في موضع الخلاف من قبل ان حقيقة اللفظ تقتضي كون العمل موقوفاً على النية والعمل موجود مع فقد النية فعلما انه لم يرد به حقيقة اللفظ وانما اراد معنى مضمر فيه غير مذكور فالاحتجاج بعموم الخبر في ذلك مغفل ؟ فان قيل مراده حكم العمل ؟ قيل له الحكم غير مذكور فالاحتجاج بعمومه ساقط ؟ فان ترك الاحتجاج بظاهر اللفظ وقال لما لم يحز ان يخلو كلام النبي صلى الله عليه وسلم من فائدة وقد علمنا اننا لم يرد نفس العمل وجب ان يكون مراده حكم العمل ؟ قيل له يحتمل ان يريد به فضيلة العمل لاحكامه واذا احتل الامر بن احتياج الى دلالة من غيره في اثبات المراد وسقط الاحتجاج به ؟ فان قيل هو على الامرين ؟ قيل له هذا خطأ لان الضمير المحتمل للمعنيين غير ملفوظ به فيقال هو عليهما وانما يقال ذلك فيما هو ملفوظ به وفيه احتمال للمعاني فيقال عمومته شامل للجميع فاما ما ليس بمذكور وهو ضمير ليس اللفظ عبارة عنه فقول القائل احمله على العموم خطأ وايضا فغير جائز ارادة الامرين لانه ان اريد به فضيلة العمل صار بمنزلة قوله لافضيلة للعمل الا بالنية وذلك يقتضي اثبات حكم العمل حتى يصح نفي فضيلته لاجل عدم النية ومتى اراد به حكم العمل لم يحز ان يريد به الفضيلة والاصل منتف فغير جائز ان يراد جميعا بلفظ واحد اذ غير جائز ان يكون لفظ واحد لنفي الاصل ونفي الكمال وايضا غير جائز ان يزداد في حكم القرآن بخبر الآحاد على ما بينا وهذا من اخبار الآحاد

فصل في وجوه حكم

قوله عز وجل (وجوهكم) قال ابو بكر قد قيل فيه ان حد الوجه من قصاص الشعر الى اصل الذقن الى شحمة الاذن حكى ذلك ابو الحسن الكرخي عن ابي سعيد البردعي ولا نعلم خلافا بين الفقهاء في هذا المعنى وكذلك يقتضي ظاهر الاسم اذ كان انما سمي وجهها لظهوره ولانه يواجه الشيء ويقابل به وهذا الذي ذكرناه من تحديد الوجه هو الذي يواجه الانسان وبقائه من غيره ؟ فان قيل فينبغي ان يكون الاذان من الوجه لهذا المعنى ؟ قيل له لا يجب ذلك لان الاذنين تستران بالعمامة والفلنسوة ونحوهما كما يستر صدره وان كان متى ظهر كان مواجهاً لمن يقابله وهذا الذي ذكرناه من معنى الوجه يدل على ان المضمضة والاستنشاق غير واجبين بالآية اذ ليس داخل الانف والفم من الوجه اذ هما غير مواجهين

لمن قابلهما واذا لم تقتض الآية ايجاب غسلهما وانما اقتضت غسل ماواجهها وقابلنا منه فمن قال بايجاب المضمضة والاستنشاق فهوزائد في حكم الفرض ما ليس منه وهذا غير جائز لانه يوجب نسخه * فان قيل قول النبي صلى الله عليه وسلم بالغ في المضمضة والاستنشاق الا ان تكون صائما وقوله صلى الله عليه وسلم حين توضأ مرة مرة هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به يوجب فرض المضمضة والاستنشاق * قيل له اما الحديث الذي فيه انه توضأ مرة مرة ثم قال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به فانه لم يذكر فيه انه تَمَضَض فيه واستنشق وانما ذكر فيه الوضوء فحسب والوضوء هو غسل الاعضاء المذكورة في كتاب الله تعالى وجائز ان لا يكون تَمَضَض واستنشق في ذلك الوضوء لانه قصده توقيفهم على المفروض الذي لا يجزى غيره فاذا لادلالة في هذا الخبر على ما قال هذا القائل ولو ثبت انه تَمَضَض واستنشق لم يجز ان يزداد في حكم الآية وكذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم بالغ في المضمضة والاستنشاق الا ان تكون صائما لا يجوز الاعتراض به على الآية في اثبات الزيادة لانه غير جائز ان يزداد في حكم القرآن بخبر الواحد * وقد حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا ابو ميسرة محمد بن الحسن بن العلاء قال حدثنا عبد الاعلى قال حدثنا يحيى بن ميمون بن عطاء قال حدثنا ابن جريج عن عطاء قال سئلت عائشة عن وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم باناء فيه ماء فتوضأ وكفأ على يديه مرة وغسل وجهه مرة وغسل ذراعيه مرة ومسح برأسه مرة وغسل قدميه مرة وقال هذا الوضوء الذي افترض الله علينا ثم اعاد ذلك فقال من ضاعف ضاعف الله له ثم اعاد الثالثة فقال هذا وضوؤنا مشر الانبياء فمن زاد فقد اساء فاخبرت بوضوئه من غير مضمضة ولا استنشاق لانه قصد بيان المفروض منه ولو كان فرضا فيه لفعله

باب غسل اللحية وتخليلها

قال الله تعالى (فاغسلوا وجوهكم) وقد بينا ان الوجه ماواجهك من الانسان فاحتمل ان تكون اللحية من الوجه لانها تواجه المقابل له غير مغطاة في الاكثر كسائر الوجه وقد يقال ايضا خرج وجهه اذا خرجت لحيته فليس يمتنع ان تكون اللحية من الوجه فيقتضى ظاهر ذلك وجوب غسلها وباحتمل ان يقال ليست من الوجه وانما الوجه ماواجهك من بشرته دون الشعر التابت عليه بعد ما كانت البشرة ظاهرة دونه ولمن قال بالقول الاول ان يقول نبات الشعر عليه بعد ظهور البشرة لا يخرجها من ان يكون من الوجه كما ان شعر الرأس من الرأس وقد قال الله تعالى (وامسحوا برؤوسكم) فلو مسح على شعر رأسه من غير ابلاغ الماء بشرة كان ماسحا على الرأس وفاعلا لمقتضى الآية عند جميع المسلمين فكذلك نبات الشعر على الوجه لا يخرجها من ان يكون منه * ولمن يأبى ان يكون من الوجه ان يفرق بينه وبين شعر الرأس

ان شعر الرأس يوجد مع الصبي حين يولد فهو بمنزلة الحجاب في كون كل واحد منهما من العضو الذي هو فيه وشعر اللحية غير موجود معه في حال الولادة وانما ثبت بعدها فلذلك لم يكن من الوجه * وقد ذكر عن السلف اختلاف في غسل اللحية وتخليلها ومسحها فروى اسرائيل عن جابر قال رأيت القاسم ومجاهدا وعطاء والشعبي يمسحون لحاهم وكذلك روى عن طاوس وروى حريز عن زيد بن عبد الرحمن بن ابي ليلى قال رأيت توشاً ولم ادره خلل لحيته وقال هكذا رأيت علياً رضي الله عنه توشاً وقال يونس رأيت ابا جعفر لا يخلل لحيته فلم ير احد من هؤلاء غسل اللحية واجبا وروى ابن جريج عن نافع ان ابن عمر كان يبيل اصول شعر لحيته ويغفل بيديه في اصول شعرها حتى يكثر القطر منها وكذلك روى عن عبيد بن عمير وابن سيرين وسعيد بن جبير فهؤلاء كلهم روى عنهم غسل اللحية ولكنه لم يثبت عنهم انهم رأوا ذلك واجبا كغسل الوجه وقد كان ابن عمر متفصيا في امر الطهارة كان يدخل الماء عينيه ويتوشأ لكل صلاة وكان ذلك منه استجابا لا ايجابا ولا خلاف بين فقهاء الامصار في ان تخليل اللحية ليس بواجب وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه خلل لحيته وروى عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم خلل لحيته وقال بهذا امرني ربي وروى عثمان وعمار عن النبي صلى الله عليه وسلم انه خلل لحيته في الوضوء وروى الحسن عن جابر قال وضأت رسول الله صلى الله عليه وسلم لامرأة ولامرتين ولا ثلاثا فرأيت يخلل لحيته باصابعه كأنها اسنان مشط * قال ابوبكر وروى اخبار اخر في صفة وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس فيها ذكر تخليل اللحية منها حديث عبد خير عن علي وحديث عبدالله بن زيد وحديث الربيع بنت معوذ وغيرهم كلهم ذكر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم غسل وجهه ثلاثا ولم يذكر او جبت تخليل اللحية فيه وغير جائز ايجاب تخليل اللحية ولا غسلها بالآية وذلك لان الآية انما اوجبت غسل الوجه والوجه ما واجهك منه وباطن اللحية ليس من الوجه كداخل الفم والانف لما لم يكونا من الوجه لم يلزم تطهيرهما في الوضوء على جهة الوجوب فان ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم تخليلها او غسلها كان ذلك منه استجابا لا ايجابا كالمضمضة والاستنشاق وذلك لانه لما لم تكن في الآية دلالة على وجوب غسلها او تخليلها لم يجز لنا ان نزيد في الآية بنحو الواحد وجميع ما روى من اخبار التخليل انما هي اخبار آحاد لا يجوز اثبات الزيادة بها في نص القرآن وايضا فان التخليل ليس بغسل فلا يجوز ان يكون موجبا بالآية ولما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم التخليل ثبت ان غسلها غير واجب لانا لو كان واجبا لما تركه الى التخليل * وقد اختلف اصحابنا في تخليل اللحية ومسحها فروى المعلى عن ابي يوسف عن ابي حنيفة قال سألت عن تخليل اللحية في الوضوء فقال لا يخللها ويجزيه ان يمر بيده على ظاهرها قال فانما مواضع الوضوء منها الظاهر وليس تخليل الشعر من مواضع الوضوء وبه قال ابن ابي ليلى قال ابو يوسف وانا اخلل وقال بشر بن الوليد عن ابي يوسف في نوادره يمسح مظهر من اللحية وان كانت

عريضة فان لم يفعل فعليه الاعادة ان صلى وذكر ابن شجاع عن الحسن عن زفر في الرجل يتوصاً انه ينبغي له اذا غسل وجهه ان يمر الماء على لحية فان اصاب لحية من الماء قدر ثلث اربع اجزاء ذلك وان كان اقل من ذلك لم يجزه وهو قول ابي حنيفة وبه اخذ الحسن وقال ابو يوسف يجزيه اذا غسل وجهه ان لا يمس لحية بشئ من الماء وقال ابن شجاع لما لم يلزمه غسلها صاب الموضع الذي بنيت عليه الشعر من الوجه بمنزلة الرأس اذ لم يجب غسله فكان الواجب مسحها كمسح الرأس فيجزى منه الربع كما قالوا في مسح الرأس ۞ قال ابو بكر لا تخلو اللحية من ان تكون من الوجه فيلزمه غسلها كغسل بشرة الوجه مما ليس عليه شعر وان لا تكون من الوجه فلا يلزمه غسلها ولا مسحها بالآية فلما اتفق الجميع على سقوط غسلها دل ذلك على انها ليست من الوجه لانها لو كانت منه لوجب غسلها ولما سقط غسلها لم يجز ايجاب مسحها لان فيه اثبات زيادة في الآية كالم يجز ايجاب المضضة والاستنشاق لما فيه من الزيادة في نص الكتاب وايضا لو وجب مسحها كان فيه اثبات فرض المسح والغسل في عضو واحد وهو الوجه من غير ضرورة وذلك خلاف الاصول ۞ فان قيل قد يجتمع فرض المسح والغسل في عضو واحد بان يكون على يده جائر فيمسح عليها ويغسل باقى العضو ۞ قيل لا انما يجب ذلك للضرورة والمعذر وليس في نبات اللحية ضرورة في ترك الغسل والوجه بمنزلة سائر الاعضاء التي اوجب الله تعالى طهارتها فلا يجوز اجتماع الغسل والمسح فيه من غير ضرورة وبقتضى ما قال ابو يوسف من سقوط فرض غسلها ومسحها جميعا وان كان المستحب امراد الماء عليها ۞ قوله تعالى ۞ وابديكم الى المرافق ۞ قال ابو بكر اليد اسم يقع على هذا العضو الى المنكب والدليل على ذلك ان عمارة نعيم الى المنكب وقال تيمنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المناكب وكان ذلك لعموم قوله (فامسحوا بوجوهكم وابديكم منه) ولم ينكره عليه احد من جهة اللغة بل هو كان من اهل اللغة فكان عنده ان الاسم للعضو الى المنكب فثبت بذلك ان الاسم يتناولها الى المنكب واذا كان الاطلاق يقتضى ذلك ثم ذكر التحديد فجعل المرافق غاية كان ذكره لها لاسقاط ما وراءها من وجهين احدهما ان عموم اللفظ ينتظم المرافق فيجب استعماله فيها اذ لم تقم الدلالة على سقوطها والثاني ان الغاية لما كانت قد تدخل نارة ولا تدخل اخرى والموضع الذي دخلت الغاية فيه قوله تعالى (ولا قربوهن حتى يطهرن) ووجود الطهر شرط في الاباحة وقال (حتى ينكح زوجا غيره) ووجوده شرط فيه والى وحق جميعا للغاية والموضع الذي لا تدخل فيه نحو قوله (ثم اتموا الصيام الى الليل) والليل خارج منه فلما كان هذا هكذا وكان الحدث فيه يقينا لم يرتفع الابتيان مثله وهو وجود غسل المرفقين اذ كانت الغاية مشكوكا فيها وايضا روى جابر بن عبد الله ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا بلغ المرفقين في الوضوء ادار الماء عليهما وفعله ذلك عندنا على الوجوب لوروده مورد البيان لان قوله تعالى (الى المرافق) لما

احتمل دخول المرافق فيه واحتمل خروجها صار محملا مقتضيا الى البيان وقيل النبي صلى الله عليه وسلم اذا ورد على وجهه البيان فهو على الوجوب والذي ذكرنا من دخول المرافق في الوضوء هو قول اصحابنا جميعا الا زفر فانه يقول ان المرافق غير داخلة في الوضوء وكذلك الكمبان على هذا الخلاف * وقوله تعالى ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ قال ابو بكر اختلف الفقهاء في المفروض من مسح الرأس فروى عن اصحابنا فيه روايتان احدها ربع الرأس والاخرى مقدار ثلاثة اصابع ويبدأ بمقدم الرأس وقال الحسن بن صالح يبدأ بمؤخر الرأس وقال الاوزاعي والليث يمسح مقدم الرأس وقال مالك الغرض مسح جميع الرأس وان ترك القليل منه جاز وقال الشافعي الغرض مسح بعض رأسه ولم يحد شيئا وقوله تعالى ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ يقتضى مسح بعضه وذلك لانه معلوم ان هذه الادوات موضوعة لافادة المعاني ففى امكنا استعمالها على فوائد مضمنة بها وجب استعمالها على ذلك وان كان قديما يجوز دخولها في بعض المواضع صلة للكلام وتكون ملغاة نحو من هي مستعملة على معان منها التبويض ثم قد ندخل في الكلام وتكون ملغاة وجودها وعدمها سواء متى امكنا استعمالها على وجه الفائدة وما هي موضوعة له لم يحزلنا الفاؤها فقلنا من اجل ذلك ان الباء للتبويض وان جاز وجودها في الكلام على انها ملغاة وبدل على انها للتبويض انك اذا قلت مسحت يدي بالخائط كان معقولا مسحها ببعضه دون جميعه ولو قلت مسحت الخائط كان المعقول مسح جميعه دون بعضه فقد وضع الفرق بين ادخال الباء وبين اسقاطها في العرف واللغة فوجب اذ كان ذلك كذلك ان نحمل قوله ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ على البعض حتى نكون قد وفينا الحرف حظه من الفائدة وان لا نسقطه فتكون ملغاة يستوى دخولها وعدمها والباء وان كانت ندخل للالصاق كقولك كتبت بالقلم ومررت بزبد فان دخولها للالصاق لا ينافي كونها مع ذلك للتبويض فنسعمل الامر من فتكون مستعملا للالصاق في البعض المفروض طهارته * ويدل على انها للتبويض ما روى عمر بن علي بن مقدم عن اسماعيل بن حماد عن ابيه حماد عن ابراهيم في قوله تعالى ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ قال اذا مسح ببعض الرأس اجزأه قال ولو كانت امسحوا رؤسكم = ان مسح الرأس كله فاخبر ابراهيم ان الباء للتبويض وقد كان من اهل اللغة مقبول القول فيها * ويدل على انه قد اريد بها التبويض في الآية اتفاق الجميع على جواز ترك القليل من الرأس في المسح والاقتصار على البعض وهذا هو استعمال اللفظ على التبويض وقول مخالفنا بايجاب مسح الاكثر لا يعصمه من ان يكون مستعملا للفظ على التبويض الا انه زعم ان ذلك البعض ينبغي ان يكون المقدار الذي ادعاه واذا ثبت ان المراد البعض باتفاق الجميع احتاج الى دلالة في اثبات المقدار الذي حده * فان قيل لو كانت الباء للتبويض لما جاز ان نقول مسحت برأسي كله كما لا نقول مسحت ببعض رأسي كله * قيل له قدينا ان حقيقتها ومقتضاها اذا اطلعت التبويض مع احتمال كونها ملغاة فاذا قال

مسحت برأسي كله علمنا انه اراد ان تكون الباء ملغاة واذا لم يقل ذلك فهي محمولة على حقيقة كما ان من حقيقتها التبعض وقد توجد صلة للكلام فتكون ملغاة في نحو قوله تعالى ﴿مالككم من اله غيره﴾ و﴿يفقر لكم من ذنوبكم﴾ ولا يجب من اجل ذلك ان نجعلها ملغاة في كل موضع الا بدلالة * وقد روى نحو قولنا في جواز مسح بعض الرأس عن جماعة من السلف منهم ابن عمر روى عنه نافع انه مسح مقدم رأسه وعن عائشة مثل ذلك وقال الشعبي أى جانب رأسك مسحت اجزأك وكذلك قال ابراهيم * ويدل على صحة قول القائلين بفرض البعض ما حدثنا ابو الحسن عبيد الله بن الحسين الكرخي قال حدثنا ابراهيم الحربي قال حدثنا محمد بن الصباح قال حدثنا هشيم قال حدثنا يونس عن ابن سيرين قال اخبرني عمرو بن وهب قال سمعت المغيرة بن شعبة يقول خصلتان لا اسأل عنهما احدا بعدما شهدت من رسول الله صلى الله عليه وسلم انا كنا معه في سفر فزل لحاجته ثم جاء فتوضأ ومسح على ناصيته وجانبي عمامته وروى سليمان التيمي عن بكر بن عبد الله المزني عن ابن المغيرة عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على الخفين ومسح على ناصيته ووضع يده على العمامة او مسح على العمامة * وحدثنا عبيد الله بن الحسين قال حدثنا محمد بن سليمان الحضرمي قال حدثنا كردوس بن ابي عبد الله قال حدثنا المعلى بن عبد الرحمن قال حدثنا عبد الحميد بن جعفر عن عطاء عن ابن عباس قال توضأ رسول الله صلى الله عليه وسلم فمسح رأسه مسحة واحدة بين ناصيته وقرنه فثبت بما ذكرنا من ظاهر الكتاب والسنة ان المفروض مسح بعض الرأس * فان قيل يحتدل ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم انما اقتصر على مسح الناصية لضرورة او كان وضوء من لم يحدث * قيل له انه لو كان هناك ضرورة لنقلت كما نقل غيره واما كونه وضوء من لم يحدث فانه تأويل ساقط لان في حديث المغيرة بن شعبة ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى حاجته ثم توضأ ومسح على ناصيته ولوساغ هذا التأويل في مسح الناصية لساغ في المسح على الخفين حتى يقال انه مسح لضرورة او كان وضوء من لم يحدث * واحتج من قال بمسح الجميع بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه مسح مقدم رأسه ومؤخره قال فلو كان المفروض بعضه لما مسح النبي صلى الله عليه وسلم جميعه ولوجب ان يكون من مسح جميع رأسه متعديا وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه توضأ ثلاثا ثلاثا وقال من زاد فقد اعتدى وظلم * فيقال له لا يمتنع ان يكون المفروض البعض والمسنون الجميع كما ان المفروض في الاعضاء المغسولة مرة والمسنون ثلاثا فلا يكون الزائد على المفروض متعديا اذ اصاب السنة وكما ان المفروض من المسح على الخفين هو بعض ظاهرهما ولومسح ظاهرهما وباطنهما لم يكن متعديا وكما ان فرض القراءة على قولنا آية وعلى قول مخالفينا فاتحة الكتاب والمسنون عند الجميع قراءة فاتحة الكتاب وشئ معها والمفروض من غسل الوجه ظاهره والمسنون غسل ذلك والمضمضة والاستنشاق والمفروض مسح

(قوله وقرنه) اى
جانب رأسه
(لمصححه)

الرأس والمسنون مسح الاذنين معه وكما يقول مخالفنا ان المفروض "من مسح الرأس هو الاكثر وان ترك القليل جائز ولومسح الجميع لم يكن متعديا بل كان مصيبا كذلك نقول ان المفروض مسح البعض والمسنون مسح الجميع * وانما قال اصحابنا ان المفروض مقدار ثلاثة اصابع في احدى الروايتين وهي رواية الاصل وفي رواية الحسن بن زياد الربع فان وجه تقدير ثلاث اصابع انه لما ثبت ان المفروض البعض بما قدمنا وكان ذلك البعض غير مذكور المقدار في الآية احتجنا فيه الى بيان الرسول صلى الله عليه وسلم فلما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه مسح على ناصيته كان فعله ذلك واردا مورد البيان وفعل النبي صلى الله عليه وسلم اذا ورد على وجه البيان فهو على الوجوب كفعله لاعداد ركعات الصلاة وافعالها فقدروا الناصية بثلاث اصابع وقد روى عن ابن عباس انه مسح بين ناصيته وقرنه * فان قيل فقد روى انه مسح رأسه بيديه اقبل بهما وادبر فينبغي ان يكون ذلك واجبا * قيل له معلوم ان النبي صلى الله عليه وسلم لا يترك المفروض وجائز ان يفعل غير المفروض على انه مسنون فلما روى عنه الاقتصار على مقدار الناصية في حال وروى عنه استيعاب الرأس في اخرى استعملنا الخبرين وجعلنا المفروض مقدار الناصية اذ لم يرو عنه انه مسح اقل منها وما زاد عليها فهو مسنون وايضا لو كان المفروض اقل من مقدار الناصية لاقتصر النبي صلى الله عليه وسلم في حال بيانا للمقدار المفروض كما اقتصر على مسح الناصية في بعض الاحوال فلما لم يثبت عنه اقل من ذلك دل على انه هو المفروض * فان قيل لو كان فعله ذلك على وجه البيان لوجب ان يكون المفروض موضع الناصية دون غيره من الرأس كما جعلتها بيانا للمقدار ولم تجز اقل منها فلما جاز عند الجميع من القائلين بجواز مسح بعض الرأس ترك مسح الناصية الى غيرها من الرأس دل ذلك على ان فعله ذلك غير موجب للاقتصار على مقداره * قيل له قد كان ظاهر فعله يقتضي ذلك لولا قيام الدلالة على ان مسح غير الناصية من الرأس يقوم مقام الناصية فلم يوجب تعيين الفرض فيها وبقي حكم فعله في المقدار على ما اقتضاء ظاهر بيانه بفعله * فان قيل لما كان قوله تعالى ﴿ وامسحوا برؤوسكم ﴾ مقتضيا مسح بعضه فأى بعض مسحه منه وجب ان يحجز به بحكم الظاهر * قيل له اذا كان ذلك البعض مجهولا صار مجحولا ولم يخرج منه ما ذكرت من حكم الاجمال ألا ترى ان قوله تعالى ﴿ خذ من اموالهم صدقة ﴾ وقوله ﴿ وآتوا الزكاة ﴾ وقوله ﴿ يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله ﴾ كلها مجعلة لجهالة مقاديرها في حال ورودها وانه غير جائز لاحد اعتبار ما يقع عليه الاسم منها فكذلك قوله تعالى ﴿ برؤوسكم ﴾ وان اقتضى البعض فان ذلك البعض لما كان مجهولا عندنا وجب ان يكون مجحولا موقوف الحكم على البيان فما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم من فعل فيه فهو بيان مراد الله به ودليل آخر وهو ان سائر اعضاء الوضوء لما كان المفروض منها مقدرا وجب ان يكون كذلك حكم مسح الرأس لانه من اعضاء الوضوء وهذا يحتاج به على مالك والشافعي جميعا لان مالكا يوجب مسح الاكثر ويجزى ترك القليل منه فيحصل

مطلب
في ان فعله عليه السلام
يبين المجمل من
احكام القرآن

المفروض مجهول المقدار والشافعي يقول كل ما وقع عليه اسم المسح جاز وذلك مجهول
 القدر وما قلنا من مقدار ثلاثة اصابع فهو معلوم وكذلك الربيع في الرواية الاخرى فهو موافق
 لحكم اعضاء الوضوء من كون المفروض منها معلوم القدر وقول مخالفينا على خلاف المفروض
 من اعضاء الوضوء ويجوز ان نجعل ذلك ابتداء دليل في المسئلة من غير اعتبار له بمقدار
 الناصية لك بان نقول لما وجب ان يكون المفروض في مقدار المسح مقدرا اعتبارا بسائر
 اعضا رضاء ثم لم يقدره احد بغير ما ذكرنا من مقدار ثلاثة اصابع او مقدار ربيع الرأس
 وجب ان يكون هذا هو المفروض من المقدار ۞ فان قيل ما انكرت ان يكون مقدرا
 بثلاث شعرات ۞ قيل له هذا محال لان مقدار ثلاث شعرات لا يمكن المسح عليه دون غيره
 وغير جائز ان يكون المفروض ما لا يمكن الاقتصار عليه وايضا فهو قياس على المسح على الخفين
 لما كان مقدرا بالاصابع وبه وردت السنة وهو مسح بالماء وجب ان يكون مسح الرأس مثله
 واما وجه رواية من روى الربيع فهو انه لما ثبت ان المفروض البعض وان مسح شعرة
 لا يجزى وجب اعتبار المقدار الذي يتناوله الاسم عند الاطلاق اذا جرى على الشخص
 وهو الربيع لانك تقول رأيت فلانا والذي يليك منه الربيع فيطلق عليه الاسم فلذلك اعتبروا
 الربيع واعتبروا ايضا في حلق الرأس الربيع لاختلاف بينهم فيه انه يحل به المحرم اذا حلقه
 ولا يحل عند اصحابنا باقل منه فلذلك يوجبون به دما اذا حلقه في الاحرام ۞ واختلف
 الفقهاء في مسح الرأس باصبع واحدة فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد لا يجوز مسحه
 باقل من ثلاث اصابع وان مسحه باصبع او اصبعين ومدها حتى يكون المسح مقدار
 ثلاثة اصابع لم يجز وقال الثوري وزفر والشافعي يجزيه الا ان زفر يعتبر الربيع والاصل
 في ذلك انه لا يجزى في مفروض المسح نقل الماء من موضع الى موضع وذلك لان المقصد فيه
 امساس الماء الموضع لا اجراؤه عليه فاذا وضع اصبعه فقد حصل ذلك الماء ممسوحا به فغير جائز
 مسح موضع غيره به وليس كذلك الاعضاء المغسولة لانه لو مسحها بالماء ولم يجزه عليها
 لم يجزه فلا يحصل معنى الغسل الا بجريان الماء على العضو وانتقاله من موضع الى موضع
 فلذلك لم يكن مستعملا بمحصوله من موضع وانتقاله الى غيره من ذلك العضو واما المسح فلو
 اقتصر فيه على امساس الماء الموضع من غير جرى لجاز فلما استغنى عن اجرائه على العضو
 في صحة اداء الفرض لم يجز نقله الى غيره ۞ فان قيل فلو صب على رأسه ماء وجرى عليه
 حتى استوفى منه مقدار ثلاثة اصابع اجزى عن المسح مع انتقاله من موضع الى غيره فهلا
 اجزئه ايضا اذا مسح باصبع واحدة ونقله الى غيره ۞ قيل له من قبل ان صب الماء غسل
 وليس بمسح والغسل يجوز نقل الماء فيه من موضع الى غيره واما اذا وضع اصبعه عليه فهذا
 مسح فلا يجوز ان يمسح بها موضعا غيره وايضا فان الماء الذي يجري عليه بالصب والغسل
 يتسع للمقدار المفروض كله وما على اصبع واحدة من الماء لا يتسع للمقدار المفروض وانما
 يكفي لمقدار الاصبع فاذا جره الى غيره فانما نقل اليه ماء مستعملا في غيره فلا يجوز له ذلك

باب غسل الرجلين

قال الله تعالى ﴿وَامْسَحُوا برؤوسكم وارجلکم الى الکعبین﴾ قال ابو بکر قرأ ابن عباس والحسن وعكرمة وحمزة وابن كثير ﴿وارجلکم﴾ بالخفض وتأولوها على المسح وقرأ على وعبد الله بن مسعود وابن عباس في رواية ابراهيم والضحاك ونافع وابن عامر والكسائي وحمص عن عاصم بالنصب وكانوا يرون غسلها واجبا والمحفوظ عن الحسن البصري استيعاب الرجل كلها بالمسح ولست احفظ عن غيره ممن اجاز المسح من السلف هو على الاستيعاب او على البعض وقال قوم يجوز مسح البعض ولا خلاف بين فقهاء الامصار في ان المراد الغسل وهانان القراءتان قد نزل بهما القرآن جميعا ونقلتهما الامة تلقيا من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يختلف اهل اللغة ان كل واحدة من القراءتين محتمة للمسح بمطفها على الرأس ويحتمل ان يراد بها الغسل بمطفها على المغسول من الاعضاء وذلك لان قوله ﴿وارجلکم﴾ بالنصب يجوز ان يكون مراده فاعسلوا ارجلكم ويحتمل ان يكون معطوفا على الرأس فيراد بها المسح وان كانت منصوبة فيكون معطوفا على المعنى لاعلى اللفظ لان الممسوح به مفعول به كقول الشاعر

معاوى اننا بشر فاسجح * فلسنا بالجبال ولا الحديد

فنصب الحديد وهو معطوف على الجبال بالمعنى ويحتمل قراءة الخفض ان تكون معطوفة على الرأس فيراد به المسح ويحتمل عطفه على الغسل ويكون مخفوضا بالمجاورة كقوله تعالى ﴿يطوف عليهم ولدان مخلدون﴾ ثم قال ﴿وحور عين﴾ فخفضهن بالمجاورة وهن معطوفات في المعنى على الولدان لانهن يطفن ولا يطاق بهن وكما قال الشاعر

فهل انت ان ماتت اتانك راكب * الى آل بسطام بن قيس فخطاب

فخفض خطبا بالمجاورة وهو معطوف على المرفوع من قوله راكب والقوا في مجرورة ألا ترى الى قوله

فل متلها في مثلهم او فلهم * على دارمي بين ليلي وغالب

ثبت بما وصفنا احتمال كل واحدة من القراءتين للمسح والغسل فلا يخلو حينئذ القول من احد معان ثلاثة اما ان يقال ان المرادها جميعا مجعوعان فيكون عليه ان يمسح ويفسل فيجمعهما او ان يكون احدهما على وجه التخيير يفعل المتوضي أيهما شاء ويكون ما يفعله هو المفروض او يكون المراد احدهما بعينه لاعلى وجه التخيير وغير جائز ان يكونا جميعا على وجه الجمع لانفاق الجميع على خلافه ولا جائز ايضا ان يكون المراد احدهما على وجه التخيير اذ ليس في الآية ذكر التخيير ولا دلالة عليه ولو جاز اثبات التخيير مع عدم لفظ التخيير في الآية لجاز اثبات الجمع مع عدم لفظ الجمع فبطل التخيير بما وصفنا واذا انتفى التخيير والجمع لم يبق الا ان يكون المراد احدهما لاعلى وجه التخيير فاحتجنا الى طلب الدليل على المراد منهما فالدليل على ان المراد الغسل دون المسح انفاق الجميع على انه اذا

(قوله فخفضهن)
قال في النشر قرأ
ابو جعفر وحمزة
والكسائي (وحور
عين) بـخـفض الـاسـمـين
والـاقـون بالـرفع
(لمصحه)

غسل ففقدادى فرضه وآتى بالمراد وانه غير ملوم على ترك المسح فثبت ان المراد الغسل وايضا فان اللفظ لما وقف الموقف الذى ذكرنا من احتماله لكل واحد من المعنيين مع اتفاق الجميع على ان المراد احدهما صار فى حكم المجمل المفقّر الى اليان فهما ورد فيه من اليان عن الرسول صلى الله عليه وسلم من فعل او قول علمنا انه مراد الله تعالى وقد ورد اليان عن الرسول صلى الله عليه وسلم بالغسل قولاً وفعلًا فاما وروده من جهة الفعل فهو ما ثبت بالنقل المستفيض المتواتر ان النبي صلى الله عليه وسلم غسل رجله فى الوضوء ولم يختلف الامة فيه فصار فعله ذلك واردا مورد اليان وفعله اذا ورد على وجه اليان فهو على الوجوب فثبت ان ذلك هو مراد الله تعالى بالآية واما من جهة القول فما روى جابر وابو هريرة وعائشة وعبد الله بن عمر وغيرهم ان النبي صلى الله عليه وسلم رأى قوما تلوح اعقابهم لم يصبها الماء فقال ويل للاعقاب من النار اسبغوا الوضوء وتوضأ النبي صلى الله عليه وسلم مرة مرة فغسل رجله وقال هذا وضوء من لا يقبل الله له صلاة الا به فقلوه ويل للاعقاب من النار وعيد لا يجوز ان يستحق الا بترك الفرض فهذا يوجب استيعاب الرجل بالطهارة ويبطل قول من يجزئ الاقتصار على البعض وقوله صلى الله عليه وسلم اسبغوا الوضوء وقوله بعد غسل الرجلين هذا وضوء من لا يقبل الله له صلاة الا به يوجب استيعابهما بالغسل لان الوضوء اسم للغسل يقتضى اجراء الماء على الموضع والمسح لا يقتضى ذلك وفى الخبر الآخر اخبار ان الله تعالى لا يقبل الصلاة الا بغسلهما وايضا فلو كان المسح جائزا لما اخلاه النبي صلى الله عليه وسلم من بيانه اذ كان مراد الله فى المسح كهو فى الغسل فكان يجب ان يكون مسحه فى وزن غسله فلما لم يرد عنه المسح حسب وروده فى الغسل ثبت ان المسح غير مراد وايضا فان القراءتين كالأيتين فى احدهما الغسل وفى الاخرى المسح لاحتمالهما للمعنيين فلو وردت آيتان احدهما توجب الغسل والاخرى المسح لما جاز ترك الغسل الى المسح لان فى الغسل زيادة فعل وقداقتضاء الامر بالغسل فكان يكون حينئذ يجب استعمالهما على اعمهما حكما واكثرهما فائدة وهو الغسل لانه يأتى على المسح والمسح لا ينتظم الغسل وايضا لما حدد الرجلين بقوله تعالى ﴿وارجلكم الى الكعنين﴾ كما قال ﴿وايديكم الى المرافق﴾ دل على استيعاب الجميع كما دل ذكر الايدي الى المرافق على استيعابهما بالغسل ﴿فان قيل قد روى على وابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه توضأ ومسح على قدميه ونعليه﴾ قيل له لا يجوز قبول اخبار الآحاد فيه من وجهين احدهما لما فيه من الاعتراض به على موجب الآية من الغسل على ما قد دللنا عليه والثانى ان اخبار الآحاد غير مقبولة فى مثله لعدم الحاجة اليه وقد روى عن علي انه قرأ ﴿وارجلكم﴾ بالنصب وقال المراد الغسل فلو كان عنده عن النبي صلى الله عليه وسلم جواز المسح والاقتصار عليه دون الغسل لما قال ان مراد الله الغسل وايضا فان الحديث الذى روى عن علي فى ذلك قال فيه عن النبي صلى الله عليه وسلم هذا وضوء من لم يحدث وهو حديث شعبة عن عبد الملك بن ميسرة عن الزال بن سبرة ان عليا صلى الله

ثم قعد في الرحبة فلما حضرت العصر دعا بكوز من ماء فغسل يديه ووجهه وذراعيه ومسح برأسه ورجليه وقال هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل وقال هذا وضوء من لم يحدث ولا خلاف في جواز مسح الرجلين في وضوء من لم يحدث وايضا لما احتملت الآية الغسل والمسح استعملناها على الوجوب في الحالين الغسل في حال ظهور الرجلين والمسح في حال لبس الخفين: فان قيل لما سقط فرض الرجل في حال التيمم كما سقط الرأس دل على انها ممسوحة غير مغسولة: قيل له فهذا يوجب ان لا يكون الغسل مرادا ولا خلاف انه اذا غسل فقد فعل المفروض ولم تختاف الامة ايضا في نقل الغسل عن النبي صلى الله عليه وسلم وايضا فان غسل البدن كله يسقط في الجنابة الى التيمم عند عدم الماء وقام التيمم في هذين العضوين مقام غسل سائر الاعضاء كذلك جائز ان يقوم مقام غسل الرجلين وان لم يجب التيمم فيها

فصل في الكعبين

وقد اختلف في الكعبين ماها فقال جمهور اصحابنا وسائر اهل العلم هما اللتان بين مفصل القدم والساق وحكى هشام عن محمد انه مفصل القدم الذي يقع عليه عقد الشراك على ظهر القدم والصحيح هو الاول لان الله تعالى قال (وارجلكم الى الكعبين) فدل ذلك على ان في كل رجل كعبين ولو كان في كل رجل كعب واحد لقال الى الكعاب كما قال تعالى (ان تتوبا الى الله فقد صفت قلوبكما) لما كان لكل واحد قلب واحد اضافهما اليهما بلفظ الجمع فلما اضافهما الى الارجل بلفظ التثنية دل على ان في كل رجل كعبين * ويدل عليه ايضا ما حدثنا من لا اتهم قال حدثنا عبد الله بن محمد بن شيرويه قال حدثنا اسحاق بن راهويه قال حدثنا الفضل بن موسى عن يزيد بن زياد بن ابي الجعد عن جامع بن سداد عن طارق بن عبد الله المحاربي قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم في سوق ذي المجاز وعليه جبة حمراء وهو يقول يا ايها الناس قولوا لا اله الا الله تفلحوا ورجل يتبعه ويرميه بالحجارة وقد ادعى عرقوبيه وكعبيه وهو يقول يا ايها الناس لا تطيعوه فانه كذاب فقلت من هذا فقالوا ابن عبد المطلب قات فمن هذا الذي يتبعه ويرميه بالحجارة قالوا هذا عبد العزى ابولهب وهذا يدل على ان الكعب هو العظم الساق في جانب القدم لان الرمية اذا كانت من وراء الماشي لا يضرب ظهر القدم * قال وحدثنا عبد الله بن محمد بن شيرويه قال حدثنا اسحاق قال اخبرنا وكيع قال حدثنا زكريا بن ابي زائدة عن القاسم الجدي قال سمعت النعمان بن بشير يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لتسوين صفوفكم اولى خالفن الله بين قلوبكم او وجوهكم قال فلقد رأيت الرجل منا يلزق كعبه بكعب صاحبه ومنكبه بمنكب صاحبه وهذا يدل على ان الكعب ما وصفنا والله اعلم

مطلب

فيما استدل به
المصنف من الحديث
على المراد بالكعبين

ذكر الخلاف في المسح على الخفين

قال أصحابنا جميعا والثوري والحسن بن صالح والاوزاعي والشافعي يمسح المقيم على الخفين يوما وليلة والمسافر ثلاثة ايام ولياليها وروى عن مالك والليث انه لا وقت للمسح على الخفين اذا ادخل رجليه وهما طاهرتان يمسح مابدا له قال مالك والمقيم والمسافر في ذلك سواء واصحابه يقولون هذا هو الصحيح من مذهبه وروى عنه ابن القاسم ان المسافر يمسح ولا يمسح المقيم وروى ابن القاسم ايضا عن مالك انه ضعف المسح على الخفين % قال ابوبكر قد ثبت المسح على الخفين عن النبي صلى الله عليه وسلم من طريق التواتر والاستفاضة من حيث يوجب العلم ولذلك قال ابويوسف انما يجوز نسخ القرآن بالسنة اذا وردت كورود المسح على الخفين في الاستفاضة وما دفع احد من الصحابة من حيث نعلم المسح على الخفين ولم يشك احد منهم في ان النبي صلى الله عليه وسلم قدم مسح وانما اختلف في وقت مسحه اكان قبل نزول المائدة او بعدها فروى المسح موقتا للمقيم يوما وليلة وللمسافر ثلاثة ايام ولياليها عن النبي صلى الله عليه وسلم وعمر وعلي وصفوان بن عسال وخزيمة بن ثابت وعوف بن مالك وابن عباس وعائشة ورواه عن النبي صلى الله عليه وسلم غير موقت سعد بن ابى وقاص وجريز بن عبد الله البجلي وحذيفة بن اليمان والمغيرة بن شعبة وابو ايوب الانصاري وسهل ابن سعد وانس بن مالك وثوبان وعمرو بن امية عن ابيه وسليمان بن بريدة عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم وروى الاعمش عن ابراهيم عن همام عن جرير بن عبد الله قال قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ ومسح على خفيه قال الاعمش قال ابراهيم كانوا معجيين بحديث جرير لانه اسلم بعد نزول المائدة ولما كان ورود هذه الاخبار على الوجه الذي ذكرنا من الاستفاضة مع كثرة عدد ناقلها وامتناع التواطؤ والسهو والغفلة عليهم فيها وجب استعمالها مع حكم الآية وقدينا ان في الآية احتمالا للمسح فاستعملناه في حال لبس الخفين واستعملنا الغسل في حال ظهور الرجلين فلا فرق بين ان يكون مسح النبي صلى الله عليه عليه وسلم قبل نزول المائدة او بعدها من قبل انه ان كان مسح قبل نزول الآية فالآية مرنية عليه غير ناسخة له لاحتمالها ماوجب موافقة من المسح في حال لبس الخفين ولانه لو لم يكن فيها احتمال لموافقة الخبر لجاز ان تكون مخصوصة به فيكون الامر بالغسل خاصا في حال ظهور الرجلين دون حال لبس الخفين وان كانت الآية متقدمة للمسح فانما جاز المسح لموافقته ما احتملته الآية ولا يكون ذلك نسخا ولكنه بيان للمراد بها وان كان جائزا نسخ الآية بمثله لتواتره وسيوعه ومن حيث ثبت المسح على الخفين ثبت التوقيت فيه للمقيم والمسافر على ما بينا لان يمثل الاخبار الواردة في المسح مطلقا ثبت التوقيت ايضا فان بطل التوقيت بطل المسح وان ثبت المسح ثبت التوقيت % فان احتج المخالف في ذلك بما روى عن عمر بن الخطاب انه قال لعقبة بن عامر حين قدم عليه وقدم مسح على خفيه جمعة اصبحت السنة وبما

روى حماد بن زيد عن كثير بن شظير عن الحسن انه سئل عن المسح على الخفين في السفر فقال كنا نسافر مع اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يوقتون ❦ قيل له قد روى سعيد بن المسيب عن عمر انه قال لابنه عبدالله حين انكر على سعد المسح على الخفين يا بني عمك افقه منك للمسافر ثلاثة ايام ولياليها وللمقيم يوم وليلة وسويد بن غفلة عن عمر انه قال ثلاثة ايام ولياليها للمسافر ويوم وليلة للمقيم وقد ثبت عن عمر التوقيت على الحد الذي ينسأ فاحتمل ان يكون قوله صلى الله عليه وسلم لعقبة حين مسح على خفيه جمعة اصبحت السنة يعني انك اصبحت السنة في المسح وقوله انه مسح جمعة انما عني به انه مسح جمعة على الوجه الذي يجوز عليه المسح كما يقول القائل مسحت شهرا على الخفين وهو يعني على الوجه الذي يجوز فيه المسح لانه معلوم انه لم رده انه مسح جمعة دائما لا يفترا وانما اراد به المسح في الوقت الذي يحتاج فيه الى المسح كذلك انما اراد الوقت الذي يجوز فيه المسح وكما تقول صليت الجمعة شهرا بمكة والمعنى في الاوقات التي يجوز فيها فعل الجمعة واما قول الحسن ان اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم الذين سافر معهم كانوا لا يوقتون فانه انما عني به والله اعلم انهم ربما خلعوا الخفاف فيما بين يومين او ثلاثة وانهم لم يكونوا يداومون على مسح الثلاث حسبا قد جرت به العادة من الناس انهم ليسوا يكادون يتكون خفافهم لا يزعونها ثلاثا فلا دلالة فيه على انهم كانوا بمسحون اكثر من ثلاث ❦ فان قيل في حديث خزيم بن ثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال المسح على الخفين للمسافر ثلاثة ايام ولياليها وللمقيم يوم وليلة ولو استزدناه لزدنا وفي حديث ابي بن عمارة انه قال يا رسول الله امسح على الخفين قال نعم قال يوما قال وبومين قال وثلاثة قال نعم وما شئت وفي حديث آخر قال حتى بلغ سبعا ❦ قيل له اما حديث خزيم وما قيل فيه ولو استزدناه لزدنا فانما هو ظن من الراوى والظن لا يغني عن الحق شيئا واما حديث ابي بن عمارة فقد قيل انه ليس بالقوى وقد اختلف في سنده ولو ثبت كان قوله وما شئت على انه مسح بالثلاث مائا وغير جائز الاعتراض على اخبار التوقيت بمثل هذه الاخبار الشاذة المحتملة للمعاني مع استفادة الرواية عن النبي صلى الله عليه وسلم بالتوقيت ❦ فان قيل لما جاز المسح وجب ان يكون غير موقت كمسح الرأس ❦ قيل له لاحظ للنظر مع الاثر فان كانت اخبار التوقيت ثابتة فالنظر معها ساقط وان كانت غير ثابتة فالكلام حينئذ يبنى ان يكون في اثباتها وقد ثبت التوقيت بالاخبار المستفيضة من حيث لا يمكن دفعها وايضا فان الفرق بينهما ظاهر من طريق النظر وهو ان مسح الرأس هو المفروض في نفسه وليس ببدل عن غيره والمسح على الخفين بدل عن الغسل مع امكانه من غير ضرورة فام يحجز اثباته بدلا الا في المقدار الذي ورد به التوقيت ❦ فان قيل قد جاز المسح على الجبائر بغير توقيت وهو بدل عن الغسل ❦ قيل له اما على مذهب ابي حنيفة فهذا السؤال ساقط لانه لا يوجب المسح على الجبائر وهو عنده مستحب تركه لا يضر وعلى قول ابي يوسف ومحمد ايضا لا يلزم لانه انما يفعله عند الضرورة

مطلب

لاحظ للنظر مع الاثر

مطلب

المسح على الجبيرة

مستحب عند ابي

حنيفة

كالتيمح والمسح على الخفين جائز بغير ضرورة فلذلك اختلفا * فان قيل ما انكرت ان يكون جواز المسح مقصورا على السفر لان الاخبار وردت فيه وان لا يجوز في الحضر لما روى ان عائشة سئلت عن ذلك فقالت سلوا عليا فانه كان معه في اسفاره وهذا يدل على انه لم يمسح في الحضر لان منله لا يخفى على عائشة * قيل له يحتمل ان تكون سئلت عن توقيت المسح للمسافر فاحالت به على رضى الله عنه وايشا فان عائشة احدث من روى توقيت المسح للمسافر والمقيم جميعا وايشا فان الاخبار التي فيها توقيت مسح المسافر فيها توقيته للمقيم فان ثبت للمسافر ثبت للمقيم * فان قيل قد تواترت الاخبار بغسله في الحضر وقوله ويل للعراقيب من النار * قيل له انما ذلك في حال ظهور الرجلين * فان قيل جائز ان يختص حال السفر بالتخفيف دون حال الحضر كالتيمح والتيمح والافطار * قيل له لم ينع المسح للمقيم ولا للمسافر قياسا وانما انحاء الآثار وهي متساوية فيما يقتضيه من المسح في السفر والحضر فلا معنى للمقايضة * واختلف الفقهاء ايضا في المسح من وجه آخر فقال اصحابنا اذا غسل رجله ولبس خفيه ثم اكمل الطهارة قبل الحدث اجزاء ان يمسح اذا حدث وهو قول الثوري وروى عن مالك مثله وذكر الطحاوي عن مالك والشافعي انه لا يجزئه الا ان يابس خفيه بعد اكمال الطهارة ودليل اصحابنا عموم قوله صلى الله عليه وسلم يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة ايام ولياليها ولم يفرق بين لبسه قبل اكمال الطهارة وبعدها وروى الشعبي عن المغيرة بن سبعة ان النبي صلى الله عليه وسلم نوضا فاهويت الى خفيه لانزعهما فقال مه فاني ادخلت القدمين الخفين وهما طاهران فمسح عليهما ومن غسل رجله فقد طهرنا قبل اكمال طهارة سائر الاعضاء كما يقال غسل رجله وكما يقال صلى ركعة وان لم يتم صلاته وايشا فان من لا يجزئ ذلك فانما يأمره بنزع الخفين ثم لبسهما كذلك بقاؤهما في رجله حين المسح لان استدامة اللبس بمنزلة ابتدائه * واختلف في المسح على الجوردين فام يجزئه ابو حنيفة والشافعي الا ان يكونا مجلدين وحكي الطحاوي عن مالك انه لا يمسح وان كانا مجلدين وحكي بعض اصحاب مالك عنه انه لا يمسح الا ان يكونا مجلدين كالخفين وقال الثوري وابو يوسف ومحمد والحسن بن صالح يمسح اذا كانا ثخينين وان لم يكونا مجلدين والاصل فيه انه قد ثبت ان مراد الآية الغسل على ما قدمنا فلو لم نرد الآثار المتواترة عن النبي صلى الله عليه وسلم في المسح على الخفين لما اجزنا المسح فلما وردت الآثار الصحاح واحتجنا الى استعمالها مع الآية استعملناها معها على موافقة الآية في احتمالها للمسح وتركنا الباقي على مقتضى الآية ومرادها ولما لم ترد الآثار في جواز المسح على الجوردين في وزن ورودها في المسح على الخفين بقينا حكم الغسل على مراد الآية ولم نقله عنه * فان قيل روى المغيرة بن سبعة وابو موسى ان النبي صلى الله عليه وسلم مسح على جوربيه ونعليه * قيل له يحتمل انهما كانا مجلدين فلا دلالة فيه على موضع الخلاف اذ ليس بعموم لفظ وانما هو حكاية فعل لانعلم حاله وايشا يحتمل ان يكون وضوء من لم يحدث كما

مسح على رجليه وقال هذا وضوء من لم يحدث ومن جهة النظر اتفاق الجمع على امتناع جواز المسح على اللقافة اذ ليس في العادة المشى فيها كذلك الجوربان واما اذا كانا مجلدين فهما بمنزلة الخفين وشمى فيهما وبمنزلة الجر موقين ألا ترى انهم قد اتفقوا على انه اذا كان كله مجلدا جاز المسح ولا فرق بين ان يكون جميعه مجلدا او بعضه بعد ان يكون بمنزلة الخفين في المشى والتصرف * واختلف في المسح على العمامة فقال اصحابنا ومالك والحسن بن صالح والشافعي لا يجوز المسح على العمامة ولا على الخمار وقال الثوري والاوزاعي يمسح على العمامة والدليل على صحة القول الاول قوله تعالى ﴿ فامسحوا برؤوسكم ﴾ وحقيقته تقتضى امسسه الماء ومباشرته وماسح العمامة غير ماسح برأسه فلا تجزيه صلاته اذا صلى به وايضا فان الآثار متواترة في مسح الرأس فلو كان المسح على العمامة جائزا لورد النقل به متواررا في وزن وروده في المسح على الخفين فلما لم يثبت عنه مسح العمامة من جهة التواتر لم يجز المسح عليها من وجهين احدهما ان الآية تقتضى مسح الرأس فغير جائز العدول عنه الا بخبر يوجب العلم والثاني عموم الحاجة اليه فلا يقبل في مثله الا المتواتر من الاخبار وايضا حديث ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه توشأ مرة مرة وقال هذا وضوء من لا يقبل الله له صلاة الابيه ومعلوم انه مسح برأسه لان مسح العمامة لا يسمى وضوء ثم نفى جواز الصلاة الابيه وحديث عائشة الذي قدمنا ان النبي صلى الله عليه وسلم توشأ مرة مرة ومسح برأسه ثم قال هذا الوضوء الذي افترض الله علينا فاخبر ان مسح الرأس بالماء هو المفروض علينا فلا تجزى الصلاة الابيه * وان احتجوا بما روى بلال والمغيرة بن سبعة ان النبي صلى الله عليه وسلم مسح على الخفين والعمامة وما روى راسد بن سعد عن ثوبان قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم سرية فاصابهم البرد فلما قدموا على النبي صلى الله عليه وسلم امرهم ان يمسحوا على العصائب والتساخين * قيل لهم هذه اخبار مضطربة الاسانيد وفيها رجال مجهولون ولواستقامت اسانيدها لما جاز الاعتراض بمثلها على الآية وقد بينا في حديث المغيرة بن سبعة انه مسح على ناصيته وعمامته وفي بعضها على جانب عمامته وفي بعضها وضع يده على عمامته فاخبر انه فعل المفروض في مسح الناصية ومسح على العمامة وذلك جائز عندنا وبجمل ما رواه بلال ما بين في حديث المغيرة واما حديث ثوبان فمحمول على معنى حديث المغيرة ايضا بان مسحوا على بعض الرأس وعلى العمامة والله اعلم

باب الوضوء مرة مرة

قال الله تعالى ﴿ فاعسلوا وجوهكم ﴾ الآية الذي يقتضيه ظاهر اللفظ غسلها مرة واحدة اذ ليس فيها ذكر العدد فلا يوجب تكرارا لفعل فن غسل مرة فقد ادى الفرض وبه وردت الآثار عن النبي صلى الله عليه وسلم منها حديث ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم توشأ مرة مرة وقال هذا الوضوء الذي افترض الله علينا وروى ابن عباس وجابر ان النبي صلى الله عليه وسلم

توضاً مرة مرة وقال ابو رافع توضاً رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثاً ثلاثاً ومرة ومرة قال ابو بكر فما نص الله تعالى عليه في هذه الآية هو فرض الوضوء على ما بيناه وفيه اشياء مستنونة سننها رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو ما حدثنا عبد الله بن الحسن قال حدثنا ابو مسلم قال حدثنا ابو الوليد قال حدثنا زائدة قال حدثنا خالد بن علقمة عن عبد الحارث قال دخل على الرحبة بعدما صلى الفجر فجلس في الرحبة ثم قال لغلامه ايتني بطهور فانا الغلام باناء وطست قال عبد الحارث ونحن جلوس ننظر اليه فاخذ بيده اليمنى الاناء فاكفاه على يده اليسرى ثم غسل كفيه ثم اخذ بيده اليمنى الاناء فافرغ على يده اليسرى فغسل كفيه ثلاث مرات ثم ادخل يده اليمنى الاناء فلما ملأ كفه تيمم واستنشق ونثر بيده اليسرى فغسل ثلاث مرات ثم غسل وجهه ثلاث مرات ثم غسل يده اليمنى الى المرفق ثلاث مرات ثم غسل يده اليسرى الى المرفق ثلاث مرات ثم ادخل يده الاناء حتى غمرها بالماء ثم رفعهما بما حملتا ثم مسح رأسه بيديه كليهما ثم صب بيده اليمنى على قدمه اليمنى ثم غسلها بيده اليسرى ثلاث مرات ثم صب بيده اليمنى على قدمه اليسرى ثم غسلها بيده اليسرى ثلاث مرات ثم اخذ غرقة بكفه فنرب منه ثم قال من سره ان ينظر الى طهور رسول الله صلى الله عليه وسلم فهذا طهوره وهذا الذي رواه علي في صفة وضوء النبي صلى الله عليه وسلم هو مذهب اصحابنا وذكر فيه انه بدأ فاكفأ الاناء على يديه فغسلهما ثلاثاً وهو عند اصحابنا وسائر الفقهاء مستحب غير واجب وان ادخلهما الاناء قبل ان يغسلهما لم يفسد الماء اذا لم تكن فيهما نجاسة ويروى عن الحسن البصري انه قال من غمس يده في اناء قبل الغسل اهرق الماء وتابعه على ذلك من لا يعتد به ويحكي عن بعض اصحاب الحديث انه فصل بين نوم الليل ونوم النهار لانه تنكشف في نوم الليل فلا يأمن ان تقع يده على موضع الاستنجاء ولا ينكشف في نوم النهار قال ابو بكر والذي في حديث علي من صفة وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم يسقط هذا الاعتبار ويقضى ان يكون ذلك سنة الوضوء لان علياً كرم الله وجهه صلى الفجر ثم توضأ ليعلمهم وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فغسل يديه قبل ادخالهما في الاناء وقدرى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا استيقظ احدكم من منامه فليغسل يديه قبل ان يدخلهما الاناء ثلاثاً فانه لا يدري اين باتت يده قال محمد بن الحسن كانوا يستنجون بالاحجار فكان الواحد منهم لا يأمن وقوع يده في حال النوم على موضع الاستنجاء وهناك بلة من عرق او غيره فنصبها فامر بالاحتياط من تلك النجاسة التي عسى ان تكون قد اصاب يده من موضع الاستنجاء وقد اتفق الفقهاء على التدب ومن ذكرنا قوله آتفا فهو ساذ وظاهر الآية بنى المجاهد وهو قوله تعالى ﴿ اذ قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق ﴾ فاقضى الظاهر وجوب غسلهما بعد ادخالهما الاناء ومن اوجب غسلهما قبل ذلك فهو زائد في الآية ما ليس فيها وذلك لا يجوز الابتناء منه او باتفاق والآية على عمومها فيمن قام من النوم وغيره وعلى انه قد روى ان الآية نزلت فيمن قام من النوم وقد اطلقت جواز الغسل على سائر الوجوه وقدرى عطاء بن يسار عن ابن عباس انه قال لهم اتعجبون ان اريكم كيف كان رسول الله

صلى الله عليه وسلم يتوضأ فدما بآء فيه ماء فاعترف غرفة بيده اليمنى فتمضمض واستنشق
ثم اخذ اخرى فغسل بها يده اليمنى ثم اخذ اخرى فغسل بها يده اليسرى وذكر الحديث
فاخبر في هذا الحديث انه ادخل يده الاء قبل ان يغسلها وهذا يدل على ان غسل اليد قبل
ادخالها الاء استحباب ليس بايجاب وانما في حديث علي وحديث ابى هريرة في غسل
اليد قبل ادخالها الاء ندب وحديث ابى هريرة في ذلك ظاهر الدلالة على انه لم يرد به الايجاب وانه
اراد الاحتياط مما عسى ان يكون قد اصاب يده موضع الاستنجاء وهو قوله فانه لا يدري
اين باتت يده فاخبر ان كون النجاسة على يده ليس بيقين ومعلوم ان يده قد كانت طاهرة قبل
النوم فهي على اصل طهارتها كمن كان على يقين من الطهارة فامر النبي صلى الله عليه وسلم عند الشك
ان يبنى على يقين من الطهارة ويلغى الشك فدل ذلك على ان امره اذا استيقظ من نومه بغسل
يديه قبل ادخالهما الاء استحباب ليس بايجاب * وقد ذكر ابراهيم النخعي ان اصحاب عبدالله
كانوا اذا ذكر لهم حديث ابى هريرة في امر المستيقظ من نومه بغسل يديه قبل ادخالهما
الاء قالوا ان اباهريرة كان مهذارا فما يصنع بالمهراس وقال الاشجعي لابي هريرة فما تصنع
بالمهراس فقال اعوذ بالله من شرك والذي انكره اصحاب عبدالله من قول ابى هريرة اعتقاده
الايجاب فيه لانه كان معلوما ان المهراس الذي كان بالمدينة قد كان يتوضأ منه في عهد رسول الله
صلى الله عليه وسلم وبعده فلم ينكره احد ولم يكن الوضوء منه الا بادخال اليد فيه فاستكره اصحاب
عبدالله اعتقاد الوجوب فيه مع ظهور الاغتراف منه باليد من غير تكبير من احد منهم عليه ولم يدفعوا
عندنا روايته وانما انكروا اعتقاد الوجوب * واختلف الفقهاء في مسح الاذنين مع الرأس فقال
اصحابنا هما من الرأس تمسحان معه وهو قول مالك والثوري والاوزاعي ورواه اشهب عن مالك
وكذلك رواه ابن القاسم عنه وزاد وانهما تمسحهما بماء جديد وقال الحسن بن صالح لغسل باطن اذنيه
مع وجهه ومسح ظاهرهما مع رأسه وقال الشافعي بمسحهما بماء جديد وماء مسنة على حيالهما لان الوجه
ولامن الرأس * والدليل على انهما من الرأس وتمسحان معه ما حدثنا عبيد الله بن الحسين قال حدثنا
ابو مسلم قال حدثنا ابو عمر عن حماد بن زيد عن سنان بن ربيعة عن شهر بن حوشب عن ابى
امامة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ فغسل كفيه ثلاثا وطهر وجهه ثلاثا وذراعيه
ثلاثا ومسح برأسه واذنيه وقال الاذان من الرأس * واخبرنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا
احمد بن النضر بن بحر قال حدثنا عامر بن سنان قال حدثنا زياد بن علاقة عن عبد
الحكم عن انس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الاذان من الرأس ما قبل
منهما وما ادير وروى ابن عباس وابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم مثله ايضا * اما الحديث
الاول فانه يدل على صحة قولنا من وجهين احدهما قوله انه مسح برأسه واذنيه وهذا يقتضي
ان يكون مسح الجميع بماء واحد ولا يجوز اثبات تجديد ماء لهما بغير رواية والثاني قوله الاذان
من الرأس لانه لا يخلو من ان يكون مراده تعريفا موضع الاذنين من الرأس وانهما تابعتان
له ممسوحتان معه وغير جائز ان يكون مراده تعريفا موضع الاذنين لان ذلك بين معلوم

(قوله بالمهراس)
هو صخرة مثقورة
تسح كثيرا من الماء
كافي النهاية (لمصححه)

بالمشاهدة وكلام النبي صلى الله عليه وسلم لا يخلو من الفائدة ثبت ان المراد الوجه الثاني * فان قيل يجوز ان يكون مراده انهما ممسوحتان كالرأس * قيل له لا يجوز ذلك لان اجتماعهما في الحكم لا يوجب اطلاق الحكم بهما منه ألا ترى انه غير جائز ان يقال الرجلان من الوجه من حيث كانتا مغسولتين كالوجه ثبت ان قوله الاذنان من الرأس انما مراده انهما كعض الرأس وتابعتان له ووجه آخر وهو ان من بابها التبعض الا ان تقوم الدلالة على غيره فقوله الاذنان من الرأس حقيقته انهما بعض الرأس فواجب اذا كان كذلك ان تمسحا معه بماء واحد كما يمسح سائر اعضاء الرأس وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا مسح المنوضي برأسه سترجت خطايا من رأسه حتى تخرج من تحت اذنيه واذا غسل وجهه خرجت خطايا من تحت اشفاريه فاضاف الاذنين الى الرأس كما جعل العينين من الوجه * فان قيل روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال عشر من الفطرة خمس في الرأس فذكر منها المضمضة والاستنشاق ولم يدل ذلك على دخولهما في حكم الرأس كذلك قوله الاذنان من الرأس * قيل له لم يقل الفم والانف من الرأس وانما قال خمس في الرأس فوصف ما يفعل من الخمس في الرأس ونحن نقول ان هذه الجملة هو الرأس ونقول العينان في الرأس وكذلك الفم والانف قال الله تعالى ﴿لَوْ رَأَوْهُمْ﴾ والمراد هذه الجملة على ان ما ذكرته هولنا لان النبي صلى الله عليه وسلم لما سمى ما تشتمل عليه هذه الجملة رأسا فوجب ان تكون الاذنان من الرأس لاشتمال هذه الجملة عليهما وان لا يخرج شئ منها الا بدلالة ولما قال تعالى ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ وكان معلوما انه لم يرد به الوجه وان كان في الرأس وانما اراد ما علمناه مما فوق الاذنين ثم قال صلى الله عليه وسلم الاذنان من الرأس كان ذلك اخبارا منه بهما من الرأس الممسوح * فان قيل روى ان النبي صلى الله عليه وسلم اخذلها ماء جديدا وروى الربيع بنت معوذ ان النبي صلى الله عليه وسلم مسح برأسه وصدغيه ثم مسح اذنيه وهذا يقتضي تجديد الماء لهما * قيل له اما قولك انه اخذلها ماء جديدا فلا نعلمه روى من جهة يعتمد عليها ولو صح لم يدل على قولك لانها اذا كانتا من الرأس فالماء الجديد الذي اخذه لهما هو الذي اخذه لجميع الرأس ولا فرق بين قول القائل اخذ للاذنين ماء جديدا وبين قوله اخذ للرأس ماء جديدا اذا كانتا من الرأس والماء المأخوذ للرأس هو للاذنين وقول الربيع بنت معوذ مسح برأسه ثم مسح اذنيه لادلالة فيه على تجديد الماء للاذنين لان ذكر المسح لا يقتضي تجديد الماء لهما لان اسم المسح يقع على هذا الفعل مع عدم الماء وهو مثل ما روى انه مسح رأسه مرتين بماء واحد قبل بهما وادبر وقد علمنا انه اقبل بهما وادبر ولم يوجب ذلك تجديد الماء كذلك الاذنان اذ غير ممكن مسح الرأس مع الاذنين في وقت واحد كما لا يمكن مسح مقدم الرأس ومؤخره في حال واحدة فلا دلالة في ذكر مسح الاذنين بعد مسح الرأس على تجديد الماء لهما دون الرأس * فان احتجوا بان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول في سجوده سجد وجهي للذي خلقه وشق سمعه وبصره فجعل السمع من الوجه * قيل له لم يرد بالوجه في هذا الموضع

مطلب
في معنى قوله عليه
السلام سجد وجهي
للذي خلقه الى
آخره

العضو المسمى بذلك وأما إرادته أن جملة الأذن هو المشاجدة للوجه وهو كقولهم (كل شيء هالك إلا وجهه) يعنى به ذاته وإيضاً فإنه ذكر السمع وليس الأذن هما السمع فلا دلالة فيه على حكم الأذنين وقد قال الشاعر

الى هامة قد وقر الضرب سمعها * وليست كاخري سمعها لم يوقر

فأضاف السمع الى الهامة ويدل على انها تمسحان مع الرأس على وجه التبع انه ليس في الاصول مسح مسنون الاعلى وجه التبع للمفروض منه ألا ترى ان من سنة المسح على الخفين ان يمسح من اطراف الاصابع الى اصل الساق والمفروض منه بعضه اما على قولنا فقد اثنائة اصابع وعلى قول المخالف مقدار ما يسمى مسحاً وقد روى في حديث عبد خير عن علي انه مسح رأسه مقدمه ومؤخره ثم قال هذا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى عبد الله بن زيد المازني والمقدام بن معدى كرب ان النبي صلى الله عليه وسلم مسح رأسه بيده اقبل بهما وادبر بدأ بمقدم رأسه ثم ذهب بهما الى قفاه ثم ردهما حتى رجع الى المكان الذي بدأ منه ومعلوم ان القفا ليس بموضع مفروض المسح لان مسح ما تحت الأذنين لا يجزى من المفروض وأما مسح ذلك الموضع على جهة التبع للمفروض فإنه قيل لما لم تكن الأذان موضع فرض المسح اشبهتا داخل الفم والانف فيجدد لهما ماء جديداً كالمضمضة والاستنشاق فيكون سنة على حيالهما. قيل له هذا غلط لان القفا ليس بموضع لفرض المسح والنبي صلى الله عليه وسلم قد مسح مع الرأس على وجه التبع فكذلك الأذان واما المضمضة والاستنشاق فكانا سنة على حيالهما من قبل ان داخل الفم والانف ليسا من الوجه بحال فلم يكونا تابعين له فاخذلها ماء جديداً والأذان والقفا جميعاً من الرأس وان لم يكونا موضع الفرض فصارا تابعين له * فان قيل لو كانت الأذان من الرأس لحل بحلقهما من الاحرام ولكان حلقهما مسنوناً مع الرأس اذا اراد الاحلال من احرامه * قيل له لم يسن حلقهما ولا حل بحلقهما لان في العادة ان لا تسرع عليهما وأما الحلق مسنون في الرأس في الموضع الذي يكون عليه الشعر في العادة فاما كان وجود الشعر على الأذنين شاذاً نادراً اسقط حكمهما في الحلق ولم يسقط في المسح وإيضاً فانا قلنا ان الأذنين تابعتان للرأس على ما بينا لا على انهما الاصل ألا ترى اننا لا نجيز المسح عليهما دون الرأس فكيف يلزمنا ان نجعلهما اصلاً في الحلق * واما قول الحسن بن صالح في غسل باطن الأذنين ومسح ظاهرها فلا وجه له لانه لو كان باطنهما مغسولاً لكانتا من الوجه فكان يجب غسلهما ولما وافقنا على ان ظاهرهما ممسوح مع الرأس دل ذلك على انهما من الرأس ولانا لم نجد عضواً بعضه من الرأس وبعضه من الوجه وقال اصحابنا لو مسح ماتحت اذنيه من الرأس لم يجزه من الفرض لان ذلك من القفا وليس هو من مواضع فرض المسح فلا يجزئه ألا ترى انه لو كان شعره قد بلغ منكبه فمسح ذلك الموضع من شعره لم يجزه عن مسح رأسه * واختلف الفقهاء في تفريق الضوء فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر والاوزاعي والشافعي هو جائز وقال ابن ابي

(قوله الى قفاه)
القفا مؤخر العنق
كافي لسان العرب
والمصباح (لمصححه)

للى ومالك والليث ان تطاول او تشاغل بعمل غيره ابتداءً الوضوء من اوله والدليل على صحة ما قلناه قوله تعالى ﴿فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق﴾ الآية فاذا اتى بالغسل على أى وجه فعله فقد قضى عهدة الآية ولو شرطنا فيه الموالاة وترك التفريق كان فيه اثبات زيادة في النص والزيادة في النص توجب نسخه ويدل عليه ايضا قوله تعالى ﴿ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم﴾ والخرج الضيق فاخبر تعالى ان المقصد حصول الطهارة ونفي الحرج وفي قول مخالفينا اثبات الحرج مع وقوع الطهارة المذكورة في الآية ويدل عليه قوله تعالى ﴿وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به﴾ الآية فاخبر بوقوع التطهير بالماء من غير شرط الموالاة فحيثما وجد كان مطهرا بحكم الظاهر ويدل عليه قوله تعالى ﴿وانزلنا من السماء ماء طهورا﴾ ومعناه مطهرا فحيثما وجد فواجب ان يكون هذا حكمه ولو منعنا الطهارة مع وجود الغسل لاجل التفريق كننا قد ساءنا الصفة التي وصفه الله تعالى بها من كونه طهورا * ويدل عليه ما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا علي بن محمد بن ابي الشوارب قال حدثنا مسدد قال حدثنا ابو الاحوص قال حدثنا محمد بن عبيد الله عن الحسين بن سعد عن ابيه عن علي قال جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله اني اغتسلت من الجنابة وصليت الفجر فلما اصبحت رأيت بذراعي قدر موضع الظفر لم يصبه الماء فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم لومسحت عليه بيدك اجزأك فاجازله ان يسمح عليه بعد تراخي الوقت ولم يأمره باستيناف الطهارة وروى عبد الله بن عمرو وغيره ان النبي صلى الله عليه وسلم رأى قوما واعقابهم تلوح فقال ويل للعقاب من النار اسبغوا الوضوء * ويدل عليه حديث رفاة ابن رافع عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تتم صلاة احدكم حتى يضع الوضوء مواضعه والتفريق لا يخرج منه ان يكون وضعه مواضعه لان مواضعه هذه الاعضاء المذكورة في القرآن ولم يشرط فيه الموالاة وترك التفريق * ويدل عليه من وجه آخر قوله في لفظ آخر حتى يسبغ الوضوء فيغسل وجهه ويديه ويمسح برأسه ويغسل رجله ولم يذكر فيه التسابع فهو على الامر بن من تفريق او موالاة * فان قيل لما كان قوله تعالى ﴿فاغسلوا وجوهكم وايديكم﴾ امرا يقتضي الفور وجب ان يكون مفعولا على الفور فاذا لم يفعل اسنقبل اذ لم يفعل المأمور به * قيل له الامر على الفور لا يمنع صحة فعله على المهلة ألا ترى ان تارك الوضوء رأسا لا تفسد طهارته اذا فعله بعد ذلك على التراخي وكذلك سائر الاوامر التي ليست موقفة فان تركها في وقت الامر بها لا يفسدها اذا فعلها ولا يمنع صحتها وعلى ان هذا المعنى لان يكون دليلا على صحة قولنا اولى وذلك لان غسل العضو المفعول على الفور قد صح عندنا جميعا وتركه لغسل باقي الاعضاء بنبغي ان لا يغير حكم الاول ولا تلزمه اعادته لان في ايجاب اعادته ابطاله عن الفور وايجاب فعله على التراخي فواجب ان يكون مقرا على حكمه في صحة فعله بديا على الفور * واحتج ايضا القائلون بذلك بحديث ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم توشأ مرة مرة وقال هذا وضوء من لا يقبل الله له صلاة

الابه قالوا ومعلوم أن فعله كان على وجه المتابعة * قيل له هذا دعوى ومن أين لك أنه فعله متابعا وجائز أن يكون غسل وجهه في وقت ثم غسل يديه بعد ساعات وكذلك سائر أعضائه ليفيد الحاضرين حكم جواز فعله متفرقا وعلى أنه لو تابع لم يدل قوله ذلك على وجوب التسابع لأن قوله هذا وضوء إنما إشارة إلى الغسل لا إلى الزمان * فان قيل لما كان بعضه منوطا ببعض حتى لا يصح لبعضه حكم الا بجميعه شبه افعال الصلاة * قيل له هذا منتقض بالحج لان بعضه منوط ببعض الأثرى أنه لو لم يقف بعرفة بطل احرامه وطوافه الذي قدمه ولم يجب من اجل ذلك متابعة افعاله وايضا فانه قد ثبت لغسل بعض الاعضاء حكم دون بعض الأثرى أنه لو كان بذراعه عذر لسقط فرض طهارته عنه وليس كذلك الصلاة لان افعالها كلها منوطة بعضها ببعض فاما ان يسقط جميعها او يثبت جميعها على الحال التي يمكن فعلها فمن حيث جاز سقوط بعض اعضاء الطهارة وبقي البعض شبه الصلاة والزكاة وسائر العبادات اذا اجتمع وجوبها عليه فيجوز تفرقها عليه وايضا فان الصلاة إنما لزم فيها الموالاته من غير فصل لانه يدخل فيها تحريمه ولا يصح بناء افعالها الا على التحريم التي دخل بها في الصلاة فتنى ابطال التحريم بكلام او فعل لم يصح له بناء باقي افعالها بغير تحريمه والطهارة لا تحتاج الى تحريم الأثرى أنه يصح في اضعافها الكلام وسائر الافعال ولا يبطلها ذلك وانما شرط فيه من قال ذلك عدم جفاف العضو قبل تمام الطهارة وجفاف العضو لاثنا ثبوت له في حكم رفع الطهارة الأثرى ان جفاف جميع الاعضاء لا يؤثر في رفعها كذلك جفاف بعضها وايضا فلو كان هذا تشبيها صحيحا وقياسا مستقيما لما صح في هذا الموضع اذ غير جائز الزيادة في النص بالقياس فلا مدخل للقياس ههنا وايضا فانه لا خلاف أنه لو كان في الشمس والى بين الوضوء الا أنه كان يحجب العضو منه قبل ان يغسل الآخر أنه لا يوجب ذلك بطلان الطهارة كذلك اذا جف بتركه الى ان يغسل الآخر

فصل في

وقوله تعالى ﴿ اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وحوهكم ﴾ الآية يدل على ان التسمية على الوضوء ليست بفرض لانه اباح الصلوة بغسل هذه الاعضاء من غير شرط التسمية وهو قول اصحابنا وسائر فقهاء الامصار وحكي عن بعض اصحاب الحديث انه رآها فرضا في الوضوء فان تركها عامدا لم يجزه وان تركها ناسيا اجزأه ويدل على جوازه قوله تعالى ﴿ وانزلنا من السماء ماء طهورا ﴾ فعلق صحة الطهارة بالفعل من غير ذكر التسمية شرطا فيه فمن شرطها فهو زائد في حكم هذه الآيات ما ليس منها وناف لما اباحته من جواز الصلاة بوجود الغسل * ويدل عليه من جهة السنة حديث ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء من لا يقبل الله له صلاة الا به ولم يذكر فيه التسمية وقد علم الاعرابي

مطلب

فيما تمسك به القائلون
بفرض التسمية على
الوضوء وجواب
المصنف عن ذلك

الطهارة في الصلاة في حديث رفاعة بن رافع وقال لا تتم صلاة أحدكم حتى يسبغ الوضوء فيغسل وجهه وبديه إلى آخره ولم يذكر التسمية وحديث علي وعثمان وعبد الله بن زيد وغيرهم في صفة وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يذكر أحد منهم التسمية فرضاً فيه وقالوا هذا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فلو كانت التسمية فرضاً فيه لذكروها ولورد الثقل به منواتراً في وزن ورود الثقل في سائر الأعضاء المفروض طهارتها لغنوم الحاجة إليه فإن احتجوا بحديث أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه فإنه لا تجوز الزيادة في نص القرآن إلا بمثل ما يجوز به النسخ فهذا سؤال ساقط من وجهين أحدهما ما ذكرنا والآخرون أخبار الآحاد غير مقبولة فيما عمت البلوى به وإن صح احتمال أنه يريد به نفى الكمال لأنني الأصل كقوله لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد ومن سمع النداء فلم يجب فلا صلاة له ونحو ذلك فإنه قيل لما كان الحدث يبطله صار كالصلاة في الحاجة إلى ذكر اسم الله تعالى في ابتدائه فإنه قيل له قولك إن الحدث يبطل الصلاة غلط عندنا لأنه جائز بقاء الصلاة مع الحدث إذا سبغه وبتوضاً وبني وإيضاً فليست العلة في حاجة الصلاة إلى الذكر إن الحدث يبطلها وإنما المعنى إن القراءة مفروضة فيها وإيضاً تقيسه على غسل التجاسة بمعنى أنه طهارة وإيضاً فقد وافقونا على أن تركها ناسياً لا يمنع صحة الطهارة فبطل بذلك قولهم من وجهين أحدهما أن الصلاة يستوى في بطلانها ترك ذكر التحريمة ناسياً أو عامداً والثاني أنها لو كانت فرضاً لما اسقطها النسيان إذا كانت شرطاً في صحة الطهارة كسائر شرائطها المذكورة

فصل في

مطلب
اختلف الفقهاء في
فرضية الاستنجاء

قوله تعالى (إذا قمتم إلى الصلوة فاغسلوا وجوهكم) الآية يدل على أن الاستنجاء ليس بفرض وإن الصلاة جائزة مع تركه إذا لم يتعد الموضع وقد اختلف الفقهاء في ذلك فاجاز أصحابنا صلواته وإن كان مسياً في تركه وقال الشافعي لا يحزبه إذا تركه رأساً وظاهر الآية يدل على صحة القول الأول وروى في التفسير أن معناه إذا قمتم إلى الصلاة وأنتم محدثون وقال في نسق الآية (أوجاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم نجدوا ماء فتيمموا) فحوت هذه الآية الدلالة من وجهين على ما قلنا أحدهما إيجابه على المحدث غسل هذه الأعضاء وإباحة الصلاة به وموجب الاستنجاء فرضاً مانع ما أباحته الآية وذلك يوجب النسخ وغير جائز نسخ الآية إلا بما يوجب العلم من الثقل المتوارى وذلك غير معلوم في إيجاب الاستنجاء ومع ذلك فأنهم متفقون على أن هذه الآية غير منسوخة وإنها ثابتة بالحكم وفي انقاسهم على ذلك ما يبطل قول موجبي الاستنجاء فرضاً والوجه الآخر من دلالة الآية قوله تعالى (أوجاء أحد منكم من الغائط) إلى آخرها فوجب التيمم على من جاء من الغائط وذلك كناية عن قضاء الحاجة فإباحة صلواته بالتيمم من غير استنجاء فدل ذلك على أنه غير فرض * ودل عليه من جهة السنة حديث علي

ابن يحيى بن خلاد عن أبيه عن عمه رفاعة بن رافع عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يشترط صلاة احدكم حتى يغسل وجهه ويديه ويمسح برأسه ويغسل رجله فاباح صلاته بعد غسل هذه الاعضاء مع ترك الاستنجاء * ويدل عليه ايضا حديث الحصين الحراني عن ابي سعيد عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من استنجم فليوتر من فعل فقد احسن ومن لا فلا حرج ومن اكتحل فليوتر من فعل فقد احسن ومن لا فلا حرج فنفى الحرج عن تارك الاستجمار فدل على انه ليس بفرض * فان قيل انما نفى الحرج عن تاركه الى الماء * قيل له هذا خطأ من وجهين احدهما انه اجاز تركه من غير استعمال الماء ومن ادعى تركه الى الاستنجاء بالماء فاما خصه بغير دلالة والثاني انه تسقط فائدته لانه معلوم ان الاستنجاء بالماء افضل من الاستجمار بالاحجار فغير جائز ان ينفي الحرج عن فاعل الافضل هذا ممنوع مستحيل لا يقوله النبي صلى الله عليه وسلم اذ كان وضعه للكلام في غير موضعه * فان قيل في حديث سلمان نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نتجزي بدون ثلاثة احجار وروى عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم فليستنج بثلاثة احجار وامره على الوجوب فيحمل قوله فلا حرج على ما لا يسقط ايجاب الامر وهو ان يكون انما نفى الحرج عن لم يستجم وترا ويفعله شفعا لا بلن يتركه اصلا او على ان يتركه الى الماء ليسلما لنا مقتضى الامر من الايجاب * قيل له بل نجتمع بينهما ونستعملهما ولا نسقط احدهما بالآخر فنجعل امره بالاستنجاء ونفيه عن تركه على التذب ونستعمل معه قوله صلى الله عليه وسلم ومن لا فلا حرج في نفى الايجاب ولو استعمل على ما ذكرت كان فيه اسقاط احدهما اصلا لاسبابها اذا كان خبرنا موافقا لما تضمنته نص الآية من دلالتها على جواز الصلاة مع تركه ويدل على انه غير فرض وعلى جواز الصلاة مع تركه اتفاق الجميع على جواز صلاة المستنجى بالاحجار مع وجود الماء وعدم الضرورة في العدول عنه الى الاحجار ولو كان الاستنجاء فرضا لكان الواجب ان يكون بالماء دون الاحجار كسائر البدن اذا اصابته نجاسة كثيرة لا تجوز الصلاة بازالتها بالاحجار دون غسلها بالماء اذا كان موجودا وفي ذلك دليل على ان هذا العذر من النجاسة معفو عنه * فان قيل انت نجيز فرك المني من الثوب اذا كان يابسا ولم يدل ذلك على جواز الصلاة مع تركه اذا كان كثيرا فكذلك موضع الاستنجاء مخصوص بجواز الصلاة مع ازالته بالاحجار * قيل له انما اجزنا ذلك في المني وان كان نجسا لحفة حكمه في نفسه الا ترى انه لا يختلف حكمه في أى موضع اصابه من ثوبه في جواز فركه فاما بدن الانسان فلا يختلف حكم شيء منه في عدم جواز ازالة النجاسة عنه بغير ما يزيله من الماء وسائر المائعات وكذلك حكم النجاسة التي على موضع الاستنجاء لا يختلف في تغليظ حكمها فواجب ان لا يختلف حكمها في ذلك الموضع وفي سائر البدن وكذلك ان سألونا عن حكم النجاسة التي لها جرم قائم في الحف انه يطهر بذلك بعد الجفاف ولو اصاب بدن لم يزلها الا الغسل فيقال لهم انما اختلفنا

لاختلاف حال جرم الخف وبدن الانسان في كون جرم الخف مستخفا غير ناشف لما يحصل فيه من الرطوبة الى نفسه وجرم النجاسة سخيـف متخلخل ينشف الرطوبة الحاصلة في الخف الى نفسها فاذا حكتم لم يبق منها الا اليسير الذي لاحكم له فصار اختلاف احكامها في الحك والفرك والغسل متعلقا اما بنفس النجاسة لحقتها واما بما تحمله النجاسة في امكان ازالتهما عنه بغير الماء كما نقول في السيف اذا اصابه دم فمسحه انه يجزى لان جرم السيف لا يقبل النجاسة فينشفها الى نفسه فاذا ازيل ما على ظاهره لم يبق هناك الا مالا حكم له

فصل

ويستدل بقوله تعالى ﴿ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ ﴾ الآية على بطلان قول القائلين بايجاب الترتيب في الوضوء وعلى انه جائز تقديم بعضها على بعض على ما يرى المتوضي وهو قول اصحابنا ومالك والثوري والليث والاوزاعي وقال الشافعي لا يجزبه غسل الذراعين قبل الوجه ولا غسل الرجلين قبل الذراعين وهذا القول مما خرج به الشافعي عن اجماع السلف والفقهاء وذلك لانه روى عن علي وعبدالله وابي هريرة ما ابالي بأى اعضائى بدأت اذا اتمت وضوئى ولا يروى عن احد من السلف والخلف فيما نعلم مثل قول الشافعي وقوله تعالى ﴿ اذا قمتم الى الصلوة فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ ﴾ الآية يدل من ثلاثة اوجه على سقوط فرض الترتيب احدها مفتضى ظاهرها جواز الصلاة بحصول الغسل من غير شرط الترتيب اذ كانت الواو ههنا عند اهل اللغة لا توجب الترتيب فانه المبرد وتعلب جميعا وقالوا ان قول القائل رأيت زيدا وعمرا بمنزلة قوله رأيت الزيدتين ورأيتهما وكذلك هو في عادة اهل اللفظ ألا ترى ان من سمع قائلا يقول رأيت زيدا وعمرا لم يعتقد في خبره انه رأى زيدا قبل عمرو بل يجوز ان يكون رأيا معا وجائز ان يكون رأى عمرا قبل زيد فثبت بذلك ان الواو لا توجب الترتيب وقد اجمعوا جميعا ايضا في رجل لو قال اذا دخلت الدار فامرأتى طالق وعبدى حر وعلى صدقة انه اذا دخل الدار لزمه ذلك كله في وقت واحد لا يلزمه احدها قبل الآخر كذلك هذا وبدل عليه قول النبي صلى الله عليه وسلم لا تقولوا ما شاء الله وسئت ولكن قولوا ما شاء الله ثم سئت فلو كانت الواو توجب الترتيب لجرت مجرى ثم ولما فرق النبي صلى الله عليه وسلم بينهما واذا ثبت انه ليس في الآية احجاب الترتيب فوجهه في الطهارة مخالف لها وزائد فيها ما ليس منها وذلك بوجوب نسخ الآية عندنا لحظره ما اباحه ولم يخافوا انه ليس في هذه الآية نسخ فثبت جواز فعله غير مرتب والوجه الثاني من دلالة الآية قوله تعالى ﴿ فامسحوا برؤوسكم وارجلكم الى الكعبين ﴾ ولا خلاف بين فقهاء الامصار ان الرجل مغسولة معطوفة في المعنى على الابدى وان قد يرها فاغسلوها وجوهكم وابيديكم وارجلكم وامسحوا برؤوسكم فثبت بذلك ان ترتيب اللفظ على هذا النظام غير مراد به ترتيب المعنى والوجه الثالث قوله في نسقها ﴿ ما يرد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يرد

ليطهركم) وهذا الفصل يدل من وجهين على سقوط الترتيب احدهما نفيه الحرج وهو الضيق فيما تعبدنا به من الطهارة وفي ايجاب الترتيب اثبات للحرج ونفى التوسعة والثاني قوله (ولكن يريد ليطهركم) فاخبر ان مرادة حصول الطهارة بغسل هذه الاعضاء ووجود ذلك مع عدم الترتيب كهو مع وجوده اذ كان مراد الله تعالى الغسل * فان قيل على الفصل الاول نحن نسلم لك ان الواو لا توجب الترتيب ولكن الآية قد اقتضت ايجابه من حيث كانت الفاء للتعقيب ولا خلاف بين اهل اللغة فيه فلما قال تعالى ﴿ اذ قم الى الصلوة فاعسلوا وجوهكم ﴾ لزم بحكم اللفظ ان يكون الذى يلى حال القيام اليها غسل الوجه لانه معطوف عليه بالقاء فلزم به تقديم غسله على سائر الاعضاء واذ لزم الترتيب فى غسل الوجه لزم فى سائر الاعضاء لان احدا لم يفرق بينهما * قيل له هذا غير واجب من وجهين احدهما ان قوله ﴿ اذ قم الى الصلوة ﴾ متفق على انه ليس المراد به حقيقة اللفظ لان الحقيقة تقتضى ايجاب الوضوء بعد القيام الى الصلاة لانه جعله شرطا فيه فاطلق ذكر القيام واراد به غيره ففيه ضمير على ما بينا فيما تقدم وما كان هذا سبيله فغير جائز استعماله الا بقيام الدلالة عليه اذ كان مجازا فاذا لا يصح ايجاب غسل الوجه مرتبا على المذكور فى الآية لاجل ادخال الفاء عليه اذ كان المعنى الذى ترتب عليه الغسل موقوفا على الدلالة فهذا وجه يسقط به سؤال هذا السائل والوجه الآخر ان نسلم لهم جواز اعتبار هذا اللفظ فيما تقتضيه من الترتيب فقولهم اذ انبت ان الواو لا توجب الترتيب صار تقدير الآية اذ قم الى الصلاة فاعسلوا هذه الاعضاء فيصير الجميع مرتبا على القيام وليس يختص به الوجه دون سائرهما اذ كانت الواو للجمع فيصير كأنه عطف الاعضاء كلها بمجموعة بالقاء على حال القيام فلا دلالة فيه على الترتيب بل تقتضى اسقاط الترتيب * ويدل على سقوط الترتيب قوله تعالى ﴿ واتزلنا من السماء ماء طهورا ﴾ ومعناه مطهرا فحيثما وجد نبى ان يكون مطهرا مستوفيا لهذه الصفة التى وصفه الله بها وموجب الترتيب قدسلبه هذه الصفة الا مع وجود معنى آخر غيره وهذا غير جائز * ويدل عليه من جهة السنة حديث رفاعه بن رافع عن النبي صلى الله عليه وسلم فى قصة الاعرابى حين علمه الصلاة وقال له انه لا تتم صلاة احد من الناس حتى يضع الوضوء مواضعه ثم يكبر ويحمد الله وذكر الحديث فاخبر النبي صلى الله عليه وسلم انه اذا وضع الوضوء مواضعه اجزأه ومواضع الوضوء الاعضاء المذكورة فى الآية فاجاز الصلاة بغسلها من غير ذكر الترتيب فدل على ان غسل هذه الاعضاء يوجب كمال طهارته لو وضعه الوضوء مواضعه * فان قيل اذا لم يرتب فلم يضع الوضوء مواضعه * قيل له هذا غلط لان مواضع الوضوء معلومة مذكورة فى الكتاب فعلى أى وجه حصل الغسل فموضع الوضوء مواضعه فيجزيه بحكم النبي صلى الله عليه وسلم باكمال طهارته اذا فعل ذلك ويدل عليه من جهة النظر اتفاق الجميع على جواز طهارته لو بدأ من المرفق الى الزند وقال تعالى ﴿ وابدیکم المرافق ﴾ فلما لم يجب الترتيب فيها هو مرتب فى مفتضى حقيقة اللفظ

فما لم يقتض اللفظ ترتيبه اخرى ان يجوز وهذه دلالة ظاهرة لا يحتاج معها الى ذكر عليه
يجمعها لانه قد ثبت بما وصفنا ان المقصد فيه ليس الترتيب اذ لو كان كذلك لكان ما
اقتضى اللفظ ترتيبه اولى ان يكون مرتبا وايضا يجوز ان يقاس عليها بأنهما جميعا من اعضاء
الطهارة فلما سقط الترتيب في احدهما وجب سقوطه في الآخر وايضا لما لم يجب الترتيب بين الصلاة
والزكاة اذ كل واحدة منهما يجوز سقوطها مع ثبوت فرض الاخرى كان كذلك الترتيب
في الوضوء لجواز سقوط فرض غسل الرجلين لعله بهما مع لزوم فرض غسل الوجه وايضا
لما لم يستحل جمع هذه الاعضاء في الغسل وجب ان لا يجب فيها الترتيب كالصلاة والزكاة وقد
روى عن عثمان انه توضأ فغسل وجهه ثم يديه ثم غسل رجله ثم مسح ثم قال هكذا
رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ ﷺ فان احتجوا بما روى ان النبي صلى الله عليه
وسلم توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء من لا يقبل الله له صلاة الا به ﷺ قيل له ليس في هذا الخبر ذكر
الترتيب وانما هو حديث زيد العمى عن معاوية بن قرة عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم
توضأ مرة مرة ثم قال هذا وضوء من لا يقبل الله له صلاة الا به ثم توضأ مرتين مرتين وذكر
الحديث فلم يذكر فيه انه فعله مرتبا وليس يمتنع ان يكون قد بدأ بالذراعين قبل الوجه
او بمسح الرأس قبله ومن ادعى انه فعله مرتبا لم يمكنه اثباته الابرواية ﷺ فان قيل كيف يجوز ان
يتأول عليه ترك الترتيب مع قولك ان المستحب فعله مرتبا ﷺ قيل له جائز ان يترك
المستحب الى غيره مما هو مباح ومع ذلك فيجوز ان يكون فعله غير مرتب على وجه التعليم كما انه اخر
المغرب في حال على وجه التعليم والمستحب تقديمها في سائر الاوقات ﷺ فان قيل فان لم
يكن فعله مرتبا فواجب ان يكون فعله غير مرتب واجبا لقوله هذا وضوء من لا يقبل الله
له صلاة الا به ﷺ قيل له لو قلنا ذلك وقلنا مع ذلك ان اللفظ يقتضى وجوب فعله
على ما اشار به اليه من عدم ترتيب الفعل لكننا اجزناه مرتبا بدلالة تسقط سؤالك ولكننا
نقول ان قوله هذا وضوء انما هو اشارة الى الغسل دون الترتيب فلذلك لم يكن
للترتيب فيه مدخل ﷺ فان احتجوا بما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم صعد الصفا وقال
نبأ بما بدأ الله به وذلك عموم في ترتيب الحكم به واللفظ جميعا ﷺ قيل له هذا يدل على ان
الواو لا توجب الترتيب لانها لو كانت توجه لما احتاج الى تعريفه الحاضرين وهم اهل اللسان
ولا دلالة فيه مع ذلك على وجوب الترتيب في الصفا والمروة فكيف به في غيره لان اكثر ما فيه
انه اخبار عما يريد فعله من التبدئة بالصفا واخباره عما يريد فعله لا يقتضى وجوبا كما ان فعله
لا يقتضى الايجاب وعلى انه لو اقتضى الايجاب لكان حكمه مقصورا على ما خبر به وفعله دون
غيره ﷺ فان قيل قوله صلى الله عليه وسلم نبأ بما بدأ الله به اخبار بان ما بدأ الله به في اللفظ فهو مبدؤه
في المعنى لولا ذلك لم يقل نبأ بما بدأ الله به انما اراد التبدئة به في الفعل فتضمن ذلك اخبارا
بان الله قد بدأ به في الحكم من حيث بدأ به في اللفظ ﷺ قيل له ليس هذا كما ظننت من قبل انه
يجوز ان يقول نبأ بالفعل فيما بدأ الله به في اللفظ فيكون كلاما صحيحا مفيدا وايضا لا يمتنع

عندنا ان يريد بترتيب اللفظ ترتيب الفعل الا انه لا يجوز ايجابه الا بدلالة الا ترى ان ثم
 حقيقتها التراخي وقد ترد وتكون في معنى الواو كقوله تعالى (ثم كان من الذين آمنوا)
 ومعناه وكان من الذين آمنوا وقوله تعالى (ثم الله شهيد) ومعناه والله شهيد وكما تجي أو بمعنى الواو
 كقوله تعالى (ان يكن غنيا وفقيرا فالله اولى بهما) ومعناه ان يكن غنيا وفقيرا فكذلك لا يمتنع ان يريد
 بالواو الترتيب فتكون مجازا ولا يجوز حملها عليه الا بدلالة * فان قيل سئل ابن عباس وقيل له
 كيف تأمر بالعمرة قبل الحج والله سبحانه يقول (واتموا الحج والعمرة لله) فقال كيف تقرأون
 الدين قبل الوصية او الوصية قبل الدين قالوا الوصية قال فبأيهما تبدؤن قالوا بالدين قال فهو
 ذلك فلو لا ان في اسانهم الترتيب في الفعل على حسب وجوده في اللفظ لماسألوه عن ذلك *
 قيل له كيف يحتاج بقول هذا السائل وهو قد جهل ما فيه الترتيب بالاخلاف بين اهل اللغة
 فيه وهو قوله (فمن تمتع بالعمرة الى الحج) وهذا اللفظ لا محالة يوجب ترتيب فعل الحج على العمرة
 وتقديمها عليه فمن جهل هذا لم ينكر منه الجهل بحكم اللفظ في قوله تعالى (واتموا الحج
 والعمرة لله) وما يدري هذا القائل ان هذا السائل كان من اهل اللغة وعسى ان يكون ممن
 اسام من المعجم ولم يكن من اهل المعرفة باللسان وأيهما اولى قول ابن عباس في ان ترتيب اللفظ
 لا يوجب ترتيب الفعل او قول هذا السائل فلو لم يكن في اسقاط قول الفاتنين بالترتيب الا قول ابن عباس
 لكان كافيا مغنيا * فان قيل قد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ابدؤا بمبدأ الله به
 وقال تعالى (ان عاينا جمعه وقرآنه فاذا قرأناه فاتبع قرآنه) فقوله ابدؤا بمبدأ الله به امر يقتضي
 التبدئة بما بدأ الله به في اللفظ والحكم وقوله عز وجل (فاتبع قرآنه) لزوم في عموم اتباعه
 مرتبا اذا ورد اللفظ كذلك * قيل له اما قوله ابدؤا بما بدأ الله به فانما ورد في شأن الصفا
 والمروة فذكر بعضهم الفصة على وجهها وحفظ بعضهم ذكرا لسبب واقتصر على قوله
 صلى الله عليه وسلم ابدؤا بما بدأ الله به وغير جائز لنا ان نجعلهما حديثين ونثبت من النبي
 صلى الله عليه وسلم القول في حالين الا بدلالة توجب ذلك وايضا فنحن نبدأ بمبدأ الله به
 وانما الكلام بيننا وبين مخالفتنا في مراد الله من التبدئة بالفعل اذا بدأ به في اللفظ فالواجب
 ان نثبت ان الله قد اراد ترتيب الحكم حتى نبدأ به وكذلك الجواب في قوله (فاتبع قرآنه)
 لان اتباع قرآنه ان نبدأ به على ترتيبه ونظامه وواجب ان نبدأ بحكم القرآن على حسب
 مراده من ترتيب اوجع وغيره وانت متى اوجبت الترتيب فيما لا يقتضي المراد ترتيبه فلم تتبع
 قرآنه وترتيب اللفظ لا يوجب ترتيب الفعل * فان قيل اذا كان القرآن اسما للتأليف
 والحكم جميعا فواجب علينا اتباعه في الامرين * قيل له القرآن اسم للمتلو حكما كان
 او خبرا فعلى اتباعه في تلاوته فاما مراد ترتيب الفعل على ترتيب اللفظ فان المرجع فيه الى
 مقتضى اللغة وليس في اللغة ايجاب ترتيب الفعل على ترتيب اللفظ في المأمور به ألا ترى ان
 كثيرا من القرآن قد نزل باحكام ثم نزلت بعده احكام اخر ولم يوجب تقديم تلاوته تقديم
 فعله على ما نزل بعده وقد علمنا انه غير جائز تغيير نظم القرآن والسور والآي عما هي عليه وليس

مطلب
 في جواب ابن عباس
 السائل عن تقديم
 العمرة على الحج

يوجب ذلك ترتيب الاحكام المذكورة فيها حسب ترتيب التلاوة فبان بذلك سقوط هذا السؤال : فان قيل قد اثبت الترتيب بالواو في قول الرجل لامرأته انت طالق وطالق وطالق قبل الدخول بها فاثبتها بالاولى ولم توقع الثانية والثالثة فجعلت الواو مرتبة بحكم اللفظ فكذلك قوله تعالى ﴿ فاعسلوا وجوهكم ﴾ يلزمك ايجاب الترتيب في غسل هذه الاعضاء حسب ما في نظام التلاوة من الترتيب : قيل له لم توقع الاولى قبل الثانية في مسألة الطلاق لما ذكرت من كون الواو مقتضية للترتيب وانما اوقعنا الاولى قبل الثانية لانه اوقعها غير معلقة بشرط ولا مضافة الى وقت وحكم الطلاق اذا حصل هكذا ان يقع غير منتظر به حال اخرى فلما وقعت الاولى لانه قد بدأ بها في اللفظ ثم اوقع الثانية صادفتها الثانية وليست هي بزوجة فلم تلحقها واما قوله تعالى ﴿ فاعسلوا وجوهكم ﴾ فلم يقع به غسل الوجه قبل اليد ولا اليد قبل المسح لان غسل بعض هذه الاعضاء لا يغني ولا يتعلق به حكم الا بغسل الجميع فصار غسل الجميع موجبا معاً بحكم اللفظ فلم يقتض اللفظ الترتيب ألا ترى اننا لو علق الطلاق الاول والثاني والنالت بشرط فقال انت طالق وطالق وطالق ان دخلت الدار لم يقع منه شيء الا بالدخول لانه شرط في كل واحدة ما شرطه في الاخرى من الدخول كما شرط في غسل كل واحد من الاعضاء غسل الاعضاء الاخر ولا يختلف اهل العلم في رجل قال لامرأته ان دخلت هذه الدار وهذه الدار فانت طالق فدخلت الثانية ثم الاولى انها تطلق ولم يكن قوله هذه وهذه موجبا لتقديم الاولى في الشرط الذي علق به وقوع الطلاق : فان قيل روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يقبل الله صلاة احدكم حتى يسبغ الوضوء فيغسل وجهه ثم يديه ثم يمسح برأسه ثم يغسل رجليه وشم يقتضي الترتيب بلا خلاف : قيل له لا يخلو قائل ذلك من ان يكون متكذبا او جاهلا واكثر ظني ان قائله فيه متكذب وقد تعمد ذلك لان هذا انما هو حديث علي بن يحيى بن خلاد عن ابيه عن عمه رفاعة بن رافع وقد روى من طرق كثيرة وليس في شيء منها ما ذكر من الترتيب وعطف الاعضاء بعضها على بعض ثم وانما اكثر ما فيه يغسل وجهه ويديه ويمسح برأسه ورجليه الى الكعنين وقال في بعضها حتى يضع الطهور مواضعه وذلك يقتضي جواز ترك الترتيب واما عطفه ثم فما رواه احد ولا ذكره باسناد ضعيف ولا قوي وعلى انه لوروى ذلك في الحديث لم يحجز الاعتراض به على القرآن في اثبات الزيادة فيه وايجاب نسخه فاذا ثبت انه ليس في القرآن ايجاب الترتيب فغير جائز اثباته بخبر الواحد لما وصفنا

باب الغسل من الجنابة

قال الله تعالى ﴿ وان كنتم جنبا فاطهروا ﴾ قال ابو بكر الجنابة اسم شرعي يفيد لزوم اجتناب الصلاة وقراءة القرآن ومس المصحف ودخول المسجد الا بعد الاغتسال فمن كان مأمورا

باجتناب ما ذكرنا من الامور موقوف الحكم على الاغتسال فهو جنب وذلك كما يكون
بالانزال على وجه الدق والشهوة او الايلاج في احد السيلين من الانسان ويستوى فيه
الماعل والمفعول به وينفصل حكم الجنابة من حكم الحيض والنفس وان كان الحيض والنفس
يحظران ما تحظره الجنابة مما قدمنا بان الحيض والنفس يحظران الوطء ايضا ووجود الغسل
لا يطهرها ايضا مادامت حائضا او نفساء والغسل يطهر الجنب ولا تحظر عليه الجنابة الوطء
وانما سمي جنبا لما نزم من اجتناب ما وصفنا الى ان يغتسل فيطهره الغسل والجنب اسم يطلق
على الواحد وعلى الجماعة وذلك لانه مصدر كما قالوا رجل عدل وقوم عدل ورجل زور
وقوم زور من الزيادة وتقول منه اجنب الرجل وتجنب واجتنب والمصدر الجنابة والاجتناب
فالجنابة المذكورة في هذا الموضع هي البعد والاجتناب لما وصفنا وقال الله تعالى ﴿ والجار ذى
القربى والجار الجنب ﴾ يعنى البعيد منه نسباً فصارت الجنابة في الشرع اسماً للزوم اجتناب
ما وصفنا من الامور واصله التبعاد عن الشيء وهو مثل الصوم قد صار اسماً في الشرع للمساك
عن اشيء معلومة وقد كان اصله في اللغة الامساك فقط واختص في الشرع بما قد علم وقوعه
عليه ونظائر من الاسماء الشرعية المنقولة من اللغة اليها فكان المعقول بها ما استقرت عليه
احكامها في الشرع فاجوب الله تعالى على من حصلت له هذه السمة الطهارة بقوله ﴿ وان كنتم
جنبا فاطهروا ﴾ وقوله في آية اخرى ﴿ لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون
ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا ﴾ وقال ﴿ وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به ويذهب
عنكم رجز الشيطان ﴾ روى انهم اصابتهم جنابة فانزل الله مطرا فزالوا به اثر الاحتلام والمفروض
من غسل الجنابة ايسال الماء بالغسل الى كل موضع يلحقه حكم التطهير من بدنه لعموم قوله ﴿ فاطهروا ﴾
* وبين النبي صلى الله عليه وسلم مسنون الغسل فيما حدثنا عبد الباقي بن فافع قال حدثنا علي بن
محمد بن عبد الملك قال حدثنا محمد بن مسدد قال حدثنا عبد الله بن داود عن الاعمش عن سالم
عن كريب قال حدثنا ابن عباس عن خالته ميمونة قالت وضعت للنبي صلى الله عليه وسلم
غسلا يغتسل من الجنابة فاكفأ الاناء على يده النبي فغسلها مرتين او ثلاثا ثم صب على فرجه
بشماله ثم ضرب بيده الارض فغسلها ثم تيمم وضوء واستشق وغسل وجهه ويديه ثم صب
على رأسه وجسده ثم نحى ناحية فغسل رجله فقاو له المنديل فلم يأخذه وجعل ينفذ
الماء عن جسده وكذلك الغسل من الجنابة عند أصحابنا * والوضوء ليس بفرض في الجنابة لقوله
تعالى ﴿ وان كنتم جنبا فاطهروا ﴾ واذا اغتسل فقد تطهر وقضى عهدة الآية وقال تعالى
﴿ لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى ﴾ الى قوله ﴿ ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا ﴾
فاباح الصلاة بالاغتسال من غير وضوء فن شرط في صحته مع وجود الغسل وضوءا فقد زاد
في الآية ما ليس فيها وذلك غير جائز لما بينا فيما سلف * فان قيل قال الله تعالى ﴿ اذا قمتم
الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم ﴾ الآية وذلك عموم في سائر من قام اليها * قيل له فالجنب
حين غسل سائر جسده فهو غاسل لهذه الاعضاء فقد قضى عهدة الآية لانه متوضئ مغتسل

(قوله غسلا) بالضم
هو الماء الذي يتطهر
به وبالكسر ما يغسل
به الرأس من سدر
ونحوه (لمصححه)

فهو ان لم يفرد الوضوء قبل الاغتسال فقد أتى بالغسل على الوضوء لانه اعم منه ؑ فان قيل
توضأ النبي صلى الله عليه وسلم قبل الغسل ؑ قيل له هذا بدل على انه مستحب مندوب اليه
لان ظاهر فعله لا يقتضى الايجاب * واختلف الفقهاء في وجوب المضمضة والاستنشاق في غسل
الجنابة فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر والليث والثوري ما فرض فيه وقال مالك
والشافعي ليسا بفرض فيه وقوله تعالى (وان كنتم جنبا فاطهروا) عموم في ايجاب تطهير سائر
ما يلحقه حكم التطهير من البدن فلا يجوز ترك شئ منه ؑ فان قيل من اغتسل ولم يتمضمض ولم
يستنشق يسمى متطهرا فقد فعل ما وجبه الآية ؑ قيل له انما يكون مطهرا البعض جسده
وعموما الآية يقتضى تطهير الجميع فلا يكون بتطهير البعض فاعلا لموجب عموم اللفظ ألا ترى
ان قوله تعالى (اقلوا المشركين) عموم في سائرهم وان كان الاسم قد يتناول ثلاثة منهم
كذلك ما وصفنا ولما لم يحز لاحد ان يقتصر من حكم آية قتال المشركين على ثلاثة منهم
لان الاسم يتناولهم اذ كان العموم ساملا للجميع فكذلك قوله تعالى (فاطهروا) عموم في سائر
البدن فلا يجوز الاقتصار على بعضه ؑ فان قيل قوله (ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا)
يقتضى جواز مع تركها لوقوع اسم الغتسل عليه ؑ قيل له اذا كان قوله (فاطهروا) يقتضى
تطهير داخل الفم والانف فالواجب علينا استعمال الآيتين على اعمهما حكما واكثرهما فائدة
وغير جائز الاقتصار بهما على اخصهما حكما اذ فيه تخصيص بغير دلالة ألا ترى ان من يتمضمض
واستنشق يسمى مغتسلا ايضا فليس في ذكره الاغتسال نفى لمقتضى قوله عز وجل (وان
كنتم جنبا فاطهروا) * ويدل عليه من جهة السنة حديث الحارث بن وحيه عن مالك بن دينار
عن محمد بن سيرين عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تحت كل شعرة
جنابة فلبوا الشعر وانقوا البشرة * وروى حماد بن سلمة عن عطاء بن السائب عن زاذان عن
علي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من ترك موضع شعرة من جنابة لم يغسلها فعل
بها كذا وكذا من النار قال على فمن ثم عادت شعري * وحدثننا عبد الباقي بن فافع قال حدثنا
احمد بن النضر بن بحر واحمد بن عبد الله بن سابط وروى العمري قالوا حدثنا بركة بن محمد الحلبي
قال حدثنا يوسف بن اسباط عن سفيان الثوري عن خالد الحذاء عن ابن سيرين عن ابي
هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم جعل المضمضة والاستنشاق للجنب ثلاثا فريضة واما قوله
تحت كل شعرة جنابة فلبوا الشعر وانقوا البشرة ففيه الدلالة من وجهين على ما ذكرنا احدهما
ان الانف فيه شعر وبشرة والفم فيه بشرة فاقتضى الخبر وجوب غسلها وحديث على ايضا
يوجب غسل داخل الانف لان فيه شعرا ؑ فان قيل ان العين قد يكون فيها شعر ؑ
قيل له هو شاذ نادر والاحكام انما تتعلق بالاعم الاكثر ولا حكم للشاذ النادر فيها وعلى انا
خصصناه بالاجماع ومع ذلك فان الكلام في وجه دلالة التخصيص خروج عن المسئلة والعموم
سالم لنا فيما لم تقم دلالة خصوصه ؑ فان قيل ان ابن عمر كان يدخل الماء عينية في الجنابة *
قيل له لم يكن يفعله على وجه الوجوب وقد كان مصعبا على نفسه في امر الطهارة يفعل

مطلب
يجب استعمال الآيتين
على اعمهما حكما
واكثرهما فائدة

فيها ما لا يراه واجبا قد كان يتوضأ لكل صلاة ويفعل أشياء على وجه الاحتياط لا على وجه الوجوب وحديث يوسف بن اسباط الذي ذكرنا فيه نص على ايجابها فرضا * فان قيل ذكر فيه ان النبي صلى الله عليه وسلم جعل الثلاث فرضا وامث لا تقول به * قيل ظاهره يقتضي كون الثلاث فرضا وقد قامت الدلالة على سقوط فرض الاثنين وبقي حكم اللفظ فيما وراءه ويدل عليه من جهة النظر ان المفروض في غسل الجنابة غسل الظاهر والباطن مما يلحقه حكم التطهير بدلالة ان عليه ابلاغ الماء اصول الشعر لانها يلحقها حكم التطهير لو اصابتها نجاسة فكذلك يلزمه تطهير داخل الفم والانف لهذه العلة * فان قيل فيجب على هذا غسل داخل العينين لهذه العلة * قيل له لو اصاب داخل عينيه نجاسة لم يلزمه تطهيرها هكذا كان يقول ابو الحسن وايضا فليس في داخل العينين بشرة وانما يلزم في الجنابة تطهير البشرة * فان قيل لما كان داخل العينين باطنا ولم يلزم تطهيره وجب ان يكون كذلك حكم داخل الانف والفم * قيل له وكيف صار داخل العينين باطنا فان اردت به انه ينطبق عليهما الجفن فذلك موجود في الباطن لانهما ينطبق عليهما العضد ولا خلاف في لزوم تطهيرهما في الجنابة * ولا يلزمنا ايجاب المضمضة والاستنشاق في الوضوء لاجل ايجابنا لهما في الجنابة وذلك لان الآية في ايجاب الوضوء انما اقتضت غسل الوجه والوجه هوما واجهك فلم يتناول داخل الانف والفم والآية في غسل الجنابة قد اوجبت تطهير سائر البدن من غير خصوص فاستعملنا الآيتين على ماوردنا والفرق ايضا بينهما من جهة النظر ان الواجب في الوضوء غسل الظاهر دون الباطن بدلالة انه لا يلزمنا فيه ابلاغ الماء اصول الشعر فلذلك لم يلزم تطهير الفم ودخل الانف وفي الجنابة عليه غسل الباطن من البشرة بدلالة ان عليه ابلاغ الماء اصول الشعر وهذا نحيب عن قوله صلى الله عليه وسلم عشر من الفطرة خمس في الرأس وخمس في البدن فذكر في الرأس المضمضة والاستنشاق فتحمله على انه مسنون في الطهارة الصغرى وتفرق بينه وبين الجنابة بما ذكرنا والله اعلم

(قوله وكيف صار
الى آخره) مراد
الحص من هذا الجواب
ان داخل العينين ليس
من الباطن وانما سقط
غسله لانه لا يلحقه
حكم التطهير لما فيه
من الحرج (لمصححه)

باب التيمم

قال الله تعالى ﴿وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا﴾ فضمنت الآية بيان حكم المريض الذي يخاف ضررا استعمال الماء وحكم المسافر الذي لا يجد الماء اذا كان جنبا او محدثا لان قوله تعالى ﴿او جاء احد منكم من الغائط﴾ فيه بيان حكم الحدث لان الغائط هو اسم للمنخفض من الارض وكانوا يقضون الحاجة هناك فجعل ذلك كناية عن الحدث وقوله ﴿اولامستم النساء﴾ مفيد لحكم الجنابة في حال عدم الماء لما يستدل عليه ان شاء الله تعالى * وقد دل ظاهر قوله ﴿وان كنتم مرضى﴾ على اباحة التيمم لسائر المرضى بحق العموم لولا قيام الدلالة على ان المراد بعض المرضى فروى عن ابن عباس وجماعة من التابعين انه المجدور ومن بضره الماء ولا خلاف مع ذلك

ان المريض الذى لا يضره استعمال الماء لا يباح له التيمم مع وجود الماء * واباحة التيمم للمريض غير مضمنة بعدم الماء بل هي مضمنة بخوف ضرر الماء على ما بينا وذلك لانه تعالى قال ﴿ وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم نجدوا ماء فميموا ﴾ فاباح التيمم للمريض من غير شرط عدم الماء وعدم الماء انما هو مشروط للمسافر دون المريض من قبل انه لو جعل عدم الماء شرطا في اباحة التيمم للمريض لادى ذلك الى اسقاط فائدة ذكر المريض لان العلة المبيحة للتيمم وجواز الصلاة به في المريض والمسافر لو كانت عدم الماء لمسا كان لذكر المريض مع ذكر عدم الماء فائدة اذ لا تأثير للمرض في اباحة التيمم ولا منعه اذ كان الحكم متعلقا بعدم الماء * فان قيل اذا جاز ان يذكر حال السفر مع عدم الماء وان كان جواز التيمم متعلقا بعدم الماء دون السفر اذ لو كان واجدا للماء لما اجزأه التيمم لم يمتنع ان تكون اباحة التيمم للمريض موقوفة على حال عدم الماء * قيل له انما ذكر المسافر لان الماء انما يعدم في السفر في الاعم الاكثر فانما ذكر السفر ابانة عن الحال التي يعدم الماء فيها في الاعم الاكثر كما قال صلى الله عليه وسلم لا قطع في ثمر حتى يأويه الجرين وليس المقصد فيه ان يأويه الجرين فحسب لانه لو آواه بيت اودار كان ذلك كذلك وانما مراده بلوغ حال الاستحكام وامتناع اسراع الفساد اليه وايواء الحرز لان الجرين الذى يأويه حرز وكما قال في خمس وعشرين بنت مخاض ولم رده وجود المخاض بامها وانما اراد به انه قد انى عليها حول وصارت في الثاني لانها اذا كانت كذلك كان بامها مخاض في الاعم الاكثر فكان فائدة ذكر المسافر مع شرط عدم الماء ما وصفنا وليس كذلك المريض لان المريض لا تعلق له بعدم الماء فعلنا ان مراده ما يلحق من الضرر باستعمال الماء وعموم اللفظ يقتضى جواز التيمم للمريض في كل حال لولا ما روى عن السلف واتفق الفقهاء عليه من ان المرض الذى لا يضر معه استعمال الماء لا يبيح له التيمم ومن اجل ذلك قال ابو حنيفة ومحمد ومن خاف برد الماء ان اغتسل جازله التيمم لما يخاف من الضرر وقد روى في حديث عمرو بن العاص انه تيمم مع وجود الماء لخوف البرد فاجازه النبي صلى الله عليه وسلم ولم ينكره وقد انفقوا على جوازه في السفر مع وجود الماء لخوف البرد فوجب ان يكون الحضر مثله لوجود العلة المبيحة له وكما لم يختلف حكم المرض في السفر والحضر كذلك حكم خوف ضرر الماء لاجل البرد * وقوله تعالى ﴿ او جاء احد منكم من الغائط ﴾ فان او ههنا بمعنى الواو تقديره وان كنتم مرضى او على سفر وجاء احد منكم من الغائط وذلك راجع الى المريض والمسافر اذا كانا محددين ولزمهما فرض الصلاة وانما قلنا ان قوله ﴿ او جاء احد منكم من الغائط ﴾ بمعنى الواو لانه لو لم يكن كذلك لكان الجائى من الغائط ثالثا لهما غير المريض والمسافر فلا يكون حينئذ وجوب الطهارة على المريض والمسافر متعلقا بالحدث ومعلوم ان المريض والمسافر لا يلزمهما التيمم الا ان يكونا محددين فوجب ان يكون قوله تعالى ﴿ او جاء احد منكم من الغائط ﴾ بمعنى وجاء احدكم كقوله ﴿ وارسلناه الى مائة الف او يزيدون ﴾ معناه ويزيدون وكقوله ﴿ ان يكن غنيا او فقيرا فالله اولى بهما ﴾ ومعناه غنيا وفقيرا * واما قوله

تعالى ﴿اولاستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا﴾ فان السلف قد تنازعوا في معنى الملامسة المذكورة في هذه الآية فقال على وابن عباس وابو موسى والحسن وعبيدة والشعبي هي كناية عن الجماع وكانوا لا يوجبون الوضوء لمن مس امرأته وقال حمير وعبدالله بن مسعود المراد اللمس باليد وكانا يوجبان الوضوء بمس المرأة ولا يريان للجنب ان يتيمم فن تأوله من الصحابة على الجماع لم يوجب الوضوء من مس المرأة ومن حمله على اللمس باليد اوجب الوضوء من مس المرأة ولم يجز النيم للجنب واختلف الفقهاء في ذلك ايضا فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر والثوري والاوزاعي لا وضوء على من مس امرأة لشهوة منها اولغير شهوة وقال مالك ان مسها لشهوة تلذذا فعليه الوضوء وكذلك ان مسته تلذذا فعليه الوضوء وقال ان مس تنعمرها تلذذا فعليه الوضوء واذا قال لها شعرك طالق طلقت وقال الحسن بن صالح ان قبل لشهوة فعليه الوضوء وان كان لغير شهوة فلا وضوء عليه وقال الليث ان مسها فوق الثياب تلذذا فعليه الوضوء وقال الشافعي اذا مس جسدها فعليه الوضوء لشهوة اولغير شهوة * والدليل على ان لمسها ليس يحدث على أى وجه كان ماروى عن عائشة من طرق مختلفة فان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقبل بعض نساءه ثم يصلى ولا يتوضأ كما روى انه كان يقبل بعض نساءه وهو صائم وقد روى الامران جميعا في حديث واحد ولا يجوز حمله على انه قبل خمارها وثوبها لوجهين احدهما انه لا يجوز ان يحمل اللفظ على المجاز بغير دلالة اذ حقيقته ان يكون قد باشر جلدها حيث قبلا وما ذكره الخصم يكون قبلة لخمارها والثاني انه لا فائدة في نقله وايضا فانه لم يكن بين النبي صلى الله عليه وسلم من الوحشة وبين ارواجه ما يوجب ان يكن مستورات عنه لا يصيب منها الا الخمار ومنه حدث عائشة انها طلبت النبي صلى الله عليه وسلم ليلة قالت فوقعت يدي على اخمص قدمه وهو ساجد بقول اعوذ بعفوك من عفوبتك ورضائك من سخطك فلو كان مس المرأة حدثا لما مضى في سجوده لان المحدث لا يجوز له ان يبقى على حال السجود وحديث ابى قنادة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلى وهو حامل امامة بنت ابى العاص فاذا سجد وضعها واذا رفع رأسه حملها ومعلوم ان من فعل ذلك لا يخلو من وقوع يده على شئ من بدننا فثبت بذلك ان مس المرأة ليس يحدث وهذه الاخبار حجة على من يجعل اللمس حدثا لشهوة اولغير شهوة ولا يحتج بها على من اعتبر اللمس لشهوة لانه حكاية فعل النبي صلى الله عليه وسلم لم يخبر فيه النبي صلى الله عليه وسلم انه كان لشهوة ومسه امامة قد علم بقينا انه لم يكن لشهوة * والذي يحتج به على الفرقين انه معلوم عموم البلوى بمس النساء لشهوة والبلوى بذلك اعم منها بالبول والغائط ونحوهما فلو كان حدثا لما اخلى النبي صلى الله عليه وسلم الامة من التوقيف عليه لعموم البلوى به وحاجتهم الى معرفة حكمه ولا جائز في مثله الاقتصار بالتبليغ الى بعضهم دون بعض فلو كان منه توقيف لعرفه عامة الصحابة فلما روى عن الجماعة الذين ذكرناهم من الصحابة انه لا وضوء فيه دل على انه لم يكن منه صلى الله عليه وسلم توقيف لهم عليه وعلم انه لا وضوء فيه * فان قيل يلزمك

مثله لحصمك لان يقول لو لم يكن فيه وضوء لكان من النبي صلى الله عليه وسلم توقيف للمكافة عليه لانه لا وضوء فيه لعموم البلوى به ❦ قيل له لا يجب ذلك في نفى الوضوء منه كما يجب في اثباته وذلك لانه معلوم ان الوضوء منه لم يكن واجبا في الاصل فجائز ان يتركهم النبي صلى الله عليه وسلم على ما كان معلوما عندهم من نفى وجوب الطهارة ومتى شرع الله تعالى فيه ايجاب الوضوء فغير جائز ان يتركهم بغير توقيف عليه مع علمه بما كانوا عليه من نفى ايجابه لان ذلك يوجب اقرارهم على خلاف ما تصدوا به فلما وجدنا قوما من جلة الصحابة لم يعرفوا الوضوء من مس المرأة علمنا انه لم يكن منه توقيف على ذلك ❦ فان قيل جائز ان لا يكون منه صلى الله عليه وسلم توقيف في حال ذلك اكتفاء بما في ظاهر الكتاب من قوله تعالى ﴿اولاستم النساء﴾ وحقيقته هو اللمس باليد وبغيرها من الجسد ❦ قيل له ليس في الآية نص على احد المعنيين بل فيها احتمال لكل واحد منهما ولاجل ذلك اختلفوا في معناها وسوغوا الاجتهاد في طلب المراد بها فليس اذا فيها توقيف في ايجاب الوضوء مع عموم الحاجة اليه وايضا اللمس يحتمل الجماع على ما تأوله على وابن عباس وابوموسى ويحتمل اللمس باليد على ما روى عن عمر وابن مسعود فلما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قبل بعض نسائه ثم صلى ولم يتوضأ ابان ذلك عن مراد الله تعالى ووجه آخر يدل على ان المراد منه الجماع وهو ان اللمس وان كان حقيقة للمس باليد فانه لما كان مضافا الى النساء وجب ان يكون المراد منه الوطء كما ان الوطء حقيقة المشى بالاقدام فاذا اضيف الى النساء لم يعقل منه غير الجماع كذلك هذا ونظيره قوله تعالى ﴿وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن﴾ يعنى من قبل ان تجامعهن وايضا فان النبي صلى الله عليه وسلم امر الجنب بالتييم في اخبار مستفيضة ومتى ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم حكم ينتظمه لفظ الآية وجب ان يكون فعله انما صدر عن الكتاب كما انه لما قطع السارق وكان في الكتاب لفظ يقتضيه كان قطعه معقولا بالآية وكسائر الشرائع التي فعلها النبي صلى الله عليه وسلم بما ينطوى عليه ظاهر الكتاب واذا ثبت ان المراد باللمس الجماع انتفى منه مس اليد من وجوه احدها اتفاق السلف من الصدر الاول ان المراد احدهما لان عليا وابن عباس وابوموسى لما تأولوه على الجماع لم يوجبوا نقض الطهارة بلمس اليد وعمر وابن مسعود لما تأولوا على اللمس لم يميزا للجنب التيمم فاتفق الجميع منهم على ان المراد احدهما ومن قال ان المراد هاجميا فقد خرج عن اتفاقهم وخالف اجماعهم في ان المراد احدهما وما روى عن ابن عمر ان قبلة الرجل لامرأته من الملامسة فلا دلالة فيه على انه كان يرى المعنيين جميعا مرادين بالآية بل كان مذهبه في ذلك مذهب عمر وابن مسعود فيين في هذا الخبر ان اللمس ليس بمقصود على اليد وانما يكون ايضا بالقبلة وبغيره من المعاينة والمضاجعة ونحوها ووجه آخر يدل على انه لا يجوز ان يراد جميعا بالآية وهو ان اللمس باليد انما يوجب الوضوء عند مخالفتنا والجماع يوجب الغسل وغير جائز ان يتعلق بعموم واحد حكمان مختلفان فيما انتظمه ألا ترى الى قوله تعالى ﴿والسارق والسارقة﴾ لما كان لفظ عموم لم يحجز ان ينتظم السارقين لا يقطع

احدهما الا في عشرة ويقطع الآخر في خمسة واذا ثبت ان الجماع مراد بما وصفنا وهو يوجب
 الفصل انتهى دخول اللبس باليد فيه * فان قيل لم يختلف حكم موجب اللفظ في ارادته
 الجماع واللمس باليد لان الواجب فيهما التيمم المذكور في الآية * قيل له التيمم بدل والاصل
 هو الطهارة بالماء ومحال ايجاب التيمم الا وقد وجب قبل ذلك الطهارة بالماء وهو بدل
 فيها فغير جائز ان يكون اللبس المذكور موجبا للوضوء في احدي الحالتين وموجبا
 للفصل في اخرى وايضا فان التيمم وان كان بصورة واحدة فان حكمه مختلف لان احدهما
 ينوب عن غسل جميع الاعضاء والآخر عن غسل بعضها فغير جائز ان ينتظمهما لفظ واحد
 فحق وجب لاحد المعنيين فكأنه قد نص عليه وذكره بان قال هو الجماع فلا يدخل فيه اللبس
 باليد ويدل على انتفاء ارادتهما ان اللبس متى اريد به الجماع كان اللفظ كناية واذا اريد
 منه اللبس باليد كان صريحا وكذلك روى عن علي وابن عباس انهما قالا اللبس هو
 الجماع ولكنه كنى وغير جائز ان يكون لفظ واحد كناية صريحا في حال واحدة ومن جهة
 اخرى يمتنع ذلك وهو ان الجماع مجاز والحقيقة هي اللبس باليد ولا يجوز ان يكون لفظ
 واحد حقيقة مجازا في حال واحدة * فان قيل لم لا يكون عموما في اللبس من حيث كان الجماع
 ايضا مسا ويكون حقيقة فيهما جميعا * قيل له يمتنع ذلك من وجوه احدها انه قد روى
 عن علي وابن عباس انه كناية عن الجماع وهما اعلم باللغة من هذا القائل فبطل قول القائل
 ان اللبس صريح فيهما جميعا والآخر ما بينا من امتناع عموم واحد مقتضيا لحكمين
 مختلفين فيما دخلا فيه ولان اللبس اذا اريد به مماسة في الجسد فقد حصل تقض الطهارة
 ووجب التيمم المذكور في الآية بمسه اياها قبل حصول الجماع لاستحالة ان يحصل جماع
 الا ويحصل قبله لمس لجسدها فلا يكون الجماع حينئذ موجبا للتيمم المذكور في الآية لوجوبه
 قبل ذلك بمس جسدها * ويدل على ان المراد الجماع دون لمس اليد ان الله تعالى قال ﴿ اذا
 قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم ﴾ الى قوله ﴿ وان كنتم جنبا فاطهروا ﴾ ابان به عن حكم
 الحدث في حال وجود الماء ثم عطف عليه قوله ﴿ وان كنتم مرضى او على سفر ﴾ الى قوله
 ﴿ فتييموا صعيدا طيبا ﴾ فاعاد ذكر حكم الحدث في حال عدم الماء فوجب ان يكون قوله
 ﴿ اولامستم النساء ﴾ على الجنابة لتكون الآية منتظمة لهما مينة لحكمهما في حال وجود الماء
 وعدمه ولو كان المراد اللبس باليد لكان ذكر التيمم مقصورا على حال الحدث دون الجنابة
 غير مفيد لحكم الجنابة في حال عدم الماء وحمل الآية على فائدتين اولى من الاقتصار بها على
 فائدة واحدة واذا ثبت ان المراد الجماع انتهى اللبس باليد لما بينا من امتناع ارادتهما بلفظ
 واحد * فان قيل اذا حمل على اللبس باليد كان مفيدا لكون اللبس حدثا واذا جعل
 مقصورا على الجماع لم يفد ذلك فالواجب على قضيتك في اعتبار الفائدتين حمله عليهما جميعا
 فيفيد كون اللبس حدثا ويفيد ايضا جواز التيمم للجنب فان لم يحز حمله على الامرين لما
 ذكرت من اتفاق السلف على انهما لم يرادا ولا امتناع كون اللفظ مجازا حقيقة او كناية وصريحا

فقد ساويناك في اثبات فائدة مجمدة بحمله على اللبس باليد مع استعمالنا حقيقة اللفظ فيه
فاجعلك اثبات فائدة من جهة اباحة التيمم للجنب اولى ممن أثبت فائدته من جهة كون
اللمس باليد حدثا ۞ قيل له لان قوله تعالى ﴿ اِذَا قُمْتَ إِلَى الصَّلَاةِ ﴾ مفيد لحكم الاحداث
في حال وجود الماء ونص مع ذلك على حكم الجنابة فالاولى ان يكون ما في نسق الآية من قوله
﴿ اَوْجَاءُ أَحَدٍ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ ﴾ الى قوله ﴿ اَوْ لَا مَسَمَ النِّسَاءِ ﴾ بيانا لحكم الحدث والجنابة
في حال عدم الماء كما كان في اول الآية بيانا لحكمهما في حال وجوده وليس موضوع الآية
في بيان تفصيل الاحداث وانما هي في بيان حكمها وانت متى حمت اللبس على بيان الحدث
فقد ازلتها عن مقتضاها وظاهرها فلذلك كان ما ذكرناه اولى ووجه آخر وهو ان حمله على
الجماع يفيد معنيين احدهما اباحة التيمم للجنب في حال عوز الماء والآخران التقاء الحتانين
دون الانزال بوجوب الغسل فكان حمله على الجماع اولى من الاقتصار به على فائدة واحدة
وهو كون اللبس حدثا ودليل آخر على ما ذكرنا من معنى الآية وهو انها قد قرئت على
وجهين اولا مسم النساء ولمستم فمن قرأ اولا مستم فظاهره الجماع لا غير لان المفاعلة
لا تكون الا من اثنين الا في اشياء نادرة كقولهم قاله الله وجازاه وعافاه الله ونحو ذلك
وهي احرف معدودة لا يقاس عليها غيرها والاصل في المفاعلة انها بين اثنين كقولهم
قاله وضاربه وساله وصالحه ونحو ذلك واذا كان ذلك حقيقة اللفظ فالواجب حمله على
الجماع الذي يكون منهما جميعا ويدل على ذلك انك لا تقول لامست الرجل ولا مست
الثوب اذا لمست يديك لانفرادك بالفعل فدل على ان قوله ﴿ اَوْ لَا مَسَمَ ﴾ بمعنى اوجامعتم النساء
فيكون حقيقته الجماع واذا صح ذلك وكانت قراءة من قرأ ﴿ اَوْ لَا مَسَمَ ﴾ يحتمل اللبس باليد
ويحتمل الجماع وجب ان يكون ذلك محمولا على ما لا يحتمل الاعمى واحدا لان ما لا يحتمل
الاعمى واحدا فهو المحكم وما يحتمل معنيين فهو المتشابه وقد امرنا الله تعالى بحمل المتشابه
على المحكم ورده اليه بقوله ﴿ هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ
الْكِتَابِ ﴾ الآية فلما جعل المحكم اما للمتشابه فقد امرنا بحمله عليه وضم متبع المتشابه
باقتصاره على حكمه بنفسه دون رده الى غيره بقوله ﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ
مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ﴾ فثبت بذلك ان قوله ﴿ اَوْ لَا مَسَمَ ﴾ لما كان محتلا للمعنيين كان متشابه وقوله
﴿ اَوْ لَا مَسَمَ ﴾ لما كان مقصورا في مفهوم اللسان على معنى واحد كان محكما فوجب ان يكون
معنى المتشابه مبني عليه ۞ فان قيل لما قرئت الآية على الوجهين اللذين ذكرت وكان احد
الوجهين لا يحتمل الاعمى واحدا وهو قراءة من قرأ اولا مستم النساء والوجه الآخر يحتمل
اللمس باليد ويحتمل الجماع وجب ان نحمل القراءتين كالأيتين لو وردتا احداها كناية عن الجماع
فنتعملها فيه والاخرى صريحة في اللبس باليد خاصة فنتعملها فيه دون الجماع ويكون
كل واحد من اللفظين مستعملا على مقتضاه من كناية او صريح اذ لا يكون لفظ واحد حقيقة
مجازا ولا كناية صريحا في حال واحدة ونكون مع ذلك قد استعملنا حكم القراءتين على

مطلب

المفاعلة لا تكون الا
من اثنين الا في اشياء
نادرة

فأدبتين دون الاقتصار بهما على فائدة واحدة * قيل له لا يجوز ذلك لان السلف من
 الصدر الاول المختلفين في مراد الآية قد عرفوا القراءتين جميعا لان القراءتين لا تكونان الا
 توقيفا من الرسول للصحابة عليهما واذا كانوا قد عرفوا القراءتين ثم لم يعتبروا هذا الاعتبار
 ولم يحتج بهما موجبو الوضوء من اللبس علمنا بذلك بطلان هذا القول وعلى انهم مع ذلك
 لم يحملوها على المعنيين بل اتفقوا على ان المراد احدهما وحمله كل واحد من المختلفين على معنى
 غير مأتأوله عليه صاحبه من جماع اولس بيد دون الجماع فثبت بذلك ان القراءتين على أى وجه
 حصلتا لم تقتضيا بجموعهما ولا بانفراد كل واحدة منهما الامرين جميعا ولم يجعلوهما بمنزلة
 الآيتين اذا وردتا فيجب استعمال كل واحدة منهما على حالها وحملها على مقتضاها وموجبها
 وكان ابوالحسن الكرخي يحيب عن ذلك بجواب آخر وهو ان سبيل القراءتين غير سبيل
 الآيتين وذلك لان حكم القراءتين لا يلزم معا في حال واحدة بل بقيام احدهما مقام الاخرى
 ولو جعلناهما كالآيتين لوجب الجمع بينهما في القراءة وفي المصحف والتعليم لان القراءة الاخرى
 بعض القرآن ولا يجوز اسقاط شئ منه ولكن من اقتصر على احدى القراءتين مقتصر على
 بعض القرآن لاعلى كله وللزم من ذلك ان المصاحف لم يثبت فيها جميع القرآن وهذا
 خلاف ما عليه جميع المسلمين فثبت بذلك ان القراءتين ليستا كالآيتين في الحكم بل تقرأ
 على ان تقام احدهما مقام الاخرى لاعلى ان يجمع بين احكامهما كما لا يجمع بين قراءتهما
 واثباتهما في المصحف معا * ويدل على ان اللبس ليس يحدث ان ما كان حدثا لا يختلف فيه الرجال
 والنساء ولو مست امرأة امرأة لم يكن حدثا كذلك مس الرجل ايها وكذلك مس الرجل الرجل
 ليس يحدث فكذلك مس المرأة ودلالة ذلك على ما وصفنا من وجهين احدهما انا وجدنا
 الاحداث لا تختلف فيها الرجال والنساء فكل ما كان حدثا من الرجل فهو من المرأة حدث
 وكذلك ما كان حدثا من المرأة فهو حدث من الرجل فمن فرق بين الرجل والمرأة فقوله
 خارج عن الاصول ومن جهة اخرى ان العلة في مس المرأة المرأة والرجل الرجل انه
 مباشرة من غير جماع فلم يكن حدثا كذلك الرجل والمرأة * فان قيل قد اوجب ابو حنيفة
 الوضوء على من باشر امرأته وانتشرت آلته وليس بينهما ثوب ولا فرق بين مسها بيده
 وبين مسها ببدنه * قيل له لم يوجب ابو حنيفة ههنا الوضوء بالمباشرة وانما اوجه اذا التقى
 الفرجان من غير ايلاج كذلك رواه محمد عنه وذلك لان الانسان لا يكاد يبلغ هذه الحال
 الا ويخرج منه شئ وان لم يشعر به فلما كان الغالب في هذه الحال خروج شئ منه وان لم
 يشعر به اوجب الوضوء له احتياطاً فحكم له بحكم الحدث كما انه لما كان الغالب من حال
 النوم وجود الحدث فيه حكم له بحكم الحدث فليس اذا في ذلك ايجاب الوضوء من اللبس
 والله اعلم بالصواب

باب وجوب التيمم عند عدم الماء

قال الله تعالى ﴿فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا﴾ قال ابو بكر شرط الوجود مختلف

فيه والجملة التي اتفق اصحابنا عليها ان الوجود امكان استعمال الماء الذي يكفيه لطهارته من غير ضرر فلو كان معه ماء وهو يخاف العطش او لم يجده الا بثمن كثير يتيم وليس عليه ان يتألى فيه الا ان يجده بثمن كما يساع بغير ضرورة فيشتره وان كان اكثر من ذلك فلا يشتره وجعل اصحابنا جميعا شرط الوجود ان يكفيه لجميع طهارته واما العلم بكونه في رحله فمختلف فيه انه من شرط الوجود وسند كره ان شاء الله * واختلف ايضا في وجوب الطلب وهل يكون غير واجد قبل الطلب وانما قلنا انه اذا خاف العطش باستعماله للطهارة فهو غير واجد للماء المفروض به الطهارة لانه متى خاف الضرر في استعماله كان معذورا في تركه الى التيمم كالمرضى قال الله تعالى ﴿ ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم ﴾ فنفى الحرج عنا وهو الضيق وفي الامر باستعمال الماء الذي يخاف فيه العطش اعظم الضيق وقد نفاه الله تعالى نفيا مطلقا وقال تعالى ﴿ يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ﴾ ومن العسر استعمال الماء الذي يؤديه الى الضرر وتلف النفس ألا ترى انه لو اضطر الى شرب الماء وحضرته الصلاة ولا ماء معه غيره انه مأثور بشربه وترك استعماله للطهارة فكذلك اذا خاف العطش في المستأنف باستعماله وروى نحو هذا القول فيمن خاف العطش عن علي وابن عباس والحسن وعطاء * وانما شرطنا ان يجده بثمن مثل قيمته في غير الضرورة من قبل ان المقدار الفاضل عن قيمته غير مستحق عليه اتلافه لاجل الطهارة اذ لا يحصل بازاؤه بدل فكان اضاعه للمال لان من استرى ما يساوي درهما بعشرة دراهم فهو مضيع للتسعة وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن اضاعه المال وايضا لو كان على ثوبه نجاسة ولم يجد الماء لم يكن عليه قطع موضع النجاسة لاجل الصلاة بل عليه ان يصلي فيه لاجل ما يلحقه من الضرر بقطعه فكذلك شرب الماء بثمن غال واما اذا وجده بثمن مثله فعليه ان يشتريه ويتوضأ ولا يجزيه التيمم من قبل انه ليس فيه تضييع المال اذ كان بملك بازاء ما اخرج من ماله مثله وهو الماء الذي اخذه فكان عليه شراؤه والوضوء به * وقد اختلف الفقهاء فيمن وجد من الماء ما لا يكفيه لطهارته فقال اصحابنا جميعا يتيمم وليس عليه استعماله وكذلك لو كان جنباً فوجد ما يكفيه لوضوئه ولا يكفيه لغسله يتيمم وقال مالك والاوزاعي لا يستعمل الجنب هذا الماء في الابتداء ويتيمم فان احدث بعد ذلك وعنده ما يكفيه لوضوئه يتيمم ايضا وقال اصحابنا في هذه المسئلة الاخيرة يتوضأ بهذا الماء ما لم يجد ما يكفيه لغسله وقال الشافعي عايه غسل ما قدر على غسله ويتيمم لا يجزيه غير ذلك * قال ابو بكر قال الله تعالى ﴿ اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم ﴾ الى قوله تعالى ﴿ فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا ﴾ فاقضي ذلك وجوب احد شيئين اما الماء عند وجوده او التراب عند عدمه لانه اوجبه بهذه الشريطة ولا خلاف ان من فرض هذا الرجل التيمم وان صلاته غير مجزية الا به فعلنا ان هذا الماء ليس هو الماء المفروض به الطهارة اذ لو كان الماء المفروض به الطهارة موجودا لم تكن صحة صلاته موقوفة على فعل التيمم منه * فان قيل قال الله تعالى ﴿ فلم تجدوا ماء ﴾ فاباح التيمم عند عدم ماء منكور

وذلك يتناول كل جزء منه سواء يكن كغيا لطهارة او غير كاف فلا يجوز التيمم مع وجوده * قيل له الدليل على فساد هذا التأويل اتفاق الجميع على ان من فرضه التيمم وان استعمل الماء فلو كان هذا القدر من الماء مأمورا باستعماله بالآية لما لزمه التيمم معه لان الله تعالى انما اوجب عليه التيمم عند عدم الماء الذي تصح به صلاته * فان قيل فتحن لانه لا يجوز تيممه الا بعد عدم هذا الماء باستعماله اياه فحينئذ يتيمم * قيل له لو كان هذا على ما ذكرت لاستغنى عن التيمم باستعمال الماء الذي معه فلما اتفقوا على ان عليه التيمم بعد استعماله ثبت ان هذا الماء ليس هو المفروض به الطهارة ولا ما يبيح التيمم بعده وايضا لما كان وجود هذا الماء بمنزلة عدمه في باب استباحة الصلاة به صار بمنزلة ما ليس بموجود فجازله التيمم وايضا لما لم يحز الجمع بين غسل احدى الرجلين والمسح على الخف في الرجل الاخرى لكونه المسح بدلا من الغسل فلم يحز الجمع بينهما وجب ان لا يلزمه الجمع بين غسل الاعضاء والتيمم لهذه العلة وايضا فان التيمم لا يرفع الحدث كالمسح لا يرفع الحدث عن الرجل فلم يحز الجمع بين ما يرفع الحدث وبين ما لا يرفعه في المسح كذلك لا يجوز الجمع بين التيمم والغسل في بعض الاعضاء على ان يكونا من فرضه وايضا فان التيمم بدل من غسل جميع الاعضاء وغير جائز وقوعه عن بعض الاعضاء دون بعض ألا ترى انه ينوب عن الغسل تارة وعن الوضوء اخرى على انه قام مقام جميع الاعضاء التي اوجب الحدث غسلها فلو اوجبا عليه غسل ما يمكنه غسله مع التيمم لم يخل التيمم من ان يقوم مقام غسل بعض اعضائه او جميعه فان قام مقام ما لم يغسل منه فقد صار التيمم انما يقع طهارة عن بعض الاعضاء وذلك مستحيل لانه لا يتبعض فلما بطل ذلك لم يبق الا ان يقوم مقام جميعها فيصير حينئذ متوضأ متيمما في الاعضاء المغسولة وذلك محال لان الحدث زائل عن العضو المغسول فلا ينوب عنه التيمم فثبت انه لا يجوز اجتماعهما في الوجوب وعلى ان الشافعي يوجب عليه غسل الوجه والذراعين بذلك الماء ويتيمم مع ذلك لهذين العضوين فيكون تيممه في هذين العضوين قائما مقامهما ومقام العضوين الآخرين فيكون قد اتم طهارتين في هذين العضوين فكيف يجوز ان يكون طهارة في العضوين المغسولين وهو اذا حصل طهارة لم يرفع الحدث ويكون حكم الحدث باقيا مع وجوده فكيف يجوز وقوعه مع عدم رفع الحدث عما وقع فيه * فان قيل يلزمك مثله اذا قلت مثله فيما اذا غسل بعض اعضائه لانه يلزمه التيمم ويكون ذلك طهارة لجميعه * قيل له لا يلزمنا ذلك لانا لا نوجب عليه استعماله فسقط حكمه ان استعماله وانت توجب استعماله كما نوجه لو وجد ما يكفيه لجميع اعضائه فكان بمنزلة من نوضأ واكمل وضوءه فلا يجوز ان يقوم التيمم مقام شيء منه * فان قال فقد يجوز عندكم الجمع بين التيمم والوضوء ولا ينافي احدهما الآخر وهو الذي يجزئ سور الحمار ولا يجزئ غيره * قيل له ان طهارته احد هذين لا جميعهما ولذلك اجزأنا له ان يبدأ بايهما شاء لانه مشكوك فيه عندنا فلم يسقط عنه فرض الطهارة بالشك فاذا جمع بينهما فالمفروض احدهما كما قالوا جميعا فيمن نسي احدى الصلوات الخمس ولا يدرى ايها يصلي خمس صلوات حتى يصلي على اليقين وانما الذي عليه واحدة

لاجمعها كذلك ههنا وانت نزع ان المفروض هما جميعا في مسئلتنا وايضا لما كان التيمم من الماء كالصوم بدلا من الرقبة ولم يحز اجتماع بعض الرقبة والصوم وجب مثله في التيمم والماء فان قيل الصغيرة قد تجب عدتها بالشهور فان حاضت قبل انقضاءها وجب الحيض وكذلك ذات الحيض لو اعتدت بحیضة ثم يئست وجبت الشهور مع الحيضة المتقدمة * قيل له اذا طرأ عليها ما ذكرت قبل انقضاء العدة خرج ما تقدم من ان يكون عدة معتدابه وانت لا تخرج ما غسل من ان يكون طهارة وكذلك التيمم ودليل آخر في المسئلة وهو قوله صلى الله عليه وسلم التراب طهور المسلم ما لم يجد الماء والدلالة من هذا قوله ما لم يجد الماء فادخل عليها الالف واللام وذلك لاحد وجهين اما ان تكون لاستغراق الجنس او المعهود فان كان اراد به استغراق الجنس صار في التقدير كأنه قال التراب طهور ما لم يجد مياه الدنيا وان كان اراد به المعهود فهو قولنا ايضا لانه ليس ههنا ماء معهود يجوز ان ينصرف الكلام اليه غير الماء الذي يقع به كمال الطهارة وذلك لم يوجد في مسئلتنا فجاز تيممه بظاهر الخبر * واختلفوا في العلم بكون الماء في رحله هل هو شرط في الوجود ام لا فقال ابو حنيفة ومحمد اذا نسي الماء في رحله وهو مسافر فتييمم وصلى اجزأه ولا يعبد في الوقت ولا بعده وقال مالك يعبد في الوقت ولا يعبد بعده وقال ابو يوسف والشافعي يعبد في الاحوال كلها والاصل فيه قوله تعالى ﴿ فليتمتعوا بما رزقوا من ربهم ولا يجاوزوا حكمه الا وهم على ما ينصرون ﴾ فليتمتعوا بما رزقوا من ربهم ولا يجاوزوا حكمه الا وهم على ما ينصرون فلهذا لا بأس له ان لا يسئل له الى الوصول الى استعماله فهو بمنزلة من لاماء في رحله ولا بحضرة وقال الله ﴿ ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطانا ﴾ فاقضى ذلك سقوط حكم المنسى وايضا قال الله تعالى ﴿ فاعسلوا وجوهكم ﴾ ومعلوم ان هذا الخطاب لم يتوجه الى الناس لان تكليف الناس لا يصح واذا لم يكن مأمورا مكلفا بالعسل فهو مأمور بالتيمم لاحالة لانه لا يجوز سقوطهما جميعا عنه مع الامكان فثبت جواز تيممه وايضا لا يختلفون انه لو كان في مفازة وطاب الماء فلم يجده فتييمم وصلى ثم علم انه كان هناك برمغطى الرأس لم تجب عليه الاعادة ووجود الماء لا يختلف حكمه بان يكون مالكة اوفى نهر اوفى بر فلما كان جهله بماء البئر مخرجه من حكم الوجود كذلك جهله بالماء الذي في رحله * فان قيل لو نسي الطهارة او الصلاة لم يسقطهما النسيان فكذلك نسيان الماء * قيل له ظاهر قوله صلى الله عليه وسلم رفع عن امتي الخطأ والنسيان يقتضى سقوطه وكذلك نقول والذي الزمناه عند الذكر هو فرض آخر غير الاول واما الاول فقد سقط وانما الزمنا الناس فعل الصلاة والزمان الطهارة المنسية بدلالة اخرى والا فالنسيان يسقط عنه القضاء لولا الدلالة وايضا فلا تأثير للنسيان بانفراد في سقوط الفرض الا بانضمام معنى آخر اليه فيصير ان عذرا في سقوطه نحو السمر الذي هو حال عدم الماء فاذا انضم اليه النسيان صار جميعا عذرا في سقوطه واما نسيان الطهارة والقراءة والصلاة ونحو ذلك فلم ينضم الى النسيان في ذلك معنى آخر حتى يصير عذرا في سقوط هذه الفروض ومن جهة اخرى انا جعلنا النسيان عذرا في الانتقال الى بدل لا في سقوط اصل

مطلب

في حكم من نسي
ونسي الماء في رحله

الفرض وفي المسائل التي ذكرتها فيها اسقاط القروض لاقلها الى ابدال فلذلك اختلفا
 فان قيل التامى للماء في رحله هو واجد له * قيل له ليس الوجود هو كون الماء في رحله
 دون امكان الوصول الى استعماله من غير ضرر يلحقه ألا ترى ان من معه ماء وهو يخاف
 على نفسه العطش يجوز له التيمم وهو واجد للماء فالتامى ابعده من الوجود لتعذر وصوله الى استعماله
 ألا ترى ان من ليس في رحله ماء وهو قائم على شفير نهر انه واجد للماء وان لم يكن له مالكا لا مكان
 الوصول الى استعماله فعلمنا ان الوجود هو امكان التوصل الى استعماله من غير ضرر ألا ترى
 ان الماء لو كان في رحله ومنعه منه مانع جازله التيمم فعلمنا ان الوجود شرطه ما ذكرنا دون
 الملك * فان قيل ما تقول لو كان على ثوبه نجاسة فنسى الماء في رحله ولم يغسله وصلى فيه هل
 يجزيه * قيل له لا نعرفها محفوظة عن اصحابنا وقياس قول ابي حنيفة انه يجزي وكذلك كان
 يقول ابو الحسن الكرخي فيمن نسي في رحله ثوبا وصلى عرياناً انه يجزيه * واختلصوا في تارك
 الطلب اذا لم يكن بحضرته ماء هل هو غير واجد فقال اصحابنا اذا لم يطمع في الماء ولم يجزبه خبر فليس
 عليه الطلب ويجزيه التيمم وقال الشافعي عليه الطاب وان تيمم قبل الطلب لم يجزه وقال اصحابنا
 ان طمع فيه او اخبره مخبر بموضعه فان كان بينه وبينه ميل او اكثر فليس عليه اتيانه لما يلحقه
 من المشقة والضرر بخلفه عن اصحابه وانقطعاه عن اهل رفقته وان كان اقل من ميل اناه وهذا
 اذا لم يخف على نفسه وماله من لصوص او سبي ونحوه ولم ينقطع عن اصحابه وانما قالوا فيمن
 كانت حاله ما قدمنا انه يجزيه التيمم وليس عليه الطلب من قبل انه غير واجد للماء وقال الله تعالى
 ﴿ فلم تجدوا ماء فتيمموا ﴾ وهذا غير واجد * فان قالوا لا يكون غير واجد الا بعد الطلب *
 قيل له هذا خطأ لان الوجود لا يقتضي طلبا قال الله تعالى ﴿ فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا
 قالوا نعم ﴾ فاطلق اسم الوجود على ما لم يطلبوه وقال النبي صلى الله عليه وسلم من وجد لقطعة
 فليشهد ذوى عدل ويكون واجدا لها وان لم يطلبها وقال في الرقة ﴿ فمن لم يجد فصيام شهرين
 متتابعين ﴾ ومعناه ليس في ملكه ولا له قيمتها لانه اوجب عليه ان يطلبها فاذا كان الوجود قد
 يكون من غير طلب فمن ليس بحضرته ماء ولا هو عالم به فهو غير واجد واذا تناوله اطلاق اللفظ لم
 يجز لنا ان نزيد فيه فرض الطلب لان فيه الحاق الزيادة بحكم الآية وذلك غير جائز * ويدل
 عليه ايضا قوله صلى الله عليه وسلم جعلت لي الارض مسجدا وطهورا وقال النبي صلى الله عليه وسلم
 التراب طهور للمسلم ما لم يجد الماء وقال لا يذر التراب كافيك ولو الى عشر حجج فاذا وجدت الماء
 فامسسه جلدك ويدل ايضا على ان الوجود لا يقتضي الطلب انه قد يكون واجدا لما يحصل
 عنده من شيء من غير طلب منه من ماء او غيره فبقا لهذا واجد للرقة اذا كانت عنده وان لم
 يطلبها * فان قال فائل ما انكرت انه جائز ان يقال انه واجد لما لم يطلبه ولا يقال انه غير واجد
 الا ان يكون قد طلبه * قيل له اذا كان الوجود لا يقتضي الطلب وليس ذلك شرطه ففني الوجود
 مثله لانه ضده فمجاز اطلاقه عليه جاز على عدمه ألا ترى انه يصح ان يقال هو غير واجد لائف

مطلب
 في ان الوجود لا يقتضي
 سبق طلب

دينار وان لم يتقدم منه طلب ولو ضاع منه مال جاز ان يقال انه لم يجده وان لم يكن منه طلب كما يقال هو واجده وان لم يطلبه فالوجود ونفيه سواء في ان كل واحد منهما لا يتعلق اطلاق الاسم فيه بالطلب وقد قال الله تعالى ﴿ وما وجدنا الا اكثرهم من عهد وان وجدنا اكثرهم لفاسقين ﴾ فاطلق الوجود في النفي كما اطلقه في الاثبات مع عدم الطلب فيهما * فان قيل لو كان مع رفيقه ماء فلم يطلبه لم يصح تيممه حتى يطلبه فيمنعه وهذا يدل على وجوب الطلب ويؤكد ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لعبد الله بن مسعود ليلة الجن هل معك ماء فطلبه * قيل له اما طلبه من رفيقه فقد روى عن ابي حنيفة ان صلاته جائزة وان لم يطلبه واما على قول ابي يوسف ومحمد فانه لا يجوز حتى يطلبه فيمنعه وهذا عندنا اذا كان طامعا منه في بذله له وانه ان لم يطعم في ذلك فليس عليه الطلب ونظيره ان يطعم في ماء موجود بالقرب منه او بخبره به مخبر فلا يجوز تيممه لان غالب الظن في مثله يقوم مقام اليقين كما لو غلب في ظنه ان انصار الى النهر وهو بالقرب منه افترسه سبع او اعترضه له قاطع طريق جازله ان يتيمم وان غاب على ظنه السلامة لم يجزله التيمم فليس هذا من قول من يوجب الطلب في شيء واما حديث عبد الله بن مسعود وسؤال النبي صلى الله عليه وسلم اياه الماء وان النبي صلى الله عليه وسلم وجه عليا في طلب الماء فان فعله صلى الله عليه وسلم ليس على الوجوب وهو عندنا مستحب كما فعله النبي صلى الله عليه وسلم وايضا لا يخلو الذي في المفازة وليس بخبرته ماء ولم يطعم فيه من ان يكون واجدا او غير واجد فان كان واجدا فالطلب ساقط لانه غير جائز تكليفه طلب ما هو واجده وان كان غير واجد جاز تيممه بقوله ﴿ ولم تجدوا ماء فتيمموا ﴾ وبقول النبي صلى الله عليه وسلم التراب طهور المسلم ما لم يجد الماء * فان قيل اذا كان شرط جواز التيمم عدم الماء فواجب ان لا يجوز حتى يتيقن وجود شرطه كما انه لما كان شرط جواز الصلاة حضور الوقت لم يجزه فعلها الا بعد حصول اليقين بدخول الوقت * قيل له الفصل بينهما ان الاصل هو عدم الماء في مثل ذلك الموضع وذلك يقين عنده وانما لا يعلم هل هو موجود في غيره وهل يكون موجودا ان طلب ام لا فليس عليه ان يزول عن اليقين الاول بما لا يعلمه ويشك فيه ووقت الصلاة ايضا كان غير موجود فغير جائز له فعلها بالشك حتى يتيقن وجوده فهما سواء في هذا الوجه في باب البناء على اليقين الذي كان الاصل * فان قيل قال الله تعالى ﴿ فاغسلوا وجوهكم ﴾ الى قوله ﴿ فلم تجدوا ماء فتيمموا ﴾ فالغسل ابدا واجب وعليه التوصل اليه كيف امكن فاذا كان قديمكنه التوصل اليه بالطلب فذلك فرضه * قيل له الذي قال ﴿ فاغسلوا ﴾ هو الذي قال ﴿ فلم تجدوا ماء فتيمموا ﴾ فوجوب الغسل مضمن بوجود الماء وجواز التيمم مضمن بعدمه وهو عادم له في الحال لاحالة وانما يزعم المخالف انه جائز ان يكون واجدا عند الطلب فغير جائز ترك ما حصل من شرط اباحة التيمم لما عسى يجوز ان يكون ويجوز ان لا يكون والذي قاله المخالف كان يلزم لو طمع في الماء وغلب على ظنه وجوده واخبره به مخبر فاماع فقد ذلك فقد حصل شرط الآية على الوجه الذي يبيح التيمم فغير جائز لاحدا سقاطه وايجاب اعتبار معنى غيره وانما

قدر اصحابنا اقل من ميل من قبل لزوم استعماله اذا علم بموضعه وغلب في ظنه ولم يوجوه ذلك في ميل فصاعدا اجتهدا ولان الميل هو الحدد الذي تقدر به المسافات ولا تقدر باقل منه في العادة فاعتبروه في ذلك دون ما هو اقل منه كما قلنا في اعتبار ابي يوسف الكثير الفاحش انه شبر في شبر لانه اقل المقادير التي تقدر بها المساحات ولا تقدر في العادة باقل منه وروى نافع عن ابن عمر انه كان يكون في السفر من الماء على غلوتين او ثلاث فيقيم ويصلي ولا يميل اليه وعن سعيد ابن المسيب في الراعي يكون بينه وبين الماء ميلان او ثلاثة وتحضره الصلاة انه يقيم ويصلي وقال الحسن وابن سيرين لا يقيم من رجا ان يقدر على الماء في الوقت * واختلف فيمن وجد الماء وخاف ذهاب الوقت ان لم يقيم فقال اصحابنا والثوري والاوزاعي والشافعي من وجد الماء من مسافر او مقيم وهو في مصر وهو في آخر الوقت فخاف ان توشأ ان يفوته الوقت لم يجزه الا الوضوء وقال مالك يجزه التيمم اذا خاف فوات الوقت وقال الليث بن سعد اذا خاف فوات الوقت ان توشأ يصلي يقيم ثم اعاد بالوضوء بعد الوقت والاصل فيه قوله تعالى (فلم تجدوا ماء فتيمموا) فاوجب استعمال الماء في حال وجوده ونقله عنه الى التراب عند عدمه فغير جائز نقله اليه مع وجوده لانه خلاف الآية وحين امره الله تعالى بغسل هذه الاعضاء لم يقيد بشرط بقاء الوقت وادراك فعل الصلاة فيه فهو مطلق في الوقت وبعده وقال الله تعالى (لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا) فنهى عن فعل الصلاة اذا كان جنبا الا بعد تقديم الغسل ولم يذكر فيه بقاء الوقت ولا غيره ويدل عليه من جهة السنة قوله صلى الله عليه وسلم لا يذرا التراب كافيك ولو الى عشر حجج فاذا وجدت الماء فامسه جلدك حتى كان واجدا فعليه استعمال الماء سواء خاف فوت الوقت او لم يخف لعموم قوله (فاعسلوا) ولقوله صلى الله عليه وسلم التراب طهور للمسلم ما لم يجد الماء حتى كان وجدا للماء فليس التراب طهورا له فلا تجزئ به صلاته ومن جهة النظر ان فرض الطهارة أكد من فرض الوقت بدلالة انه لا تجزئ صلاة بغير طهارة وهي جائزة مع فوات الوقت فانه قيل اذا خاف فوت الوقت صلى بيمينه ليدرك فضيلة الوقت : قيل له كيف يكون مدركا لفضيلة الوقت وهو غير مصل لانه صلى بغير طهارة فان قال التيمم طهور قيل له انما هو طهور مع عدم الماء كما قال الله تعالى وكما شرطه النبي صلى الله عليه وسلم وامنع وجوده فليس بطهور فالواجب عليك ان تدل اولا على انه طهور مع وجود الماء وامكان استعماله من غير ضرر حتى نبين عليه بعد ذلك مذهبك في انه مدرك لفضيلة الوقت : فان قال قائل المسافر انما يبيع له لقيم ليدرك الوقت لا لاجل عدم الماء : قيل له لو كان كذلك لما جازله التيمم في اول الوقت في حال عدم الماء لانه غير خائف فوت الوقت وفي اتفاق الجميع على جواز تيممه في اول الوقت دلالة على ان شرط جواز التيمم ليس هو لاجل فوات الوقت * فان قال لو كان شرط التيمم عدم الماء لما جاز للمريض ولم يخاف العطش ان يقيم مع وجود الماء : قيل له انما قلنا بجوازه لان الوجود هو امكان استعماله بلا ضرر ولا مشقة لان الله قد ذكر المريض والمسافر فعدم الماء على الاطلاق شرط وخوف الضرر باستعماله

مطلب

فيمن وجد الماء في آخر الوقت يجب عليه الوضوء وان خاف فوات الوقت خلافا لمالك

ايضا شرط وانت فلم تلجأ في اعتبارك الوقت لا الى آية ولا الى اثر بل الكتاب والاثر يقتضيان بطلان قولك ؑ فان قيل لما جازت الصلاة في حال الخوف مع الاختلاف والمشى الى غير القبلة وراكبا لاجل ادراك الوقت دل على وجوب اعتبار الوقت في جوازها بالتييم اذا خاف فوته ؑ قيل له انما ايحت صلاة الخائف على هذه الوجوه لاجل الخوف لا للوقت ولا لغيره والخوف موجود والدليل على ذلك جواز صلاة الخوف في اول الوقت مع غلبة الظن بانصراف العدو قبل خروج الوقت فدل على انها انما ايحت للخوف لا ليدرك الوقت والتييم انما ايسح له لعدم الماء فنظير صلاة الخوف من التيمم ان يكون الماء معدوما فيجوز له التيمم فاما حال وجود الماء فهو بمنزلة زوال الخوف فلا يجوز له فعل الصلاة الا على هيئتها في حال الامن وانما جعل صلاة الخوف بمنزلة الافطار للمسافر وبمنزلة المسح على الخفين في انها رخصة مخصوصة بحال لا لحوف فوات الوقت وايضا فانه ان فات وقته باستغاله بالوضوء فانه يصير الى وقت آخر لها لان النبي صلى الله عليه وسلم قال من نام عن صلاة او نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها فاخبر ان وقت الذكر مع فواتها وقت لها كما كان الوقت الذي كان قبله وقتا لها فاذا كان وقت الصلاة باقيا مع فواتها عن الوقت الاول لم يجوز لنا ترك الطهارة بالماء لحوف فواتها من وقت الى وقت وقد وافقنا مالك على وجوب الترتيب بين الفائتة وبين صلاة الوقت وان الفائتة اخص بالوقت من التي هي في وقتها حتى انه لو بدأ بصلاة الوقت قبلها لم تجزء فلو كان خوف فوت الوقت مباحا له التيمم لوجب ان يباح له التيمم بعد الفوات ايضا لان كل وقت يأتي بعد الفوات هو وقت لها لا يسعه تأخيرها عنه فيلزم مالكا ان يجوز لمن فاتته صلاة ان يصلها بتييم في أى وقت كان لان استغاله بالوضوء يوجب تأخيرها عن الوقت المأمور بفعلها فيه والمنهى عن تأخيرها عنه ولما اتفق الجميع على انه غير جائز له فعلها بالتييم مع خوف فوات وقتها الذي هو مأمور بفعلها فيه اذا استغسل باستعمال الماء صح ان الوقت لا تأخير له في ترك الطهارة بالماء الى التيمم واما قول الليث بن سعد انه يتيمم ويصلي في الوقت ثم يتوضأ ويعيد بعد الوقت فلا معنى له لانه معلوم انه لا يعتد بتلك الصلاة فلا معنى لامره بها وتأخير الفرض الذي عليه تقديمه * واختلف فيمن حبس في موضع قذر لا يقدر على ماء ولا تراب نظيف فقال ابو حنيفة ومحمد وزفر لا يصلي حتى يقدر على الماء اذا كان في المصر وهو قول الثوري والاوزاعي وقال ابو يوسف والشافعي يصلي ويعيد والحجة لابي حنيفة ومن قال بقوله قوله تعالى ﴿ اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا ﴾ الى قوله ﴿ فلم تجدوا ماء فميمموا ﴾ وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صلاة بغير طهور ومن صلى بغير وضوء ولا تيمم فقد صلى بغير طهور فلا يكون ذلك صلاة فلا معنى لامرنا اياه بان يفعل ما ليس بصلاة لاجل ان عليه فرض الصلاة وقد قال ابو يوسف انه يصلي بالاياء ثم يعيد فلم يعتد به وامره بالاعادة فلو كانت هذه صلاة لما كان مأمورا بالاعادة ألا ترى انه من لم يقدر على الركوع والسجود صلى بالاياء ولا يؤمر بالاعادة ؑ فان قيل قد يأمره اذا كان محبوسا في بيت

مطلب
في حكم المحبوس
الفاقد للطهورين

نظيف ان يتيم ويعيد ووجوب الاعداد لم يسقط عنه فعلها بالتيمم ❦ قيل له قد روى
 الحسن بن ابي مالك عن ابي يوسف عن ابي حنيفة انه لا يتيم ولا يصلي حتى يخرج فهذا
 مستمر على هذا الاصل وذكر في الاصل انه يتيم ويصلي ويعد ولم يذكر خلافا وجائزا ان يكون
 هذا قول ابي يوسف وحده فان كان قولهم جميعا فوجه هذه الرواية على قول ابي حنيفة
 ان الصلاة بالتيمم قد تكون صلاة صحيحة بحال وهو حال عدم الماء او خوف الضرر فلما كان
 عادما للماء في هذه الحال جازله التيمم وكان القياس ان يكون كالمسافر اذا كان الماء منه
 قريبا وخاف السبع او اللصوص فيجوز له التيمم ولا يعيد فهذا هو القياس الا انه ترك القياس
 وامره بالاعداد وفرق بين حال السفر والحضر لان الماء موجود في الحضر وانما وقع المنع
 بفعل آدمي وفعل الآدمي في مثله لا يسقط الفرض الا ترى انه لو منعه رجل مكرها من فعل
 الصلاة اصلا او من فعلها بركوع وسجود وصلى بالايماء انه يعيد ولو كان المنع من فعل الله
 تعالى باغماء ونحوه سقط عنه الفرض ولو كان مريضا سقط عنه فعل الركوع الى الايماء فاختلف
 حكم المنع اذا كان بفعل الله او بفعل الآدمي فكذلك حال الحضر لما كانت حال وجود
 الماء لم يسقط فرض استعماله بمنع الآدمي منه فامره بالتيمم واعادتها بالماء وعلى الرواية
 الاولى لم يأمره بفعلها لانه لا يعتد بها فلامعنى للامر بها ❦ فان قل قانت تأمر المحرم الذي
 لا شعر على رأسه واراد الاحلال ان يمر موسى على رأسه متشابها بالحالين وان لم يخلق
 فهلا امرت المحبوس الذي لا يقدر على الماء والقراب ان يصلي متشابها بالمصلين وان لم
 يكن مصليا وكما تأمر الاخرس بتحريك لسانه بالتلية استحبابا وان لم يكن مليا
 ❦ قيل له الفصل بينهما ان افعال المناسك قديوب عنه الغير فيها في حال فيصير حكم
 فعله كفعله فجاز ان ينوب عن الخلق امرار موسى على رأسه كما يفعله الغير عنه فيجزى وكذلك
 تلية الغير قد تنوب عنه عند ابي حنيفة في حال الاغماء فذلك استحبابه لتحريك لسانه بها وان
 لم يكن مليا اذا كان اخرس واما الصلاة فلا ينوب عنه فيها غيره ولا يجوز ان يفعل ما ليس
 بصلاة متشبها بالمصلين فيصير هذا الفعل وتركه سواء لامعنى له فذلك لم يستحبه ❦ فان
 احتجوا بما روى في قصة قلادة عائشة حين ضلت وان اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم الذين بعثهم
 لطلب القلادة صلوا بغير تيمم ولا وضوء واخبروه بذلك ثم نزلت آية التيمم ولم ينكر عليهم
 فعلها بغير وضوء ولا تيمم ❦ قيل له ان آية التيمم لم تكن نزلت وقت ماصلوا ولم يكن
 التيمم واجبا وايضا فانهم لم يؤمروا بالاعداد فينبى ان بدل على ان الاعداد على من صلى
 بغير وضوء ولا تيمم اذا لم يجدوها فلما قال مخالفونا انه يعيد علمنا ان حكم من ذكر مخالف
 لاوئك وايضا فان اوئك كانوا واجدين للقراب غير واجدين للماء وانت لا تقول ذلك
 فيمن كان في مثل حالهم ❦ واختلف في جواز التيمم قبل دخول الوقت فقال اصحابنا جائز
 قبل دخول وقت الصلاة لمن لا يجد الماء ويصلي به الفرض اذا دخل الوقت وقال مالك بن
 انس والشافعي لا يجوز الابد دخول ودليلا قوله ❦ اوجاء احد منكم من الغائط او لامستم

النساء فلم تجددوا ماء فقيموا صعيدا طيبا) فأمر بالتيمم بعد الحدث اذا عدم الماء ولم يفرق فيه بين حاله قبل دخول الوقت او بعده وايضا قال (اذا قتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم) وقد دللنا في اول الكتاب ان معناه اذا اردتم القيام واتم محدثون ثم عطف عليه التيمم واباحه في الحال التي امر فيها بالوضوء لو كان واجدا للماء وايضا لما قال تعالى (اقم الصلوة لدلوك الشمس) وأمر بتقديم الطهارة لها في غير هذه الآية وكانت الطهارة شيئين الماء عند وجوده والتراب عند عدمه اقتضى ذلك جواز تقديم التيمم على الوقت ليصلى في اوله على شرط الآية ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم التراب طهورا لمسلم ما لم يجد الماء وقوله لا يذو التراب كافيك ولو الى عشر حجج ولم يفرق بينه قبل الوقت او بعده وانما علق جوازه بعدم الماء لا بالوقت فان قيل على استدلالنا بقوله تعالى (اوجاء احد منكم من الغائط) ان ذلك معطوف على قوله (اذا قتم الى الصلوة) وهو مضر فيه فكان تقديره اذا قتم الى الصلاة وجاء احد منكم من الغائط وذلك يكون بعد دخول الوقت : قيل له هذا غلط من قبل ان قوله (اذا قتم) معناه اذا اردتم القيام واتم محدثون فهذه جملة مكتفية بنفسها في ايجاب الوضوء للحدث ثم استأنف حكم عدم الماء فقال (وان كنتم مرضى او على سفر) الى قوله (فقيموا) وهذه ايضا جملة مفيدة مستقلة بنفسها غير مفتقرة الى تضمينها بغيرها وما كان هذا وصفه من الكلام ففي تضمينه بغيره تخصيص له وذلك غير جائز الا بدلالة فوجب ان يكون شرط المجيء من الغائط في اباحة التيمم مقرا على بابه وان لا يضمن بغيره وايضا فان حكم كل جواب علق بشرط ان يرجع الى ما يليه ولا يرجع الى ما تقدم الا بدلالة والذي يلي ذلك هو شرط المجيء من الغائط وايضا كما جاز الوضوء قبل الوقت وجب ان يجوز التيمم كذلك لانه طهارة لم يوجد بعدها حدث : فان قيل المستحاضة لا تصلى بوضوء فعلته قبل الوقت : قيل له يجوز ذلك عندنا لانها لو توضأت قبل الزوال كان لها ان تصلى به الى خروج وقت الظهر واما اذا توضأت في وقت الظهر فانها لا تصلى به في وقت العصر للسلان الموجود بعد الطهارة والوقت كان رخصة لها في فعل الصلاة مع الحدث فلما ارتفعت الرخصة بخروجه وجب الوضوء للحدث المتقدم * واختلف في فعل صلاتي فرض يتيم واحد فقال يصلى بتيممة ماشاء من الصلوات ما لم يحدث او يجد الماء وهو مذهب الثوري والحسن بن صالح والليث بن سعد وهو مذهب ابراهيم وحامد والحسن وقال مالك لا يصلى صلاتي فرض يتيم واحد ولا يصلى الفرض بتيمم النافلة ويصلى النافلة بعد الفرض بتيمم الفرض وقال شريك بن عبدالله يتيم لكل صلاة وقال الشافعي يتيم لكل صلاة فرض ويصلى الفرض والنفل وصلاة الجنازة بتيمم واحد والدليل على صحة قولنا قوله صلى الله عليه وسلم التراب كافيك ولو الى عشر حجج فاذا وجدت الماء فامسسه جلدك وقال التراب طهورا لمسلم ما لم يجد الماء فجعل التراب طهورا ما لم يجد الماء ولم يوقت به فعل الصلاة وقوله ولو الى عشر حجج على وجه التأكيد وليس المراد حقيفة الوقت وهو كقوله تعالى

(ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم) ليس المراد به توقيت العدد المذكور وإنما المراد تأكيد نفي الغفران ❦ فان قيل لم يذكر الحدث وهو يقتضئ التيمم كذلك فعل الصلاة ❦ قيل له لان بطلانه بالحدث كان معلوما عند المخاطبين فلم يحتاج الى ذكره وإنما ذكر ما لم يكن معلوما عندهم واكد به ببقائه الى وجود الماء وايضا فان المعنى الميسر للصلاة بالتيمم بديا كان عدم الماء وهو قائم بعد فعل الصلاة فينبغي ان يبقى تيممه ولا فرق فيه بين الابتداء والبقاء اذ كان المعنى فيهما واحدا وهو عدم الماء وايضا لما كان المسح على الخفين بدلا من الغسل كما ان التيمم بدل منه ثم جازعند الجميع فعل صلاتين بمسح واحد جاز فعلهما ايضا بتيمم واحد وايضا فلا يخلو التيمم بعد فعل صلاته من ان تكون طهارته باقية او زائلة فان كانت زائلة فالواجب ان لا يصلى بها نفلا لان النفل والفرض لا يختلفان في باب الطهارة وان كانت باقية فجاز ان يصلى بها فرضا آخر ❦ فان قيل قد خفف امر النفل عن الفرض حتى جاز على الراحة الى غير القبلة من غير ضرورة ولا يجوز فعل الفرض على هذا الوجه بالضرورة ❦ قيل له انهما وان اختلفا من هذا الوجه فلم يختلفا في ان شرط كل واحد منهما الطهارة فمن حيث جاز النفل بالتيمم الذي ادى به الفرض فوجب ان يجوز فعل فرض آخره وإنما خفف امر النفل في جواز فعله على الراحة الى غير القبلة لان فعل الفرض جائز على هذه الصفة في حال الضرورة واما الطهارة فلا يختلف فيها حكم النفل والفرض في الاصول ❦ واستدل من خالف في ذلك بقوله تعالى (اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم) الى قوله (فلم تجدوا ماء فتيمموا) وذلك يقتضى وجوب تجديد الطهارة على كل قائم اليها فوجب بحق العموم ايجاب تجديد التيمم لكل صلاة ❦ قيل له هذا غلط لان قوله تعالى (اذا قمتم) لا يقتضى التكرار في اللغة وقد بيناه فيما سلف ألا ترى انه لم يقتضه في استعمال الماء فكذلك في التيمم وعلى انه اوجب التيمم في الحال التي لو كان الماء موجودا لكان مأمورا باستعماله فجعل التيمم بدلا منه فانما يجب التيمم على الوجه الذي يجب فيه الاصل فاما حال اخرى غير هذه فليس في الآية ذكر ايجابه فيها فاذا كان الماء لو كان موجودا لم يلزمه تجديد الطهارة به للصلاة الثانية بعد ما صلى بها الصلاة الاولى كان كذلك حكم التيمم ❦ فان قيل التيمم لا يرفع الحدث فليس هو بمنزلة الماء الذي يرفعه فلما كان الحدث باقيا مع التيمم وجب عليه تجديده ❦ قيل له ليس بقاء الحدث علة لايجاب تكرار التيمم لانه لو كان كذلك لوجب عليه تكراره ابدا قبل الدخول في الصلاة لهذه العلة فلما جاز ان يفعل الصلاة الاولى بالتيمم مع بقاء الحدث كانت الثانية مثلها اذا كان التيمم مفعولا لاجل ذلك الحدث بعينه الذي يريد ايجاب التيمم من اجله وقد وقع له مرة فلا يجب ثانية وايضا فان هذه العلة منتقضة بالمسح على الخفين لبقاء الحدث في الرجل مع المسح ويجوز فعل صلوات كثيرة به وينتقض ايضا تجويز مخالفتنا صلاة نافلة بعد الفرض لوجود الحدث ❦ فان قيل هالاجلته كالمستحاضة عند خروج وقتها ❦ قيل له قد ثبت عندنا ان رخصة المستحاضة مقدرة بوقت الصلاة ولا نعلم احدا

يجعل رخصة التيمم مقدرة بالوقت فهو قياس فاسد منتقض وعلى ان المستحاضة مخالفة للمتييم من قبل انه قد وجد منها حدث بعد وضوءها والوقت رخصة في فعل الصلاة مع الحدث فاذا خرج الوقت توضأت لحدث وجد بعد طهارتها ولم يوجد في التيمم حدث بعد تيممه فطهارته باقية * واختلف في التيمم اذا وجد الماء في الصلاة فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر اذا وجد الماء في الصلاة بطلت صلاته وتوضأ واستقبل وقال مالك والشافعي يمضي في التحيزه وروى عن ابي سلمة بن عبد الرحمن انه اذا وجد الماء قبل دخوله في الصلاة لم يلزمه الوضوء وصلى بتيممه وهو قول ساذ مخالف للسنة والاجماع والدليل على صحة قولنا قوله تعالى ﴿ اذ قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم ﴾ الى قوله ﴿ فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا ﴾ فوجب غسل هذه الاعضاء عند وجود الماء ثم نقله الى التراب عند عدمه فمضى وجد الماء فهو مخاطب باستعماله بظاهر الآية وعلى ان حقيقة اللفظ تقتضي وجوب الغسل بعد القيام الى الصلاة فغير جائز ان يكون دخوله فيها مانعا من لزوم استعماله وايضا لا يختلفون ان حكم الآية في فرض الغسل عند وجود الماء قائم عليه بعد دخوله في الصلاة لانه لو افسد صلاته قبل اتمامها لزمه استعمال الماء بالآية فثبت بذلك ان دخوله في الصلاة لم يسقط عنه فرض الغسل والخطاب بحكم الآية فوجب عليه بحكم الآية استعماله لبقاء فرض استعماله عليه وايضا لا يخلو قوله تعالى ﴿ اذ قمتم الى الصلوة ﴾ من ان يكون المراد به حال وجود الصلاة بعد فعل جزء منها او ارادة القيام اليها في حال الحدث فان كان المراد وجود جزء من الصلاة فقد اقتضى لزوم استعماله اذا وجده بعد فعل جزء منها لاقتضاء الآية وان كان المراد ارادة القيام اليها محدثا وجعل ذلك شرطا للزوم استعماله فقد وجد فعليه استعماله ولا يسقط عنه ذلك بالتيمم والدخول فيها مع وجود سبب تكليفه اذ كان المسقط لفرضه هو عدم الماء فمضى وجد فقد عاد شرط لزومه فلزمته الطهارة به ويدل عليه ايضا قوله تعالى ﴿ لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا ﴾ فاذا كان جنباً ودخل في الصلاة بالتيمم ثم وجد الماء لزمه بقوله ﴿ لا تقربوا الصلوة ﴾ الى قوله ﴿ حتى تغتسلوا ﴾ * فان قيل في نسق الخطاب ﴿ وان كنتم مرضى او على سفر ﴾ الى قوله ﴿ فلم تجدوا ماء فتيمموا ﴾ * قيل له هما مستعملان جميعا كل واحد على شريطته فالتيمم عند عدم الماء والغسل عند وجوده وغير جائز اسقاط الغسل عند وجوده اذ كان الظاهر يوجبه ولم يفرق الآية بين حاله بعد الدخول في الصلاة او قبله وبطل عليه قول النبي صلى الله عليه وسلم التراب طهور المسالم ما لم يجد الماء فجعله طهورا بشرطة عدم الماء فاذا وجد الماء خرج من ان يكون طهارة ولم يفرق بين ان يكون في الصلاة او في غيرها فاذا بطلت طهارته برؤية الماء لم يحجز له ان يمضي فيها وايضا فقال صلى الله عليه وسلم الماء طهور المسالم وقال صلى الله عليه وسلم اذا وجدت الماء فامسه جلداك وفي بعض الالفاظ وامسه بشرتك ودلالته على ما وصفنا من وجهين احدهما ما ذكرنا من قوله التراب طهور

المسلم ما لم يجد الماء فآخبر بالحال التي يكون التراب فيها طهورا وهو ان لا يجد الماء ولم يفرق بين حاله قبل الدخول في الصلاة وبعده فاذا كان النبي صلى الله عليه وسلم خص كونه طهورا بهذه الحال دون غيرها فحق صلى به والماء موجود فهو مصل بغير طهور والثاني قوله صلى الله عليه وسلم فاذا وجدت الماء فامسسه جلده ولم يفرق بينه قبل الدخول وبعده فهو على الحالين يلزمه استعماله متى وجده بظاهر قوله * ويدل عليه اتفاق الجميع على ان وجود الماء بعد التيمم قبل الدخول يمنع الابتداء فوجب ان يمنع البناء كما ان الحدث لما منع ابتداء الصلاة منع البناء عليها اذ كان من شرط صحتهما جميعا الطهارة * وايضا فان كونه في الصلاة لا يمنع لزوم الطهارة لانه لو احدث فيها لزمته الطهارة وكذلك لا يمنع لزوم سائر الفروض التي هي من شروط الصلاة مثل وجود الثوب للريان وعق الاية في لزومها تغطية الرأس وخروج وقت المسح فوجب ان لا يمنع كونه في الصلاة من لزوم الطهارة بالماء عند وجوده وايضا لما لم يجز التحريمة بالتيمم مع وجود الماء لانه يكون فاعلا لجزء من الصلاة بالتيمم مع وجود الماء وكان هذا المعنى موجودا بعد الدخول وجب ان يمنع المضي فيها * فان قيل لو احدث جاز البناء عندك اذا تواضأ ولا تجوز التحريمة بعد الحدث * قيل له لا فرق بينهما لانه لو فعل جزءا من الصلاة بعد الحدث قبل الطهارة بطلت صلاته وانما يجزله البناء اذا تواضأ وانت تجيزه قبل الطهارة بالماء * فان قيل انما اختلف حال الصلاة وقبلها في التيمم لسقوط فرض الطلب عنه بدخوله في الصلاة لان كونه فيها ينافي فرض الطلب واما قبل الدخول فيها ففرض الطلب قائم عليه فلذلك لزمته الطهارة اذا وجده قبل الدخول * قيل له اما قولك في لزوم فرض الطلب قبل الدخول فيها ففاسد على ما قدمناه فيما سلف ومع ذلك فلو سلمناه لك لا تنقض على اصلك وذلك ان بقاء فرض الطلب ينافي صحة الدخول في الصلاة عندك فلا يخلو اذا طلب ولم يجد فتييم ان يكون فرض الطلب قائما عليه او ساقطا عنه فاذا كان فرض الطلب قائما عليه فواجب ان لا يصح دخوله اذ كان بقاء فرض الطلب ينافي صحة الصلاة ويمنع صحة التيمم ايضا على اصلك وان كان فرض الطلب ساقطا عنه فالواجب على قضيتك ان لا يلزمه استعمال الماء اذا وجده بعد التيمم قبل الدخول في الصلاة كما حكى عن ابي سلمة بن عبد الرحمن فلما لزمته استعمال الماء عند وجوده بعد التيمم قبل الدخول في الصلاة مع سقوط فرض الطلب ثبت ان سقوط فرض الطلب ليس بعلة لجواز ترك استعمال الماء عند وجوده وايضا قد اتفقوا جميعا ان الصغيرة لو اعتدت شهرا ثم حاضت انتقلت عدتها الى الحيض لان الشهور بدل من الحيض وانما تكون عدة عند عدمه كما ان التيمم طهور عند عدم الماء فلما اتفقوا على استواء حالهما قبل وجوب العدة وبعده في كون الحيض عدة عند وجوده وجب ان يستوى حكم وجود الماء بعد الدخول في الصلاة وقبلة وايضا لما كان التيمم بدلا من الماء لم يجز ان يبقى حكمه مع وجود المبدل عنه كسائر الابدال لا ثبت حكمها مع وجود الاصل * فان قيل فلو ان تمتعا وجد الهدى بعد صوم الثلاثة الايام وبعد الاحلال جازله ان يصوم السبعة مع وجود الاصل * قيل له الثلاثة بدل من

الهدى لان بها يقع الاحلال وليست السبعة بدلا من الهدى لان الاحلال يكون قبل السبعة * فان قيل ليست حال الصلاة حالا للطهارة فلا يلزمه استعمال الماء * قيل له فينبغي ان لا يلزمه غسل الرجلين بخروج وقت المسح وهو في الصلاة وان لا يلزم المستحاضة الوضوء بانقطاع الدم في الصلاة وان لا تلزمها الطهارة لو احدث فيها لهذه الملة * فان احتجوا بقوله صلى الله عليه وسلم فلا ينصرف حتى يسمع صوتا او يجد ريحا * قيل له لم يقل ذلك ابتداء بل بكلام متصل به وهو انه قال اذا وجد احدكم حركة في دبره فلا ينصرف حتى يسمع صوتا او يجد ريحا وقال ان الشيطان يخيل الى احدكم انه قد احدث فلا ينصرف حتى يسمع صوتا او يجد ريحا وقال في بعض اللفاظ لا وضوء الا من صوت اوريح فاما ابتداء قول منه فلا ينصرف حتى يسمع صوتا او يجد ريحا فان ذلك لم ينقل ولم يروه احد واذا كان كذلك فاما هو في الشاك في الحدث فلم يصح ان نجعله في غيره ممن لم يشك ووجد الماء وعلى ان قوله لا وضوء الا من صوت اوريح يقتضي ظاهره ايجاب الوضوء بوجود الماء لان الحدث الذي عنه وجبت الطهارة باق لم يرتفع بالتييم * فان قيل ما تقول لو تيمم ودخل في صلاة العيد او صلاة الجنازة ثم وجد الماء * قيل له ينتقض تيممه ولا يجوز له المضي عليها وتبطل صلاته اذا امكنه استعمال الماء والدخول في الصلاة لافرق بينهما وبين الصلاة المكتوبة وجواب آخر عما اورده من الخبر انه مجمل لا يصح الاجاب به لانه مفهوم انه لم يرد به كل صوت اوريح يوجد في دار الدنيا وانما اراد صوتا اوريا على صفة لا يدري ماهو بنفس اللفظ فسيله ان يكون موقوفا على دلالة فان ادعوا فيه العموم كان دلالة لنا لانه اذا سمع صوت الماء وجب عليه بظاهره اذ لم يفرق فيه بين الاصوات

مطلب
المجمل لا يصح الاجاب به

فصل في

ويستدل بقوله تعالى ﴿ اذ قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم ﴾ الآية على جواز الوضوء بنيد التمر من وجهين احدهما قوله تعالى ﴿ فاغسلوا وجوهكم ﴾ وذلك عموم في جميع المائعات لانه يسمى غاسلا بها الا ما قام الدليل فيه ونبيذ التمر مما قد شمله العموم والثاني قوله تعالى ﴿ فلم تجدوا ماء فتيمموا ﴾ فانما اباح التيمم عند عدم كل جزء من الماء لانه لفظ منكر يتناول كل جزء منه سواء كان مخالطا لغيره او منفردا بنفسه ولا يمتنع احد ان يقول في نبيذ التمر ماء فلما كان كذلك وجب ان لا يجوز التيمم مع وجوده بالظاهر ويدل على ذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم توضأ به بمكة قبل نزول آية التيمم وقبل ان يقل من الماء الى بدل فدل ذلك على انه بقى فيه حكم الماء الذي فيه لاعلى وجه البدل عن الماء اذ قد توضأ به في وقت كانت الطهارة مقصورة على الماء دون غيره وقد تكلمنا في هذه المسئلة في مواضع من كتبنا وروى يحيى بن كثير عن عكرمة عن ابن عباس قال الوضوء بالنبيذ الذي لا يسكر وضوء لمن لم يجد الماء وقال عكرمة النبيذ وضوء اذا لم يجد غيره

مطلب
في الوضوء بنيد التمر

وروى ابو جعفر الرازي عن الربيع بن انس عن ابي العالية قال ركب مع اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم البحر فغنى ماؤهم فتوضؤوا بالتبذ وكروا ماء البحر وروى المبارك بن فضالة عن انس انه كان لا يرى بأسا بالوضوء بالتبذ فهو لاء الصحابة والتابعون قد روى عنهم جواز الوضوء بالتبذ من غير خلاف ظهر من احد من نظرائهم عليهم وروى عن ابي حنيفة في الوضوء بنيد التمر ثلاث روايات احداها وهي المشهورة انه يتوضأ به ولا يتيمم وهو قول زفر وروى عنه انه يتوضأ به ويتيمم وهو قول محمد وروى نوح ان ابا حنيفة رجح عن الوضوء بالتبذ وقال يتيمم ولا يتوضأ به وقال مالك والثوري وابو يوسف والشافعي يتيمم ولا يتوضأ به وروى الحسن بن زياد عن ابي يوسف انه يتوضأ به ويتيمم وكذلك روى عنه الملقى وقال حميد بن عبد الرحمن الرؤاسي صاحب الحسن بن صالح يتوضأ بنيد التمر مع وجود الماء ان شاء وروى الوضوء بنيد التمر عن النبي صلى الله عليه وسلم عبد الله بن مسعود وابو امامة روى عن عبد الله من طرق عدة قد بينها في مواضع

باب صفة التيمم

قال الله تعالى ﴿ فقيموا سعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه ﴾ فاختلف الفقهاء في صفة فقال اصحابنا التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين فقالوا يضرب بيديه على الصعيد ثم يحركهما فيقبل بهما ويدبر على الصعيد ثم ينفضهما ثم يمسح بهما وجهه ثم يعيد الى الصعيد كفيه جميعا فيقبل بهما ويدبر ويرفعهما فينفضهما ثم يمسح بكل كف ظهر ذراعه الاخرى وباطنها الى المرفقين واتفق مالك والثوري والليث والشافعي انه ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين وروى مثله عن جابر وابن عمر وحكى بعض اصحاب مالك انه ان تيم بضربة واحدة اجزاء وحكى عن مالك ايضا انه يتيمم الى المرفقين فان تيم الى الكوعين لم يعد وقال الاوزاعي تجزى ضربة واحدة للوجه والكوعين وروى نحوه عن عطاء وقال الزهري يمسح يديه الى الابط وقال ابن ابي ليلى والحسن بن صالح يتيمم بضربتين يمسح بكل واحدة منهما وجهه وذراعيه ومرفقيه وقال ابو جعفر الطحاوي لم نجد عن غيرهما انه يمسح بكل واحدة من الضربتين وجهه وذراعيه ومرفقيه والحجة لقول اصحابنا ما روى ابن عمر وابن عباس والاسلع عن النبي صلى الله عليه وسلم في صفة التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين واختلفت الرواية عن عمار فروى عنه عبد الرحمن بن ابزي عن النبي صلى الله عليه وسلم ضربة واحدة للوجه واليدين وروى عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس عن عمار عن النبي صلى الله عليه وسلم ضربتين وهذا اولى لانه زائد وخبر الزائد اولى وايضا فكما انه لا يجوز في الوضوء الاكتفاء بماء واحد لمضوين بل عليه تجديد الماء لكل عضو كذلك الحكم في التيمم لانهما طهارة وان كانت احداها مسحاً والاخرى غسلاً ألا ترى انه يحتاج الى تجديد الماء لكل رجل في المسح على الخفين وان لم يكن غسلاً وانما قلنا ان التيمم الى المرفقين

بحديث ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم وحديث الاسلع ذكرنا فيه جميعا ان التيمم الى المرفقين واختلف عن عمار فيما رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم في صفة التيمم فروى الشعبي عن عبدالرحمن بن ابزي عن عمار ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اوفوا التيمم الى المرفقين وروى غيره عن سعيد بن عبدالرحمن عن ابيه عن عمار قال سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن التيمم فامرني بضربة واحدة للوجه والكفين ورواه شعبة عن سلمة بن كهيل عن زر عن ابن عبدالرحمن بن ابزي عن ابيه عن عمار وقال فيهما وافتخ فيهما ومسح بهما وجهه وكفيه الى المرفقين وروى سلمة عن ابي مالك عن عبدالرحمن بن ابزي عن عمار انه تمكك في التراب في الجنابة فذكره للنبي صلى الله عليه وسلم فقال له انما كان يكفيك ان تقول هكذا وضرب بيديه الى الارض ثم نفخهما ثم مسح بهما وجهه ويديه الى نصف الذراع وروى الزهري عن عبيد الله بن عبدالله بن عتبة عن عمار انهم مسحوا وهم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بالصعيد ضربة واحدة للوجه وضربة لليدين الى المناكب والآباط فلما اختلفت احاديث عمار هذا الاختلاف وانفقوا ان التيمم الى المناكب غير ثابت الحكم ومع ذلك لم يعزه عمار الى النبي صلى الله عليه وسلم وانما حكي فعل نفسه لم يثبت التيمم الى المناكب وان كان له وجه في الاحتمال وهو انه جائز ان يكون عمار ذهب في ذلك مذهب ابي هريرة في غسله ذراعيه في الوضوء الى ابطينه على وجه المبالغة فيه لفول النبي صلى الله عليه وسلم انكم الغر المحجلون من آثار الوضوء فمن اراد ان يطول غرته فليفعل فقال ابو هريرة اني احب ان اطيل غرقي ثم بقي من اخبار عمار مما عزاه الى النبي صلى الله عليه وسلم الوجه والكفان ونصف الذراع الى المرفقين فكانت رواية من روى الى المرفقين اولى لوجوه احدها انه زائد على روايات الآخريين وخبر الزائد اولى والثاني ان الآية تقتضي اليدن الى المنكبين لدخولهما تحت الاسم فلا يخرج شيء منه الا بدليل وقد فامت الدلالة على خروج مافوق المرفقين فبقي حكمه الى المرفقين والثالث ان في حديث ابن عمر والاسلع التيمم الى المرفقين من غير اختلاف عنهما في روايتهما وقول الزهري يمسح يديه الى الآباط قول شاذ ومع ذلك لم يروه احد عن النبي صلى الله عليه وسلم * واما قول ابن ابي ليلى والحسن بن صالح انه يمسح بكل واحدة من الضربتين وجهه ويديه فاختلاف ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم في سائر الاخبار التي ذكر فيها صفة التيمم لان الذي روى في بعضها ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين فلم يجعل ما للوجه لليدين وما لليدين للوجه وفي بعضها ضربة واحدة لهما فقولهما خارج عن حكم الخبرين جميعا وهو مع ذلك خلاف الاصول لان التيمم مسح فليس تكراره بمسنون كالمسح على الخفين ومسح الرأس ولو كان التكرار مستوتا فيه لكان ثلاثا كالأعضاء المغسولة وانما قال اصحابنا في صفة التيمم انه يضع يديه على الصعيد يقبل بهما ويدبر ليتخلل اصابعه ويصيب جميعها وانما قالوا يفضهما لما روى الاعمش عن سفيان عن ابي موسى ان عمارا قال وذكر قصة التيمم فقال انه صلى الله عليه وسلم قال انما كان يكفيك ان تصنع هكذا وضرب بيده على الارض وفي حديث

عبدالرحمن بن ابري عن عمار عن النبي صلى الله عليه وسلم انه ضرب يده الى الارض ثم نفخهما وفي حديث الاسلع انه نفخهما في كل مرة والنفخ والنفض جميعا انما هو لزالة التراب عن يده وهذا يدل على انه ليس المقصد فيه وصول التراب الى وجهه ولا حصوله فيه لانه لو كان المقصد حصول التراب في العضو لما نفضه

باب ما يتيم به

قال الله تعالى ﴿ قَتِمُوا صَعِيداً طَيِّباً ﴾ اختلف الفقهاء فيما يجوز به التيم فقال ابو حنيفة يجوز التيم بكل ما كان من الارض التراب والرمل والحجارة والزرنيخ والنورة والطين الاحمر والمرداسنج وما اشبهه وهو قول محمد وزفر وكذلك يجوز بالكحل والآجر المدقوق في قولهما رواء محمد ورواه ايضا الحسن بن زياد عن ابي حنيفة وان تيم ببورق اورماد او ملح او نحوه لم يجوز عندهم وكذلك الذهب والفضة في قولهم وقال ابو يوسف لا يجوز الا ان يكون ترابا اورملا وان ضرب يده على صخرة او حائط لاصعيد عليهما اجزاء في قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف لا يجوز وروى المعلى عن ابي يوسف انه ان تيم بارض لاصعيد عليها لم يجزه وهو بمنزلة الحائط وهو قوله الآخر وقال الثوري يجوز بالزرنيخ والنورة ونحوها وكل ما كان من تراب الارض ولا يتيم بالآجر وقال مالك يتيم بالحصى والجبل وكذلك حكى عنه اصحابه في الزرنيخ والنورة ونحوها قال وان تيم بالثلج ولم يصل الى الارض اجزاء وكذلك الحشيش اذا كان ممتدا وروى اشهب عن مالك انه لا يتيم بالثلج وقال الشافعي يتيم بالتراب مما تعلق باليد * قال ابو بكر لما قال الله ﴿ قَتِمُوا صَعِيداً طَيِّباً ﴾ وكان الصعيد اسما للارض اقتضى ذلك جواز التيم بكل ما كان من الارض واخبرنا ابو عمر غلام ثعلب عنه عن ابن الاعرابي قال الصعيد الارض والصعيد التراب والصعيد القبر والصعيد الطريق فكل ما كان من الارض فهو صعيد فيجوز التيم به بظاهر الآية * فان قيل انما اباح التيم بالصعيد الطيب والارض الطيبة هي التي تابت والجص والزرنيخ لا يثبت شيأ فليس اذا بطيب قال الله تعالى ﴿ والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه ﴾ * قيل له انما اراد بالطيب الطاهر المباح كقوله تعالى ﴿ كلوا من طيبات ما رزقناكم ﴾ فافاد بذلك ايجاب التيم بالصعيد الطاهر دون النجس واما قوله ﴿ والبلد الطيب ﴾ فانما يريد به ما ليس بسبخة لانه قال ﴿ والذي خبت لا يخرج الانكدا ﴾ ولا خلاف في جواز التيم بالسبخة التي لا تخرج مثل ما يخرج غيرها فعلمنا انه لم يرد بالطيب ما ذكرت وقد روى ابو طيبان عن ابن عباس قال الطيب الصعيد الجرز او قال الارض الجرز وقال ابن جريج قال قلت لعطاء ﴿ قَتِمُوا صَعِيداً طَيِّباً ﴾ قال اطيب ماحولك ويدل عليه ايضا قول النبي صلى الله عليه وسلم جعلت لي الارض مسجدا وطهورا وهو يدل من وجهين على ما ذكرنا احدهما اخباره ان الارض طهور فكل ما كان من الارض فهو طهور بمقتضى الخبر والآخر ان ما جعله من الارض مسجدا هو الذي جعله طهورا وسائر

(قوله المراداسنج)
معرب مراداسنك
بضم اوله وتسكين
الراء وهو جوهر
مركب من القصدير
والرصاص كذا ذكره
عاصم افندي في ترجمة
البرهان القاطع وفي
الفتاوى الهندية انه
يجوز التيم بالمراداسنج
المعدني دون المتخذ
من شيء آخر هكذا
في محيط السرخسي
(لمصححه)

(قوله ببورق) هو
نوع من الاملاح
ويقال له النطرون
(لمصححه)

ما ذكر هو من الارض وهي مسجد فيجوز التيمم به بحق العموم وروى عمرو بن دينار عن سعيد بن المسيب عن ابي هريرة ان اعرابا اتوا النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا يا رسول الله انا نكون في هذه الرمال لا نقدر على الماء ثلاثة اشهر او اربعة اشهر وفيما النفساء والحائض والجنب فقال صلى الله عليه وسلم عليكم بارضكم فافاد بذلك جوازه بكل ما كان من الارض ولما ذكرنا من عموم الآية والخبر اجزنا التيمم بالحجر والحائط لانه من الارض لانها تشتمل على انواع مختلفة ولا يخرجها اختلاف انواعها من كون جميعها صعيدا وقال تعالى ﴿ فتصبح صعيدا زلقا ﴾ يعنى الارض الملساء التى لا شئ عليها وقال النبي صلى الله عليه وسلم يحشر الناس حفاة في صعيد واحد يعنى الارض المستوية التى ليس عاها شئ كقوله تعالى ﴿ فيذرهما قاعا صفصفا لا ترى فيها عوجا ولا امنا ﴾ فلا فرق بين ما عليه منها تراب او لا تراب عليه لوقوع الاسم عليه على الاطلاق ❦ فان قيل ان الآجر وان كان اصله من الارض فقد انتقل عن طبع الارض بالطبخ وحال عن حد التراب فهو كالماء المنتقل عن حاله بما يدخل عليه من الرياحين والاصباغ حتى يحول الى جنس آخر ويزول عنه الاسم الاول وكالزجاج فلا يجوز الوضوء به ❦ قيل له انما لم يحجز الوضوء بالماء الذى ذكرت لغلبة غيره عليه حتى ازال عنه اسم الماء واما الآجر فلا يخالطه ما يخرج عن حد الارض وانما حدثت فيه صلابة بالاحراق فهو كاللحجر فلا يمنع ذلك التيمم به وقد روى ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم ضرب يده على الحائط فقيم به وروى انه نفض يديه حين وضعهما على التراب وانه نفخهما فعلمنا ان المقصد فيه وضع اليد على ما كان من الارض لا على ان يحصل في يده او وجهه شئ منه ولو كان المقصد ان يحصل في يده منه شئ الامر بحمل التراب على يده ومسح الوجه به كما امر باخذ الماء للفصل او للمسح حتى يحصل في وجهه فلما لم يأمر باخذ التراب ونفص النبي صلى الله عليه وسلم يديه ونفخهما علمنا انه ليس المقصد حصول التراب في وجهه ❦ فان قيل قوله تعالى ﴿ فقيموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه ﴾ يقتضى حصول شئ منه في الاعضاء المسوحة به ❦ قيل له انما افاد بذلك تأكيد وجوب النية فيه لان من قد تكون لبدء الغاية كقولك خرجت من الكوفة وهذا كتاب من فلان الى فلان فيكون معناه على هذا ليكن ابتداء الاخذ من الارض حتى يتصل بالوجه واليد بلا فاصل يفصل بين الاخذ وبين المسح فيقطع حكم النية ويحتاج الى تجديدها وهو كقولك توشأ من النهر يعنى ان ابتداء اخذه من النهر الى ان اتصل باعضاء الوضوء من غير قطع ألا ترى انه لو اخذه من النهر في اناء وتوشأ منه لم يقل انه توشأ من النهر وبمحتمل ان يكون قوله ﴿ فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه ﴾ يعنى من بعضه وافاد به ان أى بعض منه مسحتم به على جهة الاطلاق والتوسعة ❦ واما الذهب والفضة واللؤلؤ ونحوها فلا يجوز التيمم بها لانها ليست من طبع الارض وانما هي جواهر مودوعة فيها قال النبي صلى الله عليه وسلم حين سئل عن الركاز هو الذهب والفضة اللذان خلقهما الله تعالى في الارض يوم خلقت واللؤلؤ من الصدف

والصدف من حيوان الماء واما الرماد فهو من الحشب ونحوه ومع ذلك فليس هو من طبع الارض ولا من جوهرها واما الثلج والحشيش فهما كالدقيق والحبوب ونحوها فلا يجوز التيمم بها لانها ليست من الصعيد ولا يجوز نقل الابدال الى غيرها الا بتوقيف فلما جعل الله الصعيد بدلا من الماء لم يجوز لنا اثبات بدل منه الا بتوقيف ولوجاز ذلك لجاز ان يضرب يده على ثوب لا غبار عليه فيتيمم به ولجاز التيمم بالفطن والحبوب وقال النبي صلى الله عليه وسلم جعلت لي الارض مسجدا وطهورا قال وترابها لنا طهور وقد اتفقوا على امتناع جوازه بالثلج والحشيش اذا وصل الى الارض فلو كان مما يجوز التيمم به لجاز مع وجود التراب لان التيمم بالصعيد بدل فلا ينتقل الى بدل غيره * فان قيل اذا لم يصل الى الارض فهو كالتزنيخ والتورة والمغرة اذا كان بينه وبين الارض * قيل له التزنيخ ونحوه من الارض ويجوز التيمم به مع وجود التراب وعدمه وليس هو مع ذلك حائلا بيننا وبين الارض واما الارض في الغالب حائلة بيننا وبينه فكيف يشبهه الثلج والحشيش وان تيمم بغير ثوب اولدو قد نفذه جاز عند ابي حنيفة ولا يجوز عند ابي يوسف واما جاز عند ابي حنيفة لان الغبار الذي فيه من الارض ولا يختلف حكمه في كونه في الثياب او على الارض كما ان الماء لا يختلف حكمه في كونه في اثناء او نهر او ما عصر من ثوب مبلول وذهب ابو يوسف في ذلك كله الى ان هذا لا يسمى ترابا على الاطلاق فلا يجوز التيمم به ومن اجل ذلك لم يجوز التيمم بارض لا تراب عليها وجعلها بمنزلة الحجر على اصله وروى قتادة عن نافع عن ابن عمر ان عمر صلى على مسح من بلج اصابه وارادوا ان يتيمموا فلم يجدوا ترابا فقال لينفض احدكم ثوبه او صفة سرجه فيتيمم به وروى هشام بن حسان عن الحسن قال اذا لم يجد الماء ولم يصل الى الارض ضرب بيده على لبدته وسرجه ثم يتيمم به * قوله تعالى (فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه) قال ابوبكر الذي يقتضيه الظاهر مسح البعض على ما بينا في قوله تعالى (وامسحوا برؤوسكم) وان الباء تقتضي التبعض الا ان الفقهاء متفقون على انه لا يجوز له الاقتصار على القليل منه وان عليه مسح الكثير وذكر ابو الحسن الكرخي عن اصحابنا انه ان ترك التيمم من مواضع التيمم شيئا قليلا او كثيرا لم يجزه وروى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة انه يجزيه اذا ترك اليسير منه وهذا اولي بمذهبه لان من اصله جواز التيمم بالحجارة التي لا غبار عليها وليس عليه تحليل اصابه بالحجارة وهذا يدل على ان ترك اليسير منه لا يضره وقال الله تعالى (وليطوفوا بالبيت العتيق) ولا خلاف في وجوب استيعاب البيت كله وغير جائز له ترك شيء منه * قوله تعالى (ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم) قال ابوبكر لما كان الحرج الضيق ونفى الله عن نفسه ارادة الحرج بنا ساغ الاستدلال بظاهره في نفى الضيق واثبات التوسعة في كل ما خلف فيه من احكام السمعيات فيكون الفائل بما يوجب الحرج والضيق محجوجا بظاهر هذه الآية وهو نظير قوله تعالى (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) * وقوله تعالى (ولكن يريد ليطهركم) يحتمل معنيين الطهارة

(قوله او صفة سرجه)
الصفة بضم الصاد
وتشديد الفاء هو
موضع الراكب من
السر (لمصححه)

(قوله وقال الله تعالى
وليطوفوا) هذا دليل
لما ذكره ابو الحسن
الكرخي من وجوب
استيعاب التيمم مواضع
التيمم كلها فكان
المناسب تقديمه على
قوله (وروى الحسن
ابن زياد الى آخره)
(لمصححه)

من الذنوب كما قال النبي صلى الله عليه وسلم اذا توضأ العبد فغسل وجهه خرجت ذنوبه من وجهه
واذا غسل يديه خرجت ذنوبه من يده الى آخره كما قال تعالى ﴿ انما يريد الله ليذهب عنكم
الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا ﴾ يحتمل التطهير من الذنوب ويحتمل التطهير من
الاحداث والجنابة والتنجاسة كقوله تعالى ﴿ وان كنتم جنبا فاطهروا ﴾ وقوله تعالى
﴿ وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به ويذهب عنكم رجس الشيطان ﴾ فانتظم لطمهارة الجنابة
والطهارة من النجاسة وقوله تعالى ﴿ وثيابك فطهر ﴾ فلما احتمل المعنيين فالواجب حمله
عليهما فيكون المراد التطهير من الاحداث والتطهير به ايضا من الذنوب وهذا يدل اذا كان
المراد حصول الطهارة على سقوط اعتبار الترتيب وايجاب النية في الوضوء * فان قيل
لما ذكر ذلك عقيب التيمم فينبغي ان يدل على سقوط اعتبار النية في التيمم كادل على سقوطها
في الوضوء * قيل له لما كان التيمم يقتضي احضار النية في فحواه ومقتضاه علمنا انه لم يرد به
اسقاط ما انتظمه واما الوضوء والغسل فلا يقتضيان النية فوجب اعتبار عمومهما فيهما وعلى ان
قوله ﴿ ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم ﴾ كلام مكثف بنفسه غير
مفتقر الى تضمينه بغيره فصح اعتبار عمومهما في جميع ما انتظمه لفظه الا ما قام دلائل خصوصه

فصل في

قال ابوبكر قد ذكرنا ما حضرنا من علم احكام هذه الآية وما في ضمنها من الدلائل على
المعاني وما يشتمل عليه من وجوه الاحتمال على ما ذهب اليه المختلفون فيها وذكرناه عن
قائلها من السلف وفقهاء الامصار وانزال الله اياها بهذه الالفاظ المحتملة للمعاني ووجوه
الدلالات على الاحكام مع امره ايانا باعتبارها والاستدلال بها في قوله تعالى ﴿ لعلمه الذين
يستنبطونه منهم ﴾ وقوله تعالى ﴿ وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم ولعلهم
يتفكرون ﴾ فحتنا على الفكر فيه وحرصنا على الاستنباط والتدبر وامرنا بالاعتبار لتسابق
الى ادراك احكامه ونال درجة المستنبطين والعلماء الناظرين ودل بما انزل من الآي
المحملة للوجوه من الاحكام التي طريق استدراك معانيها السمع على تسويغ الاجتهاد
في طلبها وان كلا منهم مكلف بالقول بما اداه اليه اجتهاده واستقر عليه رأيه ونظره وان
مراد الله من كل واحد من المجتهدين اعتقاد ما اداه اليه نظره اذ لم يكن لنا سبيل الى
استدراكه الا من طريق السمع وكان جائزا تعبد كل واحد منهم من طريق النظر بمثل ما حصل
عليه اجتهاده فوجب من اجل ذلك ان يكون من حيث جعل لفظ الكتاب محتملا للمعاني ان
يكون مشروعا لكل واحد من المجتهدين ما دل عليه عنده فحوى الآية وما في مضمون الخطاب
ومقتضاه من وجوه الاحتمال فانظر على كم استتمت هذه الآية بفحواها ومقتضاها من لطيف
المعاني وكثرة الفوائد وضروب ما ادت اليه من وجوه الاستنباط وهذه احدي دلائل
اعجاز القرآن اذ غير جائز وجود مثله في كلام البشر وانا ذا كرمجلا ما تقدم ذكره مفصلا
ليكون اقرب الى فهم قارئه اذا كان مجموعا محصورا والله تعالى نسل التوفيق * فاول

ما ذكرنا من حكم قوله تعالى (اذا قمتم الى الصلوة) ما احتمله اللفظ من ارادة القيام .
والثاني ما اقتضته حقيقة اللفظ من ايجاب الغسل بعد القيام . والثالث ما احتمله من القيام
من النوم لان الآية على هذه الحال نزلت . والرابع اقتضاؤها ايجاب الوضوء من النوم المعتاد
الذي يصح اطلاق القول فيه بانه قائم من النوم . والخامس احتمالها لايجاب الوضوء لكل
صلاة واحتمالها للطهارة واحدة لصلوات كثيرة مالم يحدث . والسادس احتمالها اذا اردتم
القيام وانتم محدثون وايباب الطهارة من الاحداث . والسابع دلالتها على جواز الوضوء
بامرار الماء على الموضع من غير ذلك واحتمالها لقول من اوجب ذلك . والثامن ايجابها بظاها
اجراء الماء على الاعضاء وان مسحها غير جائز على ما بينا وبطلان قول من اجاز المسح في جميع
الاعضاء . والتاسع دلالتها على جواز الوضوء بغير نية . والعاشر دلالتها على وجوب الاقتصار
بالفرض على ما واجهنا من المتوضئ بقوله تعالى (وجوهكم) اذ كان الوجه ما واجهكم وان
المضمضة والاستنشاق غير واجبين في الوضوء . والحادي عشر دلالتها على ان تحليل اللحية غير
واجب اذ لم يكن باطنها من الوجه . والثاني عشر دلالتها على نفي ايجاب التسمية في الوضوء
. والثالث عشر دلالتها على دخول المرافق في الغسل . والرابع عشر احتمالها ان تكون المرافق
غير داخلة فيه . والخامس عشر دلالتها على جواز مسح بعض الرأس . والسادس عشر احتمالها
لوجوب مسح الجميع . والسابع عشر احتمالها لجواز مسح البعض اى بعض كان منه . والثامن
عشر دلالتها على انه غير جائز ان يكون المفروض ثلاث شعرات اذ غير جائز تكليفه ما لا يمكن
الاقتصار عليه . والتاسع عشر احتمالها لوجوب غسل الرجلين . والعشرون احتمالها لجواز المسح
على قول موجب استيعابها بالنس . والحادي والعشرون دلالتها على بطلان قول مجزئ مسح
البعض بقوله الى الكعبين والثاني والعشرون دلالتها على عدم ايجاب الجمع بين الغسل والمسح
وان الواجب انما كان احدهما . اتفاق الفقهاء . والثالث والعشرون دلالتها على جواز المسح في حال
لبس الخفين ورجوب المسح في حال ظهور الرجلين . والرابع والعشرون دلالتها على جواز
المسح على الخفين اذا ادخل رجله وهما طاهران ثم اكل الطهارة قبل الحدث لانها من حيث
دلت على المسح دلت على بوازه في جميع الاحوال الاما قام دليله . والخامس والعشرون دلالتها
على قول من انا المسح على الجرموفين من حيث دلت على المسح على الخفين لان المسح على الخفين
والجرموفين جائز ان يقال قد مسح على رجله كما يقول قد ضربت رجله وان كان عليهما خفان
. والسادس والعشرون دلالتها على جواز المسح على الجوربين وانه يحتاج الى دليل في ان المسح
على الجوربين غير مراد . والسابع والعشرون دلالتها على لزوم مباشرة الرأس بالمسح وامتناع
جوازه على العمامة والتمار . فان قيل فان كان ذلك دالا على بطلان المسح على العمامة فقوله
(وارجلكم) يدل على بطلان المسح على الخفين . قيل له لما كان قوله . وارجلكم
محملا للمسح واليسل واهكتا استعمالهما استعمالهما في حالين وان كان في احدهما مجازا

لثلاث سقط واحدا منهما ولم تكن بنا حاجة الى استعمال قوله (وامسحوا برؤوسكم) على الجواز فاستعملناه على حقيقته * والثامن والعشرون دلالتها على جواز الوضوء مرة مرة وان مازاد فهو تطوع * والتاسع والعشرون دلالتها على نفى فرض الاستنجاء وعلى جواز الصلاة مع تركه وعلى بطلان قول من اوجب الاستنجاء من الربح * والثلاثون دلالتها على بطلان قول من اوجب غسل اليد قبل ادخالهما الاثناء وانه ان ادخلهما قبل ان يغسلهما لم يحجزه الوضوء * والحادي والثلاثون دلالتها على ان مسح الاذنين ليس بفرض وبطلان قول من اجاز المسح عليهما دون الرأس * والثاني والثلاثون دلالتها على جواز تفريق الوضوء باباحة الصلاة بالغسل على أى وجه حصل * والثالث والثلاثون دلالتها على بطلان قول موجبي الترتيب في الوضوء * والرابع والثلاثون اقتضاؤها لايجاب الغسل من الجنابة * والخامس والثلاثون دلالتها على اقتضاء هذا اللفظ لمن سعى به اجتناب اشياء اذ كانت الجنابة من مجانبية ما يقتضى ذلك اجتنابه وهو ما قديين حكمه في غيرها * والسادس والثلاثون دلالتها على استيعاب البدن كله بالغسل ووجوب المضغضة والاستنشاق فيه بقوله (وان كنتم جنبا فاطهروا) * والسابع والثلاثون دلالتها على انه متى طهر بدنه استباح الصلاة وان الوضوء ليس بفرض فيه * والثامن والثلاثون ايجاب التيمم لا يحدث عند عدم الماء * والتاسع والثلاثون جوازه للمريض اذا خاف ضرر الماء * والاربعون جواز التيمم لغير المريض اذا خاف ضرر البرد اذ كان المعنى في المرض مفهوما وهو انه خوف الضرر * والحادي والاربعون دلالتها على جواز التيمم للجنب اذ كان قوله تعالى (اولامستم النساء) يحتمل الجماع * والثاني والاربعون احتمالها ايجاب الوضوء من مس المرأة اذ كان قوله تعالى (اولامستم) يحتمل الامر من * والثالث والاربعون دلالتها على ان من خاف العطش جازله التيمم اذ كان في معنى الخائف لضرر الماء باستعماله وهو المريض والمجروح * والرابع والاربعون دلالتها على ان الناس لا يباح لهم في رحله يجوز له التيمم اذ هو غير واجد للماء والله تعالى شرط استعمال الماء عند وجوده * والخامس والاربعون دلالتها على ان من معه ماء لا يكتفيه لوضوئه فليس عليه استعماله لانه امر بغسل اعضاء الوضوء ثم قال تعالى (فلم تجدوا ماء) يعنى ما يكفي اغسلها ولانه لا خلاف ان من فرضه التيمم فدل على ان هذا القدر من الماء غير مراد * والسادس والاربعون احتمالها لاستدلال من استدل بقوله تعالى (فلم تجدوا ماء فقيموا) فذكر عدم كل جزء منه اذ كان نكرة في جواز التيمم فاذا وجد قليلا لم يحجز الاقتصار على التيمم * والسابع والاربعون دلالتها على سقوط فرض الطلب وبطلان قول موجه اذ كان الوجود او العدم لا يقتضيان طلبا فوجب الطلب زائدا فيها ما ليس منها * والثامن والاربعون دلالتها على ان من خاف ذهاب الوقت ان توشأ لم يحجزه التيمم اذ كان واجدا للماء لامر الله تعالى ايانا بالغسل عند وجود الماء بقوله تعالى (فاغسلوا) من غير ذكر الوقت * والتاسع والاربعون دلالتها على ان المحبوس الذي لا يجد الماء ولا ترابا نظيفا انه لا يصلى لان الله امر بفعل الصلاة باحد ما ذكره في الآية من ماء او تراب * والחסون احتمالها لجواز التيمم للمحبوس

اذا وجدنا ترابا نظيفا . والحادى والخمسون جواز التيمم قبل دخول الوقت اذ لم يحصره بوقت
 وانما علقه بعدم الماء بقوله تعالى ﴿ فلم تجدوا ماء ﴾ . والثانى والخمسون دلالتها على جواز
 الصلوات المكتوبات بتيمم واحد ما لم يحدث او يجد الماء بقوله تعالى ﴿ اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا
 وجوهكم ﴾ ثم قوله فى سياقه ﴿ فتميموا ﴾ فامر بالصلاة بالتيمم على الوجه الذى امر بها بالوضوء
 فلما لم تقتض الآية تكرار الوضوء لكل صلاة لم تقتض تكرار التيمم . والثالث والخمسون
 دلالتها على ان على المتيمم اذا وجد الماء فى الصلاة الوضوء لقوله تعالى ﴿ اذا قمتم الى الصلوة
 فاغسلوا ﴾ على ما بينا من دلالتها على ذلك فيما سلف . والرابع والخمسون مسح الوجه واليدين
 فى التيمم واستتبعهما به . والخامس والخمسون مسح اليدين الى المرفقين لا قضاء قوله تعالى
 ﴿ وايديكم الى المرافق ﴾ اياها وانما فوق المرفقين انما خرج بدليل . والسادس والخمسون
 جوازه بكل ما كان من الارض لقوله تعالى ﴿ فتميموا صعيدا طيبا ﴾ والصعيد الارض . والسابع
 والخمسون بطلان التيمم بالتراب النجس لقوله تعالى ﴿ طيبا ﴾ والنجس ليس بطيب . والثامن
 والخمسون وجوب النية فى التيمم من وجهين احدهما ان التيمم المقصد والثانى قوله تعالى
 ﴿ فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه ﴾ على ما بينا من دلالة على ان ابتداءه يكون من الارض
 حتى يتصل بالوجه من غير قطع وان استعماله لشيء آخر يقطع حكم النية ويوجب الاستيناف .
 والتاسع والخمسون احتمالها لاصابة بعض التراب وجهه ويديه لقوله ﴿ منه ﴾ وهو للتبعض .
 والستون دلالتها على بطلان قول من اجاز التيمم بالثايج والحشيش اذ ليسا من الصعيد . والواحد
 والستون دلالة قوله تعالى ﴿ اوجاء احد منكم من الغائط ﴾ على ايجاب الطهارة من الخارج من السيلين
 وان دم الاستحاضة وساس البول والمذى ونحوها توجب الوضوء اذ كان الغائط هو المظلمتان
 من الارض يؤتى لكل ذلك . والثانى والستون دلالة قوله تعالى ﴿ فاغسلوا وجوهكم ﴾ على
 جواز الغسل بسائر الماعاء الا ما خصه الدليل فيستدل به على جواز الوضوء بنيذ التمر ويستدل
 به ايضا الحسن بن صالح على جوازه بالخل وما جرى مجراه ويستدل به ايضا على جواز الطهارة
 بالماء الذى خالطه تراب من الظاهرات ولم يغاب على الماء مثل ماء الورد واللبن والخل ونحو
 ذلك . والثالث والستون دلالة قوله تعالى ﴿ فام تجدوا ماء فتميموا ﴾ على جوازه بالنيذ
 اذ كان فى النبيذ ماء وانما اطلقنا التيمم عند عدم كل جزء من الماء لذكره اياه بلفظ
 منكور ويستدل به ايضا من يحيز الوضوء بالماء المضاف كالمرق وخل التمر ونحوه اذ كان
 فيه ماء . والرابع والستون دلالتها لمن يمنع المستحاضة صلاتي فرض بوضوء واحد على
 لزوم اعادة الوضوء افرض ثان لقوله ﴿ اذا قمتم الى الصلوة ﴾ فقد روى اذا قمتم واتم
 محدثون وهى محدثة لوجود الحدث بعد الطهارة . والخامس والستون دلالتها على امتناع
 جواز فرضين بتيمم واحد كدلالتها فى الاستحاضة اذ كان التيمم غير رافع للحدث فهو متى
 اراد القيام الى الصلاة فام اليها وهو محدث . والسادس والستون دلالتها على جواز التيمم
 فى اول الوقت عند عدم الماء لقوله تعالى ﴿ اقم الصلوة لدلوك الشمس ﴾ وقوله ﴿ اذا قمتم

الى الصلوة الى قوله ﴿ فلم تجدوا ماء فتييموا ﴾ فامر بالصلاة عند دلوها وامر بتقديم الطهارة لها بالماء ان كان موجودا او التراب اذا كان معدوما فاقضى ذلك جواز التيمم في اول الوقت وقبل الوقت كما اقتضى جواز الطهارة بالماء قبل الوقت وفي اوله * والسابع والستون دلالتها على امتناع جواز التيمم في الحضر للمحبوس وجواز الصلاة به لقوله تعالى ﴿ وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط ﴾ الى قوله ﴿ فتييموا صعيدا ﴾ فشرط في اباحة التيمم شيئين احدهما المرض والاخر السفر مع عدم الماء فاذا لم يكن مسافرا وكان مقيا الا انه ممنوع منه بحبس فخير جائز صلاته بالتيمم * فان قيل فهو غير واجد للماء وان كان مقيا * قيل له هو كذلك الا انه قد شرط في جوازه شيئين احدهما السفر الذي الاغلب فيه عدم الماء والثاني عدمه وانما ابيح له التيمم وجواز الصلاة بتعذر وجود الماء للحال الموجبة لذلك وهو السفر لافي الحضر الذي الماء فيه موجود في الاغلب وانما حصل المنع بفعل آدمي من غير حال العادة فيها والغالب منها عدمه * والثامن والستون دلالة قوله ﴿ ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ﴾ على نفي كل ما اوجب الحرج والاحتجاج به عند وقوع الخلاف على منتحلي مذهب التضييق فيدل ذلك على جواز التيمم وان كان معه ما اذا خاف على نفسه من العطش فيحبسه اشربا اذ كان فيه نفي الضيق والحرج وعلى نفي ايجاب الترتيب والموالة في الطهارة وعلى نفي ايجاب التيمم فيها وما جرى مجرى ذلك * والتاسع والستون دلالة قوله : ولكن يريد ليطهركم ، على ان المقصد حصول الطهارة على أى وجه حصلت من ترتيب او غيره ومن موالة او فريق ومن وجوب نية او عدمها وما جرى مجرى ذلك * والسبعون دلالة قوله ﴿ فاطهروا ﴾ على سقوط اعتبار تقدير الماء اذ كان المراد التطهير وعلى ان اغتسال النبي صلى الله عليه وسلم بالصاع غير موجب اعتباره * والواحد والسبعون ان قوله تعالى ﴿ فامسحوا برؤوسكم ﴾ فيه دلالة على ان المراد المسح بالماء اذ المسح لا يقتضى ماء فلما قال ﴿ فلم تجدوا ماء ﴾ دل على ان المراد مسحه بالماء فهذه وجوه دلالات هذه الآية الواحدة على المعاني وضروب الاحكام منها نصوص ومنها احتمال في الطهارة التي يجب تقديمها امام الصلاة وشروطها التي نصح بها وعسى ان يكون كثير من دلالتها وضروب احتمالاتها مما لم يبلغه علمنا متى بحث عنها واستقصى النظر فيها ادرناها من وفق لفهمها والله الموفق

مطلب
اغتساله عليه السلام
بالصاع غير موجب
اعتباره

(قوله لا يقتضى ماء)
اي من حبت هو ادا
اطلق (اصححه)

باب القيام بالشهادة والعدل

قال الله تعالى ﴿ يا ايها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ﴾ ومعناه كونوا قوامين لله بالحق في كل ما يلزمكم القيام به من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واجتنابه فهذا هو القيام لله بالحق * وقوله ﴿ شهداء لله بالقسط ﴾ يعنى بالعدل قد قيل في الشهادة انها الشهادات في حقوق الناس روى ذلك عن الحسن وهو مثل قوله : كونوا قوامين بالقسط شهداء لله

ولو على انفسكم) وقيل انه اراد الشهادة على الناس بمعاصيهم كقوله تعالى (لتكونوا شهداء على الناس) فكان معناه ان كونوا من اهل العدالة الذين حكم الله بان مثلهم يكونون شهداء على الناس يوم القيامة وقيل اراد به الشهادة لامر الله بانه الحق وجائز ان تكون هذه المعاني كلها مرادة لاحتمال اللفظ لها * وقوله تعالى (ولا يجزى منكم شئ ان قوم على ان لا تعدلوا) روى انها نزلت في شأن اليهود حين ذهب اليهم النبي صلى الله عليه وسلم ليستعينهم في دية فهموا ان يقتلوه وقال الحسن نزلت في قریش لما صدوا المسلمين عن المسجد الحرام * قال ابو بكر قد ذكر الله تعالى هذا المعنى في هذه السورة في قوله (ولا يجزى منكم شئ ان قوم ان صدوكم عن المسجد الحرام ان تعدلوا) فحمله الحسن على معنى الآية الاولى والاولى ان تكون نزلت في غيرهم وان لا تكون تكرارا وقد تضمن ذلك الامر بالعدل على الحق والمبطل وحكم بان كفر الكافرين وظالمهم لا يمنع من العدل عليهم وان لا تجاوز في قتلهم وقتلهم ما يستحقون وان يقتصر بهم على المستحق من القتال والاسر والاسترقاق دون المثلة بهم وتذبيهم وقتل اولادهم ونسائهم قصدا لا يصال العم والالم اليهم وكذلك قال عبدالله بن رواحة حين بعثه النبي صلى الله عليه وسلم الى خيبر خارصا جرحوا له شياً من حليهم وارادوا دفعه اليه ليخفف في الحرص ان هذا سحت وانكم لا بغض الى من عدتكم قرودة وخنازير وما يمنعني ذلك من ان اعدل عليكم فقالوا بهذا فامت السموات والارض * فان قيل لما قال (هو اقرب للتقوى) ومعلوم ان العدل نفسه هو التقوى فكيف يكون الشئ هو اقرب الى نفسه * قيل معناه هو اقرب الى ان تكونوا متقين باجتناب جميع السيئات فيكون العدل فياذكر داعيا الى العدل في جميع الاسياء واجتناب جميع المعاصي ويحتمل هو اقرب لاقاء النار وقوله (هو اقرب للتقوى) فقوله هو راجع الى المصدر الذي دل عليه الفعل كأنه قال العدل اقرب للتقوى كقول القائل من كذب كان شراله يعني كان الكذب شراله * وقوله تعالى (ولقد اخذ الله ميثاق بني اسرائيل وبعنا منهم اثنى عشر نقيبا) قد اختلف في المراد بالنقب ههنا فقال الحسن الضمين وقال الربيع بن انس الامين وقال قتادة الشهيد على قومه وقيل ان اصل النقب مأخوذ من النقب وهو النقب الواسع فقيل نقيب القوم لانه ينقب على احوالهم وعن مكنون ضمائرهم واسرارهم فسمى رئيس العرفاء نقيبا لهذا المعنى واما قول الحسن انه الضمين فانما اراد به انه الضمين لتعرف احوالهم وامورهم وصلاتهم وفسادهم واستقامتهم وعدولهم ليرفع ذلك الى النبي صلى الله عليه وسلم وكذلك جعل النبي صلى الله عليه وسلم على الانصار اثنى عشر نقيبا على هذا المعنى وقول الربيع بن انس انه الامين وقول قتادة انه الشهيد يقارب ما قال الحسن ايضا لانه امين عليهم وشهيد بما يعملون به ويجرى عليهم امورهم * وانما نقيب النبي صلى الله عليه وسلم النقباء اشيتين احدهما مراعاة احوالهم وامورهم واعلامها النبي صلى الله عليه وسلم ليدير فيهم بما يرى والثاني انهم اذا علموا ان عليهم نقيبا كانوا اقرب الى الاستقامة اذ علموا ان اخبارهم تنتهي الى النبي صلى الله عليه وسلم ولان كل واحد منهم يحتمل مخاطبة النبي صلى الله عليه

مطلب
فما تضمنته الآية
من الامر بالعدل
مع الحق والمبطل

وسلم فيما ينوبه ويعرض له من الحوائج قبله فيقوم عنه التقيب فيه وليس يجوز ان يكون التقيب ضامنا عنهم الوفاء بالعهد والميثاق لان ذلك معنى لا يصح ضمانه ولا يمكن الضمين فعله ولا القيلم به فعلنا انه على المعنى الاول * وفي هذه الآية دلالة على قبول خبر الواحد لان تقيب كل قوم انما نصب ليعرف احوالهم النبي صلى الله عليه وسلم او الامام فلو لا ان خبره مقبول لما كان نصبه وجه * فان قيل انما يدل ذلك على قبول خبر الاثنى عشر دون الواحد * قيل له ان الاثنى عشر لم يكونوا نقباء على جميع بني اسرائيل بمجملتهم وانما كان كل واحد منهم تقيبا على قومه خاصة دون الآخرين * قوله تعالى ﴿وقالت اليهود والنصارى نحن ابناء الله واحباؤه﴾ قال ابن عباس هذا قول جماعة من اليهود حين حذرهم النبي صلى الله عليه وسلم نقمات الله فقالوا لا نخوفنا فاننا ابناء الله واحباؤه وقال السدي تزعم اليهود ان الله تعالى اوحى الى اسرائيل ان ولدك بكرى من الولد وقال الحسن انما قالوا ذلك على معنى قرب الولد من الوالد واما النصارى فقيل انهم تأولوا ما في الانجيل من قول المسيح عليه السلام انى ذاهب الى ابي وابيكم وقيل انهم لما قالوا المسيح ابن الله وكان منهم جرى ذلك على قول العرب هذيل شعراء اى منهم شعراء وعلى قولهم فى رهط مسيلمة قالوا نحن ابناء الله اى قال قائل منهم وتابعوه عليه فكان معنى قولهم على هذا الوجه نحن ابناء الله اى منا ابن الله * وقال تعالى ﴿قل فلم يعذبكم بذنوبكم﴾ فيه ابطال دعواهم ذلك وتكذيبهم بها على لسانهم لانهم كانوا مقرين بانهم يعذبون بالذنوب ومعلوم ان الاب المشفق لا يعذب ولده ﴿وقوله تعالى وجعلكم ملوكا﴾ قال عبد الله بن عمر وزيد بن اسلم والحسن الملك من له دار وامرأة وخادم وقال غيرهم هو الذى له ما يستغنى به عن تكلف الاعمال وتحمل المشاق للمعاش وقال ابن عباس ومجاهد جعلوا ملوكا بالملن والسلوى والحجر والعمام وقال غيرهم بالاموال ايضا وقال الحسن انما ساءهم ملوكا لانهم ملكوا انفسهم بالتخلص من القبط الذين كانوا يستعبدونهم وقال السدي ملك كل واحد منهم نفسه واهله وماله وقال قتادة كانوا اول من ملك الخدم ﴿وقوله﴾ يحرفون الكلم عن مواضعه ﴿تحريفهم اياه يكون بوجهين احدهما بسوء التأويل والآخر بالتغيير والتبديل واما ما قد استفاض وانتشر فى ايدى الكافة فغير ممكن تغيير الفاظه الى غيرها لامتناع التواطؤ على مثلهم ومالم يستفرض فى الكافة وانما كان علمه عند قوم من الخاصة يجوز على مثلهم التواطؤ فانه جائز وقوع تغيير الفاظه ومعانيه الى غيرها واثبات الفاظ اخر سواها واما المستفيض الشائع فى ايدى الكافة فانما تحريفهم على تأويلات فاسدة كتأويل المشبهة والمجبرة كثيرا من الآى المتشابهة على ما تعتقده من مذهبها وتدعى من معانيها ما يوافق اعتقادها دون حملها على معانى الآى المحكمة وانما قلنا انه غير جائز وقوع التحريف من جهة تغيير الالفاظ فيما استفاض وانتشر عند الكافة من قبل ان ذلك لا يقع الا بالتواطؤ عليه ومثلهم مع اختلاف همهم وتباعد اوطانهم لا يجوز وقوع التواطؤ منهم على مثله كما لا يجوز وقوع التواطؤ من المسلمين على تغيير شئ من الفاظ القرآن الى غيره ولوجاز ذلك

مطلب

فى معنى قوله تعالى
وجعلكم ملوكا

مطلب

فى معنى التحريف

بجاز تواطؤهم على اختراع اخبار لا اصل لها ولو جاز ذلك لما صح ان يعلم بالاخبار شيء وقد علم بطلان هذا القول اضطراباً * قوله تعالى ﴿ومن الذين قالوا انا نصارى اخذنا ميثاقهم﴾ عن الحسن قال انما قال ﴿قالوا انا نصارى﴾ ولم يقل من النصارى ليدل على انهم ابتدعوا النصرانية وتسموا بها وانهم ليسوا على منهاج الذين اتبعوا المسيح في زمانه من الحواريين وهم الذين كانوا نصارى في الحقيقة نسبوا الى قرية بالشام تسمى ناصرة فانتسب هؤلاء اليهم وان لم يكونوا منهم لان اولئك كانوا موحدة مؤمنين وهؤلاء مثثة مشركون وقد اطلق الله تعالى في مواضع غيره اسم النصارى لاعلى وجه الحكاية عنهم في قوله تعالى ﴿وقالت النصارى المسيح ابن الله﴾ وفي مواضع اخر لانهم قد عرفوا بذلك وصار ذلك سمة لهم وعلامة * قوله تعالى ﴿لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح ابن مريم قل فمن يملك من الله شيئاً ان اراد ان يهلك المسيح ابن مريم﴾ انما لحقتهم سمة الكفر لانهم قالوا ذلك على جهة التدوين به واعتقادهم اياه والاقرار بصحته لانهم لو قالوا على جهة الحكاية عن غيرهم منكرين له لما كفروا والكفر هو التغطية ويرجع معنى ما ذكر عنهم الى التغطية من وجهين احدهما كفران النعمة بمجدها ان يكون المنعم بها هو الله تعالى واضاقها الى غيره ممن ادعوا له الالهية والآخر كفر من جهة الجهل بالله تعالى وكل جاهل بالله كافر لتضييعه حق نعم الله تعالى فكان بمنزلة مضيفها الى غيره * وقوله تعالى ﴿فمن يملك من الله شيئاً ان اراد ان يهلك المسيح ابن مريم﴾ معناه من يقدر على دفع امر الله تعالى ان اراد هلاك المسيح وامه وهذا من اظهر الاحتجاج واوضحه لانه لو كان المسيح الها لقدرة على دفع امر الله تعالى اذا اراد الله تعالى اهلاكه واهلاك غيره فلما كان المسيح وسائر المخلوقين سواء في جواز ورود الموت والهلاك عليهم صح انه ليس باله اذ لم يكن سائر الناس آلهة وهو مثلهم في جواز الفناء والموت والهلاك عليهم * قوله تعالى ﴿يا قوم ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم﴾ قال ابن عباس والسدى ارض بيت المقدس وقال مجاهد ارض الطور وقال قتادة ارض الشام وقيل دمشق وفلسطين وبعض الاردن والمقدسة هي المطهرة لان التقديس التطهير وانما سماها الله المقدسة لانها طهرت من كثير من الشرك وجعلت مسكناً وقراراً للانبياء والمؤمنين * فان قيل لم قال ﴿كتب الله لكم﴾ وقد قال ﴿فانها محرمة عليهم﴾ * قيل له روى عن ابن اسحاق انها كانت هبة من الله تعالى لهم ثم حرمهم ايها * قال ابو بكر ينبغي ان يكون الله قد جعلها على شريطة القيام بطاعته واتباع امره فلما عصوا حرمهم ايها وقد قيل انها على الخصوص وان كان مخرجها مخرج العموم * قوله تعالى ﴿ان فيها قوما جبارين﴾ فانه قد قيل ان الجبار هو من الاجبار على الامر وهو الاكراه عليه وجبر العظم لانه كالاكراه على الصلاح والجبار هدر الارش لان فيه معنى الكره والجبار من التخل مافات اليد طولا لانه كالجبار من الناس والجبار من الناس الذي يجبرهم على ما يريد والجبار صفة مدح لله تعالى وهو ذم في صفة غيره لان غيره يتعظم بما ليس له والعظمة لله

عز وجل وحده الجبار المتعظم بالاعتقاد ولم يزل الله جبارا والمعنى ان ذاته يدعو العارف به الى تعظيمه والفرق بين الجبار والقهار ان في القهار معنى الغالب لمن ناواه او كان في حكم المناوى بمصيانته اياه ﴿ قوله تعالى ﴿ قال رجلان من الذين يخافون انعم الله عليهما ادخلوا عليهما الباب ﴾ روى عن قتادة في قوله ﴿ يخافون ﴾ انهم يخافون الله تعالى وقال غيره من اهل العلم يخافون الجبارين ولم يمنهم الخوف من ان يقولوا الحق فأتى الله عليهما بذلك فدل على فضيلة قول الحق عند الخوف وشرف منزلته وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا يمنن احدكم مخافة الناس ان يقول الحق اذ ارآه وعلمه فانه لا يبعد من رزق ولا يدنى من اجل وقال لابي ذر رضوان الله عليه وان لا يأخذك في الله لومة لائم وقال حين سئل عن افضل الجهاد فقال كلمة حق عند سلطان جائر ﴿ قوله تعالى ﴿ قالوا يا موسى انالن ندخلها ابدا ما داموا فيها فاذهب انت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون ﴾ قوله ﴿ فاذهب انت وربك فقاتلا ﴾ يحتمل معنيين احدهما انهم قالوه على وجه المجاز بمعنى وربك معين لك والثاني الذهاب الذي هو النقلة وهذا تشبيه وكفر من قائله وهو اولى بمعنى الكلام لان الكلام خرج مخرج الانكار عليهم والتعجب من جهالهم وقد يقال على المجاز قاتله الله بمعنى ان عداوته لهم كعداوة المقاتل المستعلى عليهم بالاعتقاد وعظم السلطان ﴿ قوله تعالى ﴿ قال رب انى لا املك الانفسى واخى ﴾ هذا مجاز لان الانسان لا يملك نفسه ولا اخاه الحر على الحقيقة وذلك لان اصل الملك القدرة ومحال ان يقدر الانسان على نفسه او على اخيه ثم اطلق اسم الملك على التصرف فجعل المملوك في حكم المقدور عليه اذ كان له ان يصرفه تصرف المقدور عليه وانما معناه ههنا انه يملك تصريف نفسه في طاعة الله واطلقه على اخيه ايضا اذ كان يتصرف بامره وينتهى الى قوله وقال النبي صلى الله عليه وسلم ما احد امنّ على نفسه وذات يده من ابى بكر فبكى ابوبكر وقال هل انا ومالى الا لك يا رسول الله يعنى انى متصرف حيث صرفتنى وامرك جائز فى مالى وقال النبي صلى الله عليه وسلم لرجل انت ومالك لا بيك ولم يرد به حقيقة الملك ﴿ قوله تعالى ﴿ فانها محرمة عليهم اربعين سنة يتوبون فى الارض ﴾ قال اكثر اهل العلم هو تحريم منع لانهم كانوا يصبحون بحيث امسوا ومقدار الموضع ستة فراسخ وقال بعض اهل العلم يجوز ان يكون محرم التعبد لان التحريم اصله المنع قال الله تعالى ﴿ وحرمنا عليه المراضع من قبل ﴾ يعنى به المنع قال الشاعر يصف فرسا

حالت لتصرفنى فقاتلها اقصرى * انى امرؤ صرعى عليك حرام

يعنى انى فارس لا يمكنك صرعى فهذا هو اصل التحريم ثم اجرى تحريم التعبد عليه لان الله تعالى قد منعه بذلك حكما وصار المحرم بمنزلة المنوع اذ كان من حكم الله فيه ان لا يقع كما لا يقع المنوع منه وقوله تعالى ﴿ حرمت عليكم الميتة والدم ﴾ ونحوها تحريم حكم وتعبد لا يحرم منع فى الحقيقة ويستحيل اجتماع تحريم المنع وتحريم التعبد فى شئ واحد لان المنوع لا يجوز حظره ولا اباحته اذ هو غير مقدور عليه والحظر والاباح يتماق بافعالنا ولا يكون

فعل لنا الا وقد كان قبل وقوعه منا مقدورا لنا * قوله تعالى ﴿واثل لهم نبأ ابني آدم بالحق اذ قربا قربانا﴾ قال ابن عباس وعبد الله بن عمر ومجاهد وقتادة كانا ابني آدم لضلبي هابيل وقابيل وكان هابيل مؤمنا وقابيل كافرا وقيل بل كان رجل سوء وثقال الحسن هما من بني اسرائيل لان علامة تقبل القرابان لم يكن قبل ذلك والقرابان ما يقصد به القرب من رحمة الله تعالى من اعمال البر وهو فعلا من القرب كالفرقان من الفرق والمعدوان من العدو والكفران من الكفر وقيل انما لم يتقبل من احدهما لانه قرب شرماله وقرب الآخر خين ماله فتقبل منه وقيل بل رد قربانه لانه كان فاجرا وانما يتقبل الله من المتقين وقيل كانت علامة القبول ان تجي نار فتأكل المتقبل ولا تأكل المردود ومنه قوله تعالى ﴿حتى يأتينا قربان تأكله النار﴾ الى قوله تعالى ﴿وبالذي قلتم﴾ * قوله تعالى ﴿لئن بسطت الى يدك لتقتلني ما انا بباسط يدي اليك لاقتلك﴾ قال ابن عباس معناه لئن بدأتى بقتل لم ابدأك به ولم يرد اني لا ادفعك عن نفسي اذا قصدت قتلي فروى انه قتله غيلة بان القى عليه صخرة وهو نائم فشده بها وروى عن الحسن ومجاهد انه كتب عليهم اذا اراد رجل قتله ان يتركه ولا يدفعه عن نفسه * قال ابوبكر وبائر في العقل ورود العبادة بمثله فان كان التأويل هو الاول فلا دلالة فيه على جواز ترك الدفع عن نفسه بقتل من اراد قتله وانما فيه انه لا يبدأ بقتل غيره وان كان التأويل هو الثاني فهو منسوخ لاحالة وجائز ان يكون نسخه بشريعة بعض الانبياء المتقدمة وجائز ان يكون نسخه بشريعة نبينا صلى الله عليه وسلم والذي يدل على ان هذا الحكم غير ثابت في شريعة النبي صلى الله عليه وسلم وان الواجب على من قصده انسان بالقتل ان عليه قتله اذا امكنه وانه لا يسمعه ترك قتله مع الامكان قوله تعالى ﴿وان طائفتان من المؤمنين اقاتلوا فاصلحوا بينهما فان بغت احدهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغى حتى تنفي الى امر الله﴾ فامر الله بقتال الفئة الباغية ولا ينفى اشد من قصد انسان بالقتل بغير استحقاق فاقضت الآية قتل من قصد قتل غيره بغير حق وقال تعالى ﴿ولكم في القصاص حياة﴾ فاخبرنا في ايجابه ان قصاص حياة لنا لان القاصد لغيره بالقتل متى علم انه يقتص منه كف عن قتله وهذا المعنى موجود في حال قصده لقتل غيره لان في قتله احياء لمن لا يستحق القتل وقال الله تعالى ﴿وفانلوهم حتى لا تكون فتنة﴾ فامر بالقتال لنفي الفتنة ومن الفتنة قصده قتل الناس بغير حق وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا اسماعيل بن الفضل قال حدثنا حسين بن حريث قال حدثنا الفضل بن موسى عن معمر عن عبد الله بن طاوس عن ابيه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من شهر سيفه ثم وضعه فدمه هدر وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم في اخبار مستفيضة من قتل دون نفسه فهو شهيد ومن قتل دون اهله فهو شهيد ومن قتل دون ماله فهو شهيد وروى عبد الله بن الحسين عن عبد الرحمن الاعرج عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من اربد ماله فقاتل فقتل فهو شهيد فاخبر صلى الله عليه وسلم ان الدافع عن نفسه واهله وماله شهيد ولا يكون

مطلب

يجب على من قصده
انسان بالقتل قتله
اذا امكنه

(قوله ثم وضعه)
اي القاه في المضروب
به كما في تلخيص
التهاية للسيوطي
(لمصححه)

مقتولا دون ماله الا وقد قاتل دونه ويدل عليه قول النبي صلى الله عليه وسلم في حديث أبي سعيد الخدري من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فان لم يستطع فبلسانه فان لم يستطع فبقلمه وذلك اضعف الالبان فامر بتغيير المنكر باليد واذا لم يمكن تغييره الا بقتله فضليه ان يقتله بمقتضى ظاهر قول النبي صلى الله عليه وسلم ولا نعلم خلافا ان رجلا لو شهر سيفه على رجل ليقته بغير حق ان على المسلمين قتله فكذلك جائز للمقصود بالقتل قتله وقد قتل على بن ابي طالب الخوارج حين قصدوا قتل الناس واصحاب النبي صلى الله عليه وسلم معه موافقون له عليه وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم آثار في وجوب قتلهم منها حديث أبي سعيد الخدري وانس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال سيكون في امتي اختلاف وفرقة فيهم قوم يحسنون القول ويسيثون العمل يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية طوبى لمن قتلهم او قتلوه في آثار كثيرة مشهورة وقد تلتقتها السلف بالقبول واستعملتها في وجوب قتلهم وقتالهم وروى ابو بكر بن عياش قال حدثنا ابو الاحوص عن سماك عن قابوس بن ابي الحارق عن ابيه قال قال رجل يا رسول الله الرجل يأتيني يريد مالى قال ذكره الله قال فان لم يذكر قال استعن عليه من حولك من المسلمين قال فان لم يكن حولى منزم قال فاستعن عليه السلطان قال فان نأى عن السلطان قال قاتل دون مالك حتى تمنع مالك او تكون شهيدا في الآخرة * وذهب قوم من الحشوية الى ان على من قصده انسان بالقتل ان لا يقاتله ولا يدفعه عن نفسه حتى يقتله وتأولوا فيه هذه الآية وقد بينا انه ليس في الآية دلالة على انه كف يده عن قتله حين قصده بالقتل وانما الآية تدل على انه لا يبدأ بالقتل على ما روى عن ابن عباس ولو ثبت حكم الآية على ما ادعوه لكان منسوخا بما ذكرنا من القرآن والسنة وانفاق المسلمين على ان على سائر الناس دفعهم عنه وان اتى على نفسه وتأولت هذه الطائفة التي ذكرنا قولها احاديث رويت عن النبي صلى الله عليه وسلم منها حديث ابي موسى الاشعري عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا تواجه المسلمان بسيفيهما فقتل احدهما صاحبه فالقاتل والمقتول في النار فويل يا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول قال انه اراد قتل صاحبه وروى على بن زيد بن جده عن الحسن بن سعد بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان استطعت ان تكون عبد الله المقتول فافعل ولا تقتل احدا من اهل القبلة وروى الحسن عن الاحنف بن قيس قال سمعت ابا بكر يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار قلت يا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول قال انه كان حريصا على قتل صاحبه وروى معمر عن الحسن قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ابني آدم ضربا لهذه الامة مثلافخذوا بالحير منهما وروى معمر عن ابي عمران الجوني عن عبد الله بن الصامت عن ابي ذر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف بك يا اباذر اذا كان بالمدينة قتل قال قلت للبس سلاحى قال شاركت القوم اذا قال قلت فكيف اصنع يا رسول الله قال ان خشيت ان يبهرك شعاع السيف فائق ناحية ثوبك على وجهك

يؤ بأثمك وأثمه فاحتجوا بهذه الآثار ولا دلالة لهم فيها فلما قول النبي صلى الله عليه وسلم
 إذا التقى المسلمان سيفيهما فالقاتل والمقتول في النار فأنما أراد بذلك إذا قصد كل واحد
 منهما صاحبه ظلما على نحو ما فعله أصحاب العصية والفتنة وأما قوله صلى الله عليه وسلم
 أن استطعت أن تكون عبد الله المقتول فافعل ولا تقتل أحدا من أهل القبلة فأما عنى به
 ترك القتال في الفتنة وكف اليد عن الشبهة فاما قتل من استحق القتل فمعلوم أن النبي صلى
 الله عليه وسلم لم ينه بذلك وأما قوله صلى الله عليه وسلم كن كخير ابنى آدم فأما عنى
 به أن لا يبدأ بالقتل وامدفع القاتل عن نفسه فلم يمنعه من أن يحتجوا بما روى عن النبي
 صلى الله عليه وسلم أنه قال لا يحل دم امرئ مسلم إلا بأحدى ثلاث كفر بعد إيمان وزنا
 بعد احصان وقتل نفس بغير نفس فلا يجوز قتله قبل أن يقتل بقضية نفي النبي صلى الله عليه وسلم
 قتل المسلم إلا بأحدى ما ذكر وهذا لم يقتل بعد فلا يستحق القتل من قبل له هذا الفاسد
 لقتل غيره ظلما داخل في هذا الخبر لأنه أراد قتل غيره فأما قتلنا بنفس من قصد لقتله
 لئلا يقتله فاحينا نفس المقصود بقتلنا إياه ولو كان الأمر في ذلك على ما ذهب إليه هذه
 الطائفة من حظر قتل من قصد قتل غيره ظلما والامساك عنه حتى يقتل من يريد قتله
 لوجب مثله في سائر المحظورات إذا أراد الفاجر ارتكابها من الزنا واخذ المال أن نمسك عنه
 حتى يفعلها فيكون في ذلك ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واستيلاء الفجار وغلبة
 الفساق والظلمة ومحو آثار الشريعة وما علم مقالة اعظم ضررا على الإسلام والمسلمين من هذه
 المقالة ولعمري أنها أدت إلى غلبة الفساق على أمور المسلمين واستيلائهم على بلدانهم حتى
 تحكموا فحكموا فيها بغير حكم الله وقد جرد ذلك ذهاب الثغور وغلبة العدو حين ركن
 الناس إلى هذه المقالة في ترك قتال الفئة الباغية والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والانكار
 على الولاة والجوار والله المستعان * ويدل على صحة قول الجمهور في ذلك وأن الفاسد لقتل غيره
 ظلما يستحق القتل وأن على الناس كلهم أن يقولوا قوله تعالى ﴿ من أجل ذلك كتبنا
 على بنى إسرائيل أنه من قتل نفسا بغير نفس أوفساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعا ﴾
 فكان في مضمون الآية إباحة قتل المفسد في الأرض ومن اعظم الفساد قصد قتل النفس
 المحرمة فثبت بذلك أن الفاسد لقتل غيره ظلما مستحق للقتل مبيح لدمه * قال أبو بكر
 ذكر ابن رستم عن محمد عن أبي حنيفة أنه قال في اللص ينقب البيوت يسعك قتله لقوله
 صلى الله عليه وسلم من قتل دون ماله فهو شهيد ولا يكون شهيدا إلا هو مأمور بالقتال أن
 أمكنه فقد تضمن ذلك إيجاب قتله إذا قدر عليه وقال أيضا في رجل يريد قلع سنك قال
 فلك أن تقتله إذا كنت في موضع لا يعينك الناس عليه * قال أبو بكر وذلك لأن قلع السن
 أعظم من أخذ المال فإذا جاز قتله لحفظ ماله فهو أولى بمجواز القتل من أجلها * قوله تعالى
 ﴿ إني أريد أن تبوء بأثمي وأثمك ﴾ فانه روى عن ابن عباس وابن مسعود والحسن ومجاهد
 وقتادة والضحاك أثم قتلى وأثمك الذي كان منك قبل قتلى وقال غيرهم أثمك الذي من أجله

مطلب

من أراد قلع سنك
 فلك قتله إلى آخره

لم يتقبل قربانك والمراد اني اريد ان تبوء بعقاب اني وأنتك لانه لا يجوز ان يكون مهادنة حقيقة الاثم اذ غير جائز لاحد ارادة معصية الله من نفسه ولا من غيره كما لا يجوز ان يأمر بها ومعنى تبوء ترجع يقال باء اذا رجع الى المباداة وهي المنزل وباؤا بغضب الله رجعوا والبواء الرجوع بالقود وهم في هذه الامر بواء اى سواء لانهم يرجعون فيه الى معنى واحد * قوله تعالى ﴿فطوعت له نفسه قتل اخيه﴾ قال مجاهد سجعته نفسه على قتل اخيه وقال قتادة زينت له نفسه قتل اخيه وقيل ساعدته نفسه على قتل اخيه والمعنى في جميع ذلك انه فعله طوعا من نفسه غير متكرره له ويقال ان العرب نقول طاع لهذه الغاية اصول الشجر وطاع لفلان كذا اى اناه طوعا ويقال انطاع بمعنى انقاد ويقال طوعت له نفسه ولا يقال اطاعته نفسه على هذا المعنى لان قولهم اطاع يقتضى قصدا منه لموافقة معنى الامر وذلك غير موجود في نفسه وليس كذلك الطوع لانه لا يقتضى امرا ولا يجوز ان يكون امرا لنفسه ولا ناهيا لها اذ كان موضوع الامر والتهى بمن هو اعلى لمن دونه وقديحجوز ان يوصف بفعل يتناوله ولا يمتدى الى غيره كقولك حرك نفسه وقتل نفسه كقوله تعالى ﴿وقل حركه﴾ وقيل غيره * قوله تعالى ﴿فاصبح من الخاسرين﴾ يعنى خسر نفسه باهلاكه اياها لقوله تعالى ﴿ان الخاسرين الذين خسروا انفسهم واهليهم يوم القيمة﴾ ولا دلالة في قوله ﴿فاصبح من الخاسرين﴾ على ان القتل كان ليلا وانما المراد به وقت مبهم جائز ان يكون ليلا وجائز ان يكون نهارا وهو كقول الشاعر

اصبحت عاذلى معتله

وليس المراد النهار دون الليل وكقول الآخر

بكرت على عواذلى * يلحيني والومنه

ولم يرد بذلك اول النهار دون آخره وهذا عادة العرب في اطلاق مثله والمراد به الوقت المبهم

باب دفن الموتى

قال الله تعالى ﴿فبعث الله غرابا يبحث في الارض ليريه كيف يواري سوءة اخيه﴾ قال ابن عباس وابن مسعود ومجاهد والسدى وقاتدة والضحاك لم يدرك كيف يصنع به حتى رأى غرابا جاء يدفن غرابا ميتا وفي هذا دليل على فساد ما روى عن الحسن انها رجلا من بني اسرائيل لانه لو كان كذلك لكان قد عرف الدفن بجريان العادة فيه قبل ذلك وهو الاصل في سنة دفن الموتى وقال تعالى ﴿ثم اماته فاقبره﴾ وقال تعالى ﴿ألم نجعل الارض كفاسا احياء وامواتا﴾ وقيل في معنى ﴿سوءة اخيه﴾ وجهان احدهما جيفة اخيه لانه لو تركه حتى ينتن لقليل لجيفته سوءة والثاني عورة اخيه وجائز ان يريد الامرين جميعا لاحتمالهما واصل السوءة التكره ومنه ساءه يسوءه سوءا اذا ناه بما يتكرهه وقص الله علينا قصته لتعربها وتجنب قبح ما فعله القاتل منهما وروى عن الحسن عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله ضرب لكم ابني آدم مثلا

فخذوا من خيرها ودعوا شرها * وقال الله تعالى ﴿ فاصبح من النادمين ﴾ قيل انه ندم على القتل على غير جهة القربة الى الله تعالى منه وخوف عقابه وانما كان ندمه من حيث لم ينتفع بما فعل وناله ضرر بسببه من قبل ابيه وامه ولولم يندم على الوجه المأمور به لقبيل الله توبته وغفر ذنبه * وقوله تعالى ﴿ من اجل ذلك كتبنا على بنى اسرائيل ﴾ الآية فيه اشارة عن المعنى الذى من اجله كتب على بنى اسرائيل ما ذكر في الآية وهو لئلا يقتل بعضهم بعضا فدل ذلك على ان التصوص قد ترد مضمنة بمان يجب اعتبارها في اغيارها في اثبات الاحكام وفيه دليل على اثبات القياس ووجوب اعتبار المعانى التى علق بها الاحكام وجعلت عللا واعلاما لها * وقوله تعالى ﴿ من قتل نفسا بغير نفس او فساد في الارض ﴾ يدل على ان من قتل نفسا بنفس فلا لوم عليه وعلى ان من قتل نفسا بغير نفس فهو مستحق للقتل وبدل ايضا على ان الفساد في الارض معنى يستحق به القتل * وقوله تعالى ﴿ فكأنما قتل الناس جميعا ﴾ قد قيل فيه وجوه احدها نعظيم الوزر والثاني ان عليه مثل مأثم كل قاتل من الناس لانه سن القتل وسهله لغيره فكان كالمشارك له فيه وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما من قاتل ظلما الا وعلى ابن آدم كف من الاثم لانه سن القتل وقال النبي صلى الله عليه وسلم من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيامة ومن سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها الى يوم القيامة والثالث ان على الناس كلهم معونة ولى المقتول حتى يقيدوه منه فيكون كلهم خصومة في ذلك حتى يقاد منه كانه قتل اولياءهم جميعا وهذا يدل على وجوب القود على الجماعة اذا قتل واحدا اذ كانوا بمنزلة من قتل الناس جميعا * وقوله تعالى ﴿ ومن احياها فكأنما احيا الناس جميعا ﴾ قال مجاهد من احياها نجها من الهلاك وقال الحسن اذا عفا عن دمها وقد وجب القود وقال غيرهم من اهل العلم زجر عن قتلها بما فيه حياتها * قال ابوبكر يحتمل ان يربد باحيائها معونة الولي على قتل القاتل واستيفاء القصاص منه لان في القصاص حياة كما قال تعالى ﴿ ولكم في القصاص حياة ﴾ ويحتمل ان يريد باحيائها ان يقتل القاصد لقتل غيره ظلما فيكون محيا لهذا المقصود بالقتل ويكون كمن احيا الناس جميعا لان ذلك يردع القاصدين الى قتل غيرهم عن مثله فيكون في ذلك حياة لسائر الناس من القاصدين للقتل والمقصودين به فتضمنت هذه الآية ضروريا من الدلائل على الاحكام منها دلالتها على ورود الاحكام مضمنة بمان يجب اعتبارها بوجودها وهذا يدل على صحة القول بالقياس والثاني اباحة قتل النفس بالنفس والثالث ان من قتل نفسا فهو مستحق للقتل والرابع من قصد قتل مسلم ظلما فهو مستحق القتل لان قوله تعالى ﴿ من قتل نفسا بغير نفس ﴾ كادل على وجوب قتل النفس بالنفس فهو بدل على وجوب قتله اذا قصد قتل غيره اذ هو مقتول بنفس ارادة انلافها والخامس الفساد في الارض يستحق به القتل والسادس احتمال قوله تعالى ﴿ فكأنما قتل الناس جميعا ﴾ ان عليه مأثم كل قاتل بعده لانه سن القتل وسهله لغيره والسابع ان على الناس كلهم معونة ولى المقتول حتى يقيدوه منه والثامن دلالتها على وجوب

القيود على الجماعة اذا قتلوا واحدا والتاسع دلالة قوله تعالى (فكأنما احيانا الناس جميعا)
على معونة الولي على قتل الفاتل والعاشر دلالة ايضا على قتل من قصد قتل غيره ظلما
والله اعلم بالصواب

باب حد المحاربين

قال الله تعالى ﴿ انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا ﴾ الآية قال
ابو بكر قوله تعالى ﴿ يحاربون الله ﴾ هو مجاز ليس بحقيقة لان الله يستحيل ان يحارب وهو
يحتمل وجهين احدهما انه سمي الذين يخرجون ممنعين مجاهدين باظهار السلاح وقطع الطريق
محاربين لما كانوا بمنزلة من حارب غيره من الناس ومانعه فسموا محاربين تشبيها لهم بالمحاربين
من الناس كما قال تعالى ﴿ ذلك بانهم ساقوا الله ورسوله ﴾ وقوله ﴿ ان الذين يحادون الله
ورسوله ﴾ ومعنى المشاقة ان يصير كل واحد منهما في سق يبان صاحبه ومعنى المحادة ان
يصير كل واحد منهما في حد على وجه المفارقة وذلك يستحيل على الله تعالى اذ ليس بذي
مكان فيشاق او يحاد او يتجاوز عليه المبانة والمفارقة ولكنه تشبيه بالمعادين اذ صار كل واحد
منهما في سق وناحية على وجه المبانة وذلك منه على وجه المبالغة في اظهار المخالفة والمبانة
فكذلك قوله تعالى ﴿ يحاربون الله ﴾ يحتمل ان يكونوا سموا بذلك تشبيها بمظهرى الخلاف
على غيرهم ومحاربتهم اياهم من الناس وخصت هذه الفرقة بهذه السمة لخروجها ممثلة بانفسها
لمخالفة امر الله تعالى وانتهاك الحريم واظهار السلاح ولم يسم بذلك كل عاص لله تعالى اذ ليس
بهذه المنزلة في الامتناع واظهار المغالبة في اخذ الاموال وقطع الطريق ويحتمل ان يربد الذين
يحاربون اولياء الله ورسوله كما قال تعالى ﴿ ان الذين يؤذون الله ﴾ والمعنى يؤذون اولياء الله
وبدل على ذلك انهم لو حاربوا رسول الله لكانوا مرتدين باظهار محاربة رسول الله صلى الله
عليه وسلم * وقد يصح اطلاق لفظ المحاربة لله ورسوله على من عظمت جبرته بالمجاهرة بالمعصية
وان كان من اهل الملة والدليل عليه ما روى زيد بن اسلم عن ابيه ان عمر بن الخطاب رأى معاذ
ببكي فقال ما ببكيك قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اليسير من الريا شرك
من عادى اولياء الله فقد بارز الله بالمحاربة فاطلق عليه اسم المحاربة ولم يدكر الردة ومن حارب
مسلمنا على اخذ ماله فهو معاد لا وليا الله تعالى محارب لله تعالى بذلك وروى اسباط عن
السدي عن صبيح مولى ام سلمة عن زيد بن ارقم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لعلي وفاصة والحسن
والحسين انا حارب لمن حاربهم سام لمن سالمهم فاستحق من حاربهم اسم المحارب لله ورسوله
وان لم يكن مسركا قتبت بما ذكرنا ان فاطمة الطريق بقع عليه اسم المحارب لله عز وجل ورسوله
وبدل عليه ايضا ما روى اسعث عن الشعبي عن سعد بن قيس ان حاربه بن بدر حارب الله
ورسوله وسمى في الارض فسادا وناب من قبل ان يقدر عليه فكذب على رضى الله عنه الى
عامله بالبصرة ان حاربه بن بدر حارب الله ورسوله وناب من قبل ان تقدر عليه فلا تعرض له

الابحير فاطلق عليه اسم المحارب لله ورسوله ولم يرتد وانما قطع الطريق * فهذه الاخبار وما ذكرنا من معنى الآية دليل على ان هذا الاسم يلحق قطاع الطريق وان لم يكونوا كفارا ولا مشركين مع انه لاخلاف بين السلف والخلف من فقهاء الامصار ان هذا الحكم غير مخصوص باهل الردة وانه فيمن قطع الطريق وان كان من اهل الملة وحكى عن بعض المتأخرين ممن لايعتد به ان ذلك مخصوص بالمرتدين وهو قول ساقط مردود مخالف للآية واجماع السلف والخلف ويدل على ان المراد به قطاع الطريق من اهل الملة قوله تعالى (الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم فاعلموا ان الله غفور رحيم) ومعلوم ان المرتدين لا يختلف حكمهم في زوال العقوبة عنهم بالتوبة بعد القدرة كما تسقطها عنهم قبل القدرة وقد فرق الله بين توبتهم قبل القدرة او بعدها وايضا فان الاسلام لا يسقط الحد عن من وجب عليه فعلنا ان المراد قطاع الطريق من اهل الملة وان توبتهم من الفعل قبل القدرة عليهم هي المسقطه للحد عنهم وايضا فان المرتد يستحق القتل بنفس الردة دون المحاربة والمذكور في الآية من استحق القتل بالمحاربة فعلنا انه لم يرد المرتد وايضا ذكر فيه نفي من لم يتب قبل القدرة عليه والمرتد لا ينفي فعلنا ان حكم الآية جار في اهل الملة وايضا فانه لاخلاف ان احدا لا يستحق قطع اليد والرجل بالكفر وان الاسير من اهل الردة متى حصل في ايدينا عرض عليه الاسلام فان اسلم والاقتل ولا تقطع يده ولا رجله وايضا فان الآية اوجبت قطع يدا المحارب ورجله ولم توجب معه شيئا آخر ومعلوم ان المرتد لا يجوز ان تقطع يده ورجله ويحلى سبيله بل يقتل ان لم يسلم والله تعالى قدا ووجب الاقتصار بهم في حال على قطع اليد والرجل دون غيره وايضا ليس من حكم المرتدين الصلب فعلنا ان الآية في غير اهل الردة وبدل عليه ايضا قوله تعالى (قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف) وقال في المحاربين (الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم فاعلموا ان الله غفور رحيم) فشرط في زوال الحد عن المحاربين وجود التوبة منهم قبل الصدة عليهم واسقط عقوبة الكفر بالتوبة قبل القدرة وبعدها فلما علم انه لم يرد بالمحاربين اهل الردة فهذه الوجوه التي ذكرناها كلها دالة على بطلان قول من ادعى خصوص الآية في المرتدين : فان قال قائل قد روى قتادة وعبد العزيز بن صهيب وغيرهما عن انس قال قدم على النبي صلى الله عليه وسلم اناس من عرنة فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم لو خرجتم الى ذودنا فشرتم من البانها وابوالها ففعلوا فلما صحوا فاموا الى راعي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقتلوه ورجعوا كفارا واستاقوا ذود رسول الله صلى الله عليه وسلم فارسل في طلبهم فاني بهم فقطع اندهم وارجلهم وسمل اعينهم وتركهم في الحرية حتى ماتوا : قيل له ان خبر العرنيين مختلف فيه فذكر بعضهم عن انس نحو ما ذكرنا وزاد فيه انه كان سبب نزول الآية وروى الكلبي عن ابى صالح عن ابن عباس انها نزلت في اصحاب ابى برزة الاسلمى وكان موادعا للنبي صلى الله عليه وسلم ففعلوا الطريق على قوم جاؤا يريدون الاسلام فنزلت فيهم وروى عكرمة عن ابن عباس انها نزلت في المشركين فلم يذكر مثل قصة العرنيين وروى عن ابن عمر انها نزلت في العرنيين ولم يذكر ردة ولا يخلو نزول الآية من ان يكون

الحكم لعموم اللفظ
الا ان تقوم الدلالة
على الافتصار به على
السبب

في شأن العرنيين اوالموادعين فان كان نزولها في العرنيين وانهم ارتدوا فان نزولها في شأنهم
لا يوجب الاقتصار بها عليهم لانه لا حكم للسبب عندنا وانما الحكم عندنا اذ هو اللفظ الا
ان تقوم الدلالة على الاقتصار به على السبب. ايضا فان من ذكر نزولها في ان امرنيين فانه
ما ذكر ان النبي صلى الله عليه وسلم بعد نزول الآية سبأ وانما ركبتهم في ابرة حتى مانوا
ويستحيل نزول الآية في الامر بقطع من قد قطع وقيل من قد قتل لان ذلك غير ممكن فعلما
انهم غير مرادين بحكم الآية ولان الآية عامة في سائر من تنزل الا
على المرتدين وقد روى همام عن قتادة عن ابن سيرين قال كان امر العرنيين الى ان ينزل
الحدود فاجبر انه كان قبل نزول الآية وبدل عليه ان النبي صلى الله عليه وسلم سمل اعينهم
وذلك منسوخ بنهي النبي صلى الله عليه وسلم عن الملة وايضا لان نزول الآية بعد
قصة العرنيين واقتصر فيها على ما ذكر ولم يذكر سمل الاعين فصار سمل الاعين منسوخا
بالآية لانه لو كان حدا معه لذكره وهو مل ماروى في حجة عندنا في الاكر البدر جلد ١٠٠
وتغريب عام واليب بالنيب الجلد والرجم ثم انزل الله له الى الزانية والزانية فاجلدوا كل واحد
منهما مائة جلدة فصار الحد هو مافي الآية دون غيره وسائر ان سملها ومما يدل
على ان الآية لم تنزل في العرنيين وانها نزلت بعدهم ان فيها ذم العرنيين والاصحاب
وايس فيها ذكر سمل الاعين وغير جائز ان تكون الآية نزلت في العرنيين لانهم لم يسلحوا
وان يكونوا مرادين بها لانه لو كان كذلك لاجرى النبي صلى الله عليه وسلم حكمها عليهم
فالم يلصقوا وسماهم دل على ان حكم الآية لم يكن نابتا حيد فثبت بالدلالة ان حكم الآية
غير مقصور على المرتدين وان عام في سائر المخادعين

ذكر الاختلاف في ذلك

[illegible]

سعيد بن المسيب وجهاد والحسن بن عطاء بن أبي سفيان وقال أبو حنيفة وغيره وأبو
 يوسف ومحمد إذا قتل المحاربون ولم يمدوا ذلك قتلوا وإن أخذوا المال ولم يمدوا ذلك
 قطعت أيديهم وأرجلهم من خلاف لا خلاف بين أصحابنا في ذلك فإن قتلوا وأخذوا المال
 فإن أبا حنيفة قال للامام أربع خيارات أن شاء قطع أيديهم وأرجلهم وقتلهم وإن شاء قطع
 أيديهم وأرجلهم وصلبهم وإن شاء صلبهم وإن شاء قتلهم وترك القطع وقال أبو يوسف
 ومحمد إذا قتلوا وأخذوا المال فإنهم يصلبون ويقتلون ولا يقطعون وروى عن أبي يوسف
 في الاملاء أنه قال إن شاء قطع يده ورجله وصلبه فأما الصلب فلا أعفيه منه * وقال
 الشافعي في قطاع الطريق إذا قتلوا وأخذوا المال قتلوا وصلبوا وإذا قتلوا ولم يأخذوا المال
 قتلوا ولم يصلبوا وإذا أخذوا المال ولم يقتلوا قطعت أيديهم وأرجلهم من خلاف وإذا
 أخافوا السيل نفوا وإذا هربوا طلبوا حتى يؤخذوا فيقام عليهم الحدود إلا من تاب قبل
 أن تقدر عليه سقط عنه الحد ولا يسقط حقوق الأدميين ويحتمل أن يسقط كلي حق لله
 تعالى بالتوبة وبقطع من أخذ ربع دينار فصاعدا * وقال مالك إذا أخذ المحارب الخيف
 للسيل فإن الامام محير في إقامة أي الحدود التي أمر الله تعالى بها قتل المحارب أو لم يقتل أخذ مالا
 أو لم يأخذ الامام خير في ذلك إن شاء قتله وإن شاء قطعه خلافا وإن شاء نفاه ونفيه حبسه
 حتى يظهر توبة فإن لم يتدر على المحارب حتى يأتيه نائبا وضع عنه حد المحاربة القتل والقطع
 والنفي وأخذ بحقوق الناس * وقال اللبـ ر سمد الذي يقتل ويأخذ المال يصلب فيطعن
 بالحربة حتى يموت والذي يفعل فإنه يقتل بالسيف وقال أبو الزناد في المحاربين ما يصنع الوالي
 فيهم فهو صواب من قتل أو سلب أو قطع أو نفي * قال أبو بكر الدليل على أن حكم الآية
 على الترتيب الذي ذكرنا قول النبي صلى الله عليه وسلم لا يحل دم امرئ مسلم إلا بأحدى
 ثلاث كفر بعد إيمان وزنا بعد إحصان وقتل نفس بغير نفس فنفى صلى الله عليه وسلم قتل
 من خرج عن هذه الوجوه الثلاثة ولم يخص فيه قاطع الطريق فانتفى بذلك قتل من لم
 يقتل من قطاع الطريق وإذا انتفى قتل من لم يقطع وجب قطع يده ورجله إذا أخذ المال
 وهذا لا خلاف فيه * فإن قيل روى إبراهيم بن طهمان عن عبد العزيز بن رفيع عن عبيد بن
 عمير عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم لا يحل دم امرئ مسلم إلا بأحدى ثلاث زنا بعد
 إحصان ورجل بل رجلا فقتل * ورجل خرج منار الله ولـ وله فيقتل أو يصلب أو نفي
 من الأرض * قيل له قد روي هذا الحديث من وجوه صحاح ولم يذكر فيه قتل المحارب
 ورواها عثمان بن عبد الله بن عود عن النبي صلى الله عليه وسلم ولم يذكر فيه قتل المحارب
 والصحيح منها ما لم يذكر فيه لأن المراد لا محالة مستحق لآل بالانفاق وهم أحد
 الثلاثة المذكورين في خبر هؤلاء فلم يبق من الثلاثة غيرهم ويكون المحارب إذا لم يقتل
 خارجا منهم وإن ذكر المحارب فيه فالمنع فيه إذا قتل حتى يكون موافقا للاخبار
 الآخر وسكون فأنذره جواز قتله على وجه العصاب * فإن قيل فقد ذكر فيه أو ينفي
 من الأرض * قيل له لا يمنع أن يكون مبدءا قد اضمر فيه أن لم يقتل * فإن قيل

المحارب هو الصلب بعد القتل في قول ابي حنيفة وكان ابو الحسن الكرخي يحكي عن ابي يوسف انه يصلب ثم يقتل يبيع بطنه برح او غيره فيقتل وقال ابو الحسن هذا هو الصحيح وصلبه بعد القتل لا معنى له لان الصاب عقوبة وذلك يستحيل في الميت قتيل له لم لا يجوز ان يصلب بعد القتل ردما لغيره فقال لان الصلب اذا كان موضوعا للتعذيب والعقوبة لم يجوز ايقاعه الا على الوجه الموضوع في الشريعة؛ فان قال قائل اذا كان الله تعالى اما اوجب القتل او الصلب على وجه التخيير فكيف يجوز جمعهما عليه؛ قبل له اراد قتلا على وجه الصلب اذا قتل ولم يأخذ المال واراد قتلا على وجه الصلب اذا قتل واخذ المال فغلقت العقوبة عليه في صفة القتل لجمعه بين القتل واخذ المال وروى معمر عن ابراهيم قال ترك المصلوب من المحاربين على الحشبة يوما وقال يحيى بن آدم مائة ايام . وخالف في النفي فقال اصحابنا هو حبه حيث يرى الامام وروى عنه عن ابراهيم وروى عن ابراهيم رواية اخرى وهو ان نفيه طلبه وقال مالك بنى الى بلد آخر غير البلد الذي استحق في العقوبة فيحبس هناك وقال مجاهد وغيره هو ان يطالب الامام الحد عنه حتى يخرج عن دار الاسلام . قال ابو بكر فاما من قال انه نفي عن كل بلد بدخله فهو اما نفيه عن البلد الذي هو فيه والافامة فيه وهو حاشد غير نفي من انصرف في غيره فلامعنى لذلك ولا نفي ايضا . فاما من نفي عن بلد غير بلده اذا جلس بسنوى في البلد الذي اصاب فيه وفي غيره فالصحيح اذا حبسه في بلده وايضا فلا ينفى بقوله تعالى : او سفا من الارض من ان يكون المراد به نفيه من جميع الارض وذلك محال لانه لا يمكن نفيه من جميع الارض الا ان يقتل ومعلوم انه لم يرد بالنفي القتل لانه قد ذكر في الآيات المال مع النفي او يكون مراده نفيه من الارض التي خرج منها محاربا من غير حدسه لانه معلوم ان المراد بما ذكره زجره عن اخافة السيل وكف اذاه عن المسلمين . مر اذا صار الى بلد آخر فكان هناك بخلاف كانت معرفته قائمة على المسلمين اذا كان تصرفه هناك كصرفه في غيره او ان يكون المراد نفيه عن دار الاسلام وذلك ممتنع ايضا لانه لا يجوز نفي المسلم الى دار الحرب لما فيه من تعريضه للردة وصيره الى ان يكون حربيا فثبت ان معنى النفي هو نفيه عن سائر الارض الاموضع حبسه الذي لا يمكنه فيه ان يعتكف والفساد . وقوله تعالى : ذلك اهم حزي في الدنيا واهم في الآخرة عذاب عظيم . يدل على ان افامة الحد عليه لا يكون كفارة . انذرت الاحياء الله تعالى بوعيده في الآخرة بعد افامة الحد عليهم . فوله تعالى : لا اله الا الله . فلو ان قدروا عليهم فاعلموا ان الله غفور رحيم . استثناء من نفيهم . وفي الحديث عابهم واخرج اثم من جملة من اوجب الله عليه الحد لان الاستثناء اما هو اخراج له من جملة ما انذرت الله من جملة من اوجب الله تعالى الا لوط انا لمنحوهم اجمعين الا امرأته . فاحرج لوط من جملة المنهكين واخرج المرأة بالاستثناء من جملة المنجين واذنوله تعالى : مسجد املائك كلهم اجمعون الا ابليس فكان ابليس خارجا من جملة الساحدين فكذلك لما استثناءهم من جملة من اوجب عليهم الحد اذا نابوا قبل القدرة عابهم فقد نفى ايجاب الحد عليهم وقد أكد ذلك بقوله تعالى : فاعلموا

مطلب
اقامة الحد على قاطع
الطريق لا تكون
كمارة لذنوبه

ان الله غفور رحيم) كقوله تعالى (قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف) عقل بذلك سقوط عقوبات الدنيا والاخرة عنهم * فان قال قائل قد قال في السرقة (فمن تاب من بعد ظلمه واصلاح فان الله يتوب عليه ان الله غفور رحيم) ومع ذلك فليست توبة السارق مسقطا للحد عنه * قيل له لانه لم يستثنهم من جملة من اوجب عليهم الحد وانما اخبر ان الله غفور رحيم لمن تاب منهم وفي آية المحاريين استثناء يوجب اخراجهم من الجملة وايضا فان قوله تعالى (فمن تاب من بعد ظلمه واصلاح) يصح ان يكون كلاما مبتدأ مستغنيا بنفسه عن تضيئه بغيره وكل كلام اكتفى بنفسه لم نجعله مضمنا بغيره الا بدلالة وقوله تعالى (الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم) مفتقر في صحته الى ما قبله فمن احل ذلك كان مضمنا به * ومتى سقط الحد المذكور في الآية وجبت حقوق الآدميين من القتل والجراحات وضمان الاموال واذا وجب الحد سقط ضمان حقوق الآدميين في المال والنفس والجراحات وذلك لأن وجوب الحد بهذا الفصل يسقط ما يتعلق به من حق الآدمي كالسارق اذا سرق وقطع لم يضمن السرقة وكالزاني اذا وجب عليه الحد لم يلزمه المهر وكالقائل اذا وجب عايا القود لم يلزمه ضمان المال كذلك المحاربون اذا وجب عليهم الحد سقطت حقوق الآدميين فاذا سقط الحد عن المحارب وجب ضمان ما تناوله من مال او نفس كالسارق اذا درى عنه الحد وجب عليه ضمان المال وكالزاني اذا سقط عنه الحد لزمه المهر * واختلف في الموضع الذي يكون به محاربا فقال ابو حنيفة من قطع الطريق في المصر املا او نهارا او بين الحيرة والكوفة ليلا او نهارا فلا يكون قاطعا للطريق * يكون قاطعا للطريق الا في الصحاري وحكي اصحاب الاملاء عن ابي يوسف ان الامصار وغيرها سواء وهم المحاربون بقاء حدهم وروى عن ابي يوسف في اللصوص الذين يكبسون الناس ابلا في دورهم في المصر انهم بمنزلة قطاع الطريق يجري عليهم احكامهم وحكي عن مالك ان لا يكون محاربا حتى يقطع على لالة امبال من القرية وذكر عنه ايضا قال المحاربة ان يقتلوا على طاب امال من غير مأثرة ولم يفرق ههنا بين المصر وغيره وقال الشافعي قطاع الطريق الذين يعرفون سلاح للقوم حتى يغصبوهم المال والصحاري والمصر واحد وقال السورى لا يكون محاربا * كوفه حتى يكون خارجا منها * قال ابو بكر روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ان من لا قطع على خائن ولا غناس فنفى عليه السلام التطع عن المختلس والمختلس هو الذي يلبس الناس وهو غير منع فوجب بذلك اعتبار المنعة من المحاريين وانهم متى كانوا في موضع لا يلبسهم ان يذبحوا ويدبلح من ممدوه القوت من قبل المسلمين ان لا يكونوا محاريين وان يكونوا بمنزلة المختلس والمنتهب كالرجل الواحد اذا فعل ذلك في المصر فيكون غناسا غاصبا لا يجري عابه احكام قطاع الطريق واذا كانت جماعة متمتعة في الصحراء فهؤلاء يمكنهم اخذ اموال السابغة قبل ان يلحقهم القوت فباينوا بذلك المختلس ومن اسر له امتناع في احكامهم ولو وجب ان يستوى حكم المصر وغيره لوجب استواء حكم الرجل الواحد والجماعة ومعلوم ان الرجل الواحد لا يكون محاربا في المصر لعدم الامتناع منه

مطلب

اذا سقط الحد وجب ضمان المال

فكذلك ينبغي ان يكون حكم الجماعة في المصر لفقد الامتناع منهم على اهل المصر واما اذا كانوا في الصحراء فهم ممتنعون غير مقدور عليهم الا بالطلب والقتال فلذلك اختلف حكمهم وحكم من في المصر * فان قال قائل ان كان الاعتبار بما ذكرت فواجب ان يكون العشرة من اللصوص اذا اعترضوا قافلة فيها الف رجل غير محارين اذ قد يمكنهم الامتناع عليهم * قيل له صاروا محارين بالامتناع والخروج سواء قصدوا القافلة او لم يقصدوها فلا يزول عنهم هذا الحكم بعد ذلك بكون القافلة ممتنعة منهم كما لا يزول بكون اهل الامصار ممتنعين منهم واجرى ابو يوسف على اللصوص في المصر حكم المحارين لامتناعهم والخروج على وجه المحاربة لاخذ المال فلا يختلف حكمهم بالمصر وغيره كما ان سائر ما يوجب الحد من الزنا والسرقة والقذف والقتل لا يختلف احكام فاعليها بالمصر وغيره

فصل في حكم المحارب

واعبر اصحابنا في انجاب قطع المحارب مقدار المال المأخوذ بان يصيب كل واحد منهم عشرة دراهم واعتبر الشافعي ربع دينار كما اعتبره في قطع السارق ولم اعتبره ماله لانه يرى اجراء الحكم عليهم بالخروج قبل اخذ المال

فصل في حكم المحارب

وقال اصحابنا اذا كان الذي ولي القتل واخذ المال بعضهم كان حكم جميعهم حكم المحارين يجري الحكم عليهم وذلك لان حكم المحاربة والمنعة لم يحصل الا باجماعهم جميعا فلما كان السبب الذي تعلق به حكم المحاربة وهو المنعة حصل باجماعهم جميعا وجب ان لا يختلف حكم من ولي القتل منهم ومن كان عوناً او ظهيراً والدليل عليه ان الجيش اذا غنموا من اهل الحرب لم يختلف فيه حكم من ولي القتال منهم ومن كان منهم رداً وظهيراً ولذلك لم يختلف حكم من قتل بعضاً او بسيف اذ كان من لم يل القتال يجري عليه الحكم

باب قطع السارق

قال الله تعالى ﴿ والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما ﴾ روى سفيان عن جابر عن عامر قال قراءة عبدالله فاقطعوا ايديهما وروى ابن عوف عن ابراهيم في قراءتنا فاقطعوا ايديهما * قال ابو بكر لم تختلف الامة في ان اليد المقطوعة باول سرقة هي البمين فعلمنا ان مراد الله تعالى بقوله (ايديهما) ايمنهما فظاهر اللفظ في جمعه الايدي من الاثنين بدل على ان المراد اليد الواحدة من كل واحد منهما كقوله تعالى ﴿ ان تتوبا الى الله ففد صلت قلوبكما ﴾ لما كان لكل واحد منهما قلب واحد اضاف اليهما بلفظ الجمع كذلك لما اضاف الايدي اليهما بلفظ الجمع دل على ان المراد احدي اليمين من كل واحد منهما وهي اليمنى * وقد اخاف في قطع

اليسرى في المرة الثالثة وفي قطع الرجل اليمنى في الرابعة وسنذكره فيما بعد ان شاء الله تعالى
 * ولم تختلف الامة في خصوص هذه الآية لان اسم السارق يقع على سارق الصلاة قال النبي
 صلى الله عليه وسلم ان اسوأ الناس سرقة هو الذي يسرق صلاته قيل يا رسول الله وكيف
 يسرق صلاته قال لا يتم ركوعها وسجودها ويقع على سارق اللسان روى ليث بن سعد قال
 حدثنا يزيد بن ابى حبيب عن ابى الخير مرثد بن عبد الله عن ابى رهم عن النبي
 صلى الله عليه وسلم قال اسرق السارق الذي يسرق لسان الامير فثبت بذلك انه لم يرد
 كل سارق * والسرقة اسم لغوى مفهوم المعنى عند اهل اللسان بنفس وروده غير محتاج الى
 بيان وكذلك حكمه في الشرع وانما علق بهذا الاسم حكم القطع كالبيع والتكاح والاجارة
 وسائر الامور المعقولة معانيها من اللغة قد علفت بها احكام يجب اعتبار عمومها بوجود
 الاسم الا ما قام دليل خصوصه فلو خيلنا وظاهر قوله « والسارق والسارقة » لوجب اجراء
 الحكم على الاسم الا ما خصه الدليل الا انه قد ثبت عندنا ان الحكم متعلق بمعنى غير الاسم
 يجب اعتباره في ايجابه وهو الحرز والمقدار فهو مجمل من جهة المقدار يحتاج الى بيان من غيره
 في اثباته فلا يصح من اجل ذلك اعتبار عمومه في ايجاب القطع في كل مقدار * والدليل على
 اجماله وامتناع اعتبار عمومه ما حدثنا عبد الباقي قال حدثنا معاذ بن المثنى قال حدثنا عبد
 الرحمن بن المبارك قال حدثنا وهيب عن ابى واقد قال حدثني عامر بن سعد عن ابيه قال
 قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقطع يد السارق الا في ثمن الجن وروى ابن لهيعة عن
 ابى النصر عن عمرة عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تقطع يد السارق الا بما
 بلغ ثمن الجن فما فوجه وروى سفيان عن منصور عن مجاهد عن عطاء عن ايمن الحبشي قال
 قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ادنى ما يقطع فيه السارق ثمن الجن فثبت بهذه الاخبار
 ان حكم الآية في ايجاب القطع موقوف على ثمن الجن فصار ذلك كوروده مع الآية مضموما اليها
 وكان تقديرها والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما اذا بلغت السرقة ثمن الجن وهذا لفظ
 مفتقر الى البيان غير مكتف بنفسه في اثبات الحكم وما كان هذا سبيله لم يصح الاحتجاج بعمومه
 * ووجه آخر يدل على اجمالها في هذا الوجه وهو ما روى عن السلف في تقويم الجن فروى
 عن عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمرو وايمان الحبشي وابى جعفر وعطاء وابراهيم في آخرين
 ان قيمته كانت عشرة دراهم وقال ابن عمر قيمته ثلاثة دراهم وقال انس وعروة والزهرى
 وسليمان بن يسار قيمته خمسة دراهم وقالت عائشة ثمن الجن ربع دينار ومعلوم انه لم يكن ذلك
 تقويما منهم لسائر المجان لانها تختلف باختلاف الثياب وسائر العروض فلا محالة ان ذلك
 كان تقويما للمجنس الذي قطع فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعلوم ايضا انهم لم يحتاجوا
 الى تقويمه من حيث قطع فيه النبي صلى الله عليه وسلم ادليس في قطع النبي صلى الله عليه وسلم
 في نفي بعينه دلالة على نفي القطع عما دونه كما ان قطعه السارق في الجن غير دال على ان حكم
 القطع مقصور عليه دون غيره اذ كان ما فعله بعض مناواله لفظ العموم على حسب حدوث

الحادثة فاذا لاحالة قد كان من النبي صلى الله عليه وسلم توقيف لهم حين قطع السارق على نفي القطع فيما دونه فدل ذلك على اجمال حكم الآية في المقدار كدلالة الاخبار التي قدمناها لفظا من نفي القطع عمادون قيمة المجن فلم يحجز من اجل ذلك اعتبار عموم الآية في انساب المقدار ووجب طلب معرفة قيمة المجن الذي قطع فيه النبي صلى الله عليه وسلم وليس اجمالها في المقدار بموجب اجمالها في سائر الوجوه من الحرز وجنس المقطوع فيه وغير ذلك بل جاز ان يكون عموما في هذه الوجوه مجالا في حكم المقدار فحسب كما ان قوله تعالى (خذ من اموالهم صدقة) عموم في جهة الاموال الموجب فيها الصدقة محمل في المقدار الواجب منها وكان شيخنا ابوالحسن يذهب الى ان الآية مجملة من حيث علق فيها الحكم بمعان لا يقتضيها اللفظ من طريق اللغة وهو الحرز والمقدار والمعاني المتبعة في ايجاب القطع متى عدم منها شيء لم يجب القطع مع وجود الاسم لان اسم السرقة موضوع في اللغة لاخذ الشيء على وجه الاستخفاء ومنه قيل سارق اللسان وسارق الصلاة تشبيها باخذ الشيء على وجه الاستخفاء. والاصل فيه ما ذكرنا وهذه المعاني التي ذكرنا اعتبارها في ايجاب القطع لم يكن الاسم موضوعا لها في اللغة وانما ثبت ذلك من جهة الشرع فصارت السرقة في الشرع اسما له لا يصح الاحتجاج بعمومه الا فيما قامت دلالاته * واختلف في مقدار ما يقطع فيه السارق قال ابو حنيفة وابو يوسف وزفر ومحمد والوري لا قطع الا في عشرة دراهم فصاعدا ومنها من غيرها وروى عن ابى يوسف ومحمد انه لا قطع حتى تكون قيمة السرقة عشرة دراهم مضروبة وروى الحسن بن زياد عن ابى حنيفة انه اذا سرق ما يساوي عشرة دراهم مما يجوز بين الناس قطع وقال مالك والاوزاعي والليث والشافعي لا قطع الا في ربع دينار فصاعدا قال الشافعي فلو غلت الدراهم حتى يكون الدرهمان بدينار قطع في ربع دينار وان كان ذلك نصف درهم وان رخصت الدنانير حتى يكون الدينار بمائة درهم قطع في ربع دينار وذلك خمسة وعشرون درهما وروى عن الحسن البصري انه قال يقطع في درهم واحد وهو قول ساذقد اتفق الفقهاء على خلافه وقال انس بن مالك وعروة والزهرى * ان بن يسار لا يقطع الا في خمسة دراهم وروى نحوه عن عمر وعلى انهما قالا لا يقطع الا في خمسة وقال ابن مسعود وابن عباس وابن عمر وايمى الحبشي وابو جعفر وعطاء وابراهيم لا قطع الا في عشرة دراهم قال ابن عمر يقطع في ثلاثة دراهم وروى عن عائشة القطع في ربع دينار وروى عن ابى سعيد الخدري وابى هريرة قالا لا تقطع اليد الا في اربعة دراهم * والاصل في ذلك انه لما ثبت باتفاق الفقهاء من السلف ومن بعدهم ان القطع لا يجب الا في مقدار متى قهر عنه لم يجب وكان طريق اثبات هذا الضرب من المقادير التوقيف او الاتفاق ولم يثبت التوقيف دون العشرة وثبت الاتفاق في العشرة اثبتها ولم يثبت مادونها اعدم التوقيف والاتفاق فيه ولا يصح الاحتجاج بعموم قوله (والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما) لما بينا انه محمل بما اقترن اليه من توقيف الرسول عليه السلام على اعتبار ثمن المجن ومن اتفاق السلف على ذلك ايضا فسقط الاحتجاج بعمومه ووجب الوقوف عند الاتفاق في القطع في العشرة ونفيه عما دونه

لما وصفا * وقد رويت اخبار توجب اعتبار العشرة في ايجاب القطع منها ما حدثنا عبد الباقي بن فافع قال حدثنا عبد الله بن احمد بن حنبل قال حدثني ابي قال حدثنا نصر بن ثابت عن الحجاج عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا قطع فيما دون عشرة دراهم وقد سمعنا ايضا في سنن ابن قانع حديثا رواه باسناده عن زحر بن ربيعة عن عبد الله بن مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا قطع اليد الا في دينار او عشرة دراهم وقال عمرو بن شعيب قلت لاسعيد بن المسيب ان عروة والزهرى وسليمان ابن يسار يقولون لا قطع اليد الا في خمسة دراهم فقال اما هذا فقد مضت السنة فيه من رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرة دراهم فانه ابن عباس وابن الحنفى وعبد الله بن عمر وقالوا كان ثمن اربع عشرة دراهم فان احتجوا بما روى عن ابن عمر وانس ان النبي صلى الله عليه وسلم قطع في ثمن قبضه ثلاثة دراهم وبما روى عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال نقطع يد السارق في ربع دينار * قيل له اما حديث ابن عمر وانس فلا دلالة فيه على موضع الخلاف لانهما قوما ثلاثة دراهم وقد قومه غيرها عشرة فكان تقديم الزائد اولى واما حديث عائشة فقد اخاف في روفه وقد قيل ان الصحيح منه انه موقوف عليها غير مرفوع اني اني صلى الله عليه وسلم لان الاثبات من الرواة روه موقوفا وروى يونس عن الزهرى عن عمرو بن عاصم عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا نقطع يد السارق الا في ثمن اربع دراهم او نصف دينار فصاعدا وروى هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة ان يد السارق لم تكن تقطع في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم في ادنى من ثمن اربع دراهم وكان ثمن ثوبه ثلاثة دراهم ولم يكن يقطع في السبي المأفاه فهذا يدل على ان الذي كان عند عائشة من ذلك النقطع في ثمن اربع دراهم وانما من عندها عن النبي صلى الله عليه وسلم غير ذلك اذ لو كان عندها عن رسول الله في ذلك شيء مملوم لكان من الذهب او الفضة لم يكن لها حاجة الى ذكر ثمن اربع دراهم اذ كان ذلك مدركا من جهته الاجتهاد ولا حظ للاجتهاد مع النص وهذا يدل ايضا على ان ما روى عنها مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم ان ثبت فانما هو قدر ثمنها لثمن اربع دراهم وقدر ثمنها لثمن اربع دراهم عن ابوب عن عبد الرحمن بن الماسم عن عمرة عن عائشة قالت نقطع يد السارق في ربع دينار فصاعدا قال ابوب وحدث به شعيب عن عمرة عن عائشة ورفعه فقال له عبد الرحمن بن القاسم انها كانت لا ترفعه فترك شعيب روفه فهذا يدل على ان من رواه مرفوعا فانما سمعه من يحيى قبل تركه الرفع ثم لو ثبت هذا الحديث لعارضه ما قدمناه من الرواية عن النبي صلى الله عليه وسلم من وجوه مخالفة في نفي القطع عن سارق ما دون العشرة وكان يكون حينئذ خبرنا اولى لما فيه من حظر النقطع عما دونها وخبرهم ميسر له وخبر الحظر اولى من خبر الاباحة وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لعن الله السارق يسرق الجبل فيقطع فيه ويسرق البيض فيقطع فيها فربما ظن بعض من لا روية له انه يدل على ان ما دون العشرة يقطع فيه لذكر البضة والجبل وهما في المادة اقل قيمة من عشرة دراهم وليس ذلك على

مطلب

خبر الحظر اولى من

خبر الاباحة

ما يظنه لان المراد بيضة الحديد وقد روى عن علي بن ابي طالب ان النبي صلى الله عليه وسلم قطع في بيضة من حديد قيمتها احد وعشرون درهما ولانه لا خلاف بين الفقهاء ان سارق بيضة الدجاج لا قطع عليه واما الحبل فقد يكون مما يساوى العنبرة والعنبرين واكثر من ذلك

فصل في

واما اعتبار الحرز فالاصل فيه ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم لا قطع على خائن رواه ابن عباس وجابر وهو يشتمل على نفي القطع في جميع ما ائتمن الانسان فيه فمنها ان الرجل اذا ائتمن غيره على دخول بيته ولم يحرز منه ماله لم يجب عليه القطع اذا خاف اعموم لفظ الخبر ويصير حينئذ بمنزلة المودع والمضارب وقد نفى النبي صلى الله عليه وسلم بقوله لا قطع على خائن وجوب القطع على جاحد الوديعة والمضاربة وسائر الامانات ويدل ايضا على نفي القطع عن المستعير اذا جحد العارية وما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قطع المرأة التي كانت تستعير المتاع وتبجده فلا دلالة فيه على وجوب القطع على المستعير اذا خان اذ ليس فيه انا قطعها لاجل وجودها للعارية وانما ذكر وجود العارية اعرضا لها اذ كان ذلك معاندا منها حتى عرفت به فذكر ذلك على وجه التعريف وهذا مثل ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال للرجلين احدهما يحجم الآخر في رمضان افطر الحاجم والمحجوم فذكر الحجامه تعريفهما لهما والافطار وقع بغيرها وقد روى في اخبار صحيحة ان قريشا همهم بأن المرأة المخزومية التي سرقت وهي هذه المرأة التي ذكر في الخبر انها كانت تستعير المتاع وتبجده فيين في هذه الاخبار انه قطعها لسرقته * ويدل على اعتبار الحرز ايضا حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده انه سئل عن حريسة الجبل فقال فيها غرامة منها وجلدات نكال فاذا اوأها المراح وبلغ ثمن المحن فيه القطع وقال ليس في الثمر المماق قطع حتى يأو الجربن فاذا اوأ الجربن فيه القطع اذا بلغ ثمن المحن ودلالة هذا الخبر على وجوب اعتبار الحرز اطهر من دلالة الخبر الاول وان كان كل واحد منهما مكتفيا بنفسه في وجوب اعتباره ولا خلاف بين فقهاء الامصار في ان الحرز شرط في القطع واصله من السنة ما وصفتنا * والحرز عند اصحابنا ما بنى للسكنى وحفظ الاموال من الامة وما في معناها وكذلك الفساطيط والمضارب والحجم التي يسكن الناس فيها ويحفظون امتعتهم بها كل ذلك حرز وان لم يكن فيه حافظ ولا عنده وسواء سرق من ذلك وهو مفتوح الباب ام لا باب له الا انه محجور بالبناء وما كان في غير بناء ولا خيمة ولا فسطاط ولا مضرب فانه لا يكون حرزا الا ان يكون عنده من يحفظه وهو قريب منه بحيث يكون حافظا له وسواء كان الحافظ نائما في ذلك الموضع او مستيقظا والاصل في كون الحافظ حرزا له وان كان في مسجد او صحراء حديث صفوان بن امية حين كان نائما في المسجد ورداؤه تحت رأسه فسرقه سارق فامر النبي صلى الله عليه وسلم بقطعه ولا خلاف ان المسجد ليس بحرز فثبت انه كان محرزا لكون صفوان عنده ولذلك قال اصحابنا لا فرق

مطلب
في معنى قوله عليه
السلام لا قطع على
خائن

مطلب
في تأويل ما ورد
عنه عليه السلام من
انه قطع يد المرأة
التي كانت تستعير
المتاع وتبجده

بين ان يكون الحافظ له نائما او مستيقظا لان صفوان كان نائما وليس المسجد عندهم في ذلك كالحمام فمن سرق من الحمام لم يقطع وكذلك الحسان والحوانيت المأذون في دخولها وان كان هناك حافظ من قبل ان الاذن موجود في الدخول من جهة مالت الحمام والدار فخرج التثبي من ان يكون محرزا من المأذون له في الدخول الاتري ان من اذن لرجل في دخول داره ان الدار لم تخرج من ان تكون حرزا في نفسها ولا يقطع مع ذلك المأذون له في الدخول لانه حين اذن له في الدخول فقد ائتمنه ولم يحرز ماله عنه كذلك كل موضع يستباح دخوله باذن المالك فهو غير حرز من المأذون له في الدخول واما المسجد فلم يتعلق اباحة دخوله باذن آدمي فصار كالمقازاة والصحراء فاذا سرق منه وهناك حافظ له قطع وحكي عن مالك ان السارق من الحمام يقطع ان كان هناك حافظ له قال ابو بكر ولو وجب قطعه لوجب قطع السارق من الحانوت المأذون له في الدخول اليه لان صاحب الحانوت حافظ له ومعلوم ان اذنه له في دخوله قد اخرجته من ان يكون ماله فيه محرزا منه فكان بمنزلة المؤتمن ولا فرق بين الحمام والحانوت المأذون في دخوله قال قائل يقطع السارق من الحانوت والحان المأذون له في قيل له هو كالحائض للودائع والعواري والمضاربات وغيرها اذ لا فرق بين ما ذكرنا وبينها وقد ائتمنه صاحبه بان لم يحزره كما ائتمنه في ايداعه وقال عثمان البتي اذا سرق من الحمام قطع * واختلف في قطع النباش فقال ابو حنيفة والثوري ومحمد والاوزاعي لا قطع على النباش وهو قول ابن عباس ومكحول وقال الزهري اجتمع رأى اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في زمن كان مروان اميرا على المدينة ان النباش لا يقطع ويعزر وكان اصحابه متوافرين يومئذ وقال ابو يوسف وابو ابي ليلى وابو الزناد وربيعة يقطع وروى مثله عن ابن الزبير وعمر بن عبد العزيز والشعبي والزهري ومسروق والحسن والنخعي وعطاء وهو قول الشافعي والدليل على صحة القول الاول ان المبر ليس بحرز والدليل عليه اتفاق الجميع على ان لو كان هناك دراهم مدفونة فسرقتها لم يقطع لعدم الحرز والكفن كذلك قال قبل ان الاحراز محتلفة فمنها سريحة البفال حرز لما في الحانوت والاصطبل حرز للدواب والدور والاموال ويكون الرجل حرزا لما هو حافظ له وكل شيء من ذلك حرز لما يحفظ به ذلك الشيء في العادة ولا يكون حرزا لغيره فلو سرق دراهم من اصطبل لم يقطع ولو سرق منه دابة قطع كذلك ان قبر هو حرز للكفن وان لم يكن حرزا للدراهم قال له هذا كلام فاسد من وجهين احدهما ان الاحراز على اختلافها في انفسها ليست مختلفة في كونها حرزا للجميع ما يجعل فيها لان الاصطبل لما كان حرزا للدواب فهو حرز للدراهم والنياب ويقطع فيما يسرقه منه وكذلك حانوت البفال هو حرز للجميع مافيه من تيساب ودراهم وغيرها فقول القائل الاصطبل حرز للدواب ولا يقطع من سرق منه دراهم غلط والوجه الآخر ان قضيتك هذه لو كانت صحيحة لكانت مانعة من اجاب قطع النباش لان القبر لم يحفر ليكون حرزا للكفن فيحفظ به واما يحفر لدفن الميت وستره عن عيون الناس واما الكفن فانما

هو لابلى والهلاك ودليل آخر وهو ان الكفن لامالك له والدليل عليه انه من جميع المال فدل على انه ليس في ملك احد ولا موقوف على احد فلما صح انه من جميع المال وجب ان لا يملكه الوارث كما لا يملكون ماصرف في الدين الذي هو من جميع المال ودل عليه ايضا ان الكفن يبدأ به على الدبون فاذا لم يملك الوارث ما قضى به الدبون فهو ان لا يملك الكفن اولى واذا لم يملكه الوارث واستحال ان يكون الميت مالكا وجب ان لا يقطع سارقه كما لا يقطع سارق بيت المال واخذ الاشياء المباحة التي لامالك لها فان قال فائل جواز خصومة الوارث في المطالبة بالكفن دليل على انه مالكة ؟ قبل له الامام يطالب بما يسرق من بيت المال ولا يملكه ووجه آخر وهو ان الكفن يجعل هناك لابلى والتاف لاللقنية والنبقية فصار بمنزلة الخبز واللحم والماء الذي هو للانلاف لا لتبقيه . فان قال فائل القبر حرز للكفن لما روى عبادة بن الصامت عن ابي ذر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف انت اذا اصاب الناس موت يكون ايت فيه بالوصف بعنى القبر قلت الله ورسوله اعلم قال عليك بالصبر فسمى القبر بيتا وقال حماد بن ابي سلمان يقطع الناس لابلى دخل على الميت بيته وروى مالك عن ابي الرحال عن امه عمره ان النبي صلى الله عليه وسلم لم امن الخنفي والمختفية وروت عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من احب ما فحاه له واهل اهل اللغة الخنفي الناس . قبل له انما سمى بيتا على وجه التحار لان ايت موضوع في امة العرب لما كان مبنيا ظاهرا على وجه الارض وانما سمي القبر بيتا تشبها بالبيت المبنى ومع ذلك فان قطع السارق ايسر معلقا بكونه سارقا من بيت الا ان يكون ذلك البيت مبنيا لبحرز به ما يجعل فيه وقد بينا ان القبر ليس بحرز الا ترى ان المسجد يسمى بيتا قال الله تعالى ﴿ في بيوت اذن الله ان يرفع ويذكر فيها اسمه ﴾ ولو سرق من المسجد لم يقطع اذا لم يكن له حافظ وايضا فلا خلاف انه لو كان في القبر دراهم مدفونة مسرقها لم يمسح وان كان بيتا فمما ان قطع السرقة غير منعاف بكوننا بيتا وامام روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله اخفى وما روى انه قال من اخفى ميتا فكأنما قله فان هذا انما هو معنى له واستحقاق المعصية من بدل على وجوب القطع لان الغاصب والكاذب والظالم كل هؤلاء يستحقون العاص ولا يجب فداهم وقوله من اخفى ميتا فكأنما قله فانه لم يوجب به قطعا وانما جعله كالميت وان من منار محولا على حقيقة افظه فواجب ان نقتله وهذا لا خلاف فيه ولا اعلى لذلك . انتهى

باب من اين يقطع السارق

قال الله تعالى ﴿ والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما ﴾ واسم المدفع على هذا المصداق الى انساب والدليل عليه ان عمارا نيم الى المنكب بقوله تعالى فامسحوا بوجوههم وايديهم منه ولم يحط من طريق اللغة وانما لم يمت ذلك لورد السنه في الاووقع على اليد الى مفصل الخلف ايضا قال الله تعالى ﴿ اذا اخرج يده لم يكدرهاه ﴾ وقد عمل بما دون المرفق وقال امالي موسى ﴿ ادخل يدك في جيبك مخرج يده من غير سوء ﴾ ومنع ان يدخل يده الى المرفق ويدل عليه ايضا

ومفصل اصابع اليد مفصل غيره فلما وجب في اليد قطع اقرب المفاصل الى مفصل الاصابع كذلك
 وجب ان يقطع في الرجل من اقرب المفاصل الى مفصل الاصابع والموال الاول اظهر
 لان مفصل ظهر القدم غير ظاهر كظهور مفصل الكعب من الرجل ومفصل الزند من
 اليد فلما وجب قطع مفصل اليد الظاهر منه \equiv ذلك يجب ان يكون في الرجل ولما
 استوعبت اليد بالقطع وجب استيعاب الرجل ايضا والرجل كلها الى مفصل الكعب
 بمنزلة الكف الى مفصل الزند واما الفطع من اصول اصابع الرجل فانه لم يثبت عنه
 على من جهة صحيحة وهو قول ساذ خارج عن الاتفاق والنظر جميعا * واختلف في قطع
 اليد اليسرى والرجل اليمنى فقال ابو بكر الصديق وعلي بن ابي طالب وعمر بن الخطاب حين
 رجع الى قول علي لما استشاره وابن عباس اذا سرق قطعت يده اليمنى فان سرق بعد ذلك
 قطعت رجله اليسرى فان سرق لم يقطع وحبس وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف وزفر
 ومحمد وروى عن عمر انه يقطع يده اليسرى بعد الرجل اليمنى فان سرق قطعت رجله اليمنى
 فان سرق حبس حتى يحدث بوبة وعن ابي بكر مل ذلك الا ان عمر قد روى عنه الرجوع
 الى قول علي كرم الله وجهه وقال مالك والشافعي يقطع اليدين اليسرى والرجل اليمنى
 بعد ذلك ولا يقتل ان سرق بعد ذلك وروى عن عثمان بن عفان وعبد الله بن عمر وعمر بن
 عبد العزيز انهم قتلوا سارقا بعدما قطعت اطرافه وروى سفيان عن عبد الرحمن بن القاسم عن
 أبيه ان ابا بكر اراد ان يقطع الرجل بعد اليد والرجل فقال له عمر السنة البد وروى عبد
 الرحمن بن يزيد عن جابر عن مكحول ان عمر قال لا تقطعوا يده امد اليد والرجل ولكن
 احبسوه عن المسلمين وقال الزهري انتهى ابو بكر الى اليد والرجل وروى ابو خلاص الاحمر
 عن حجاج عن سماك عن بعض اصحابه ان عمر استشارهم في السارق فاجمعوا على انه يقطع يده
 اليمنى فان عاد فرجله اليسرى ثم لا يقطع اكثر من ذلك وهذا ينبغي ان يكون ذلك اجماعا
 لا يسمع خلافه لان الذي يستشيرهم عمرهم الذين تنفذ بهم الاحكام وقد روى سفيان عن
 عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه ان ابا بكر الصديق قطع اليد بعد قطع اليد والرجل في قصة
 الاسود الذي نزل بابي بكر ثم سرق حلى اسماء وهو مرسل واصله حديث ابن سهاب عن
 عروة عن عائشة ان رجلا خدما ابا بكر فبعه مع مصدق واوصاه به فابى فربما من نهر
 ثم جاءه وقد قطعه المصدق فلما رآه ابو بكر قال له مالك قال وجدني خنت فريضة فقطع
 يدي فقال ابو بكر اني لا اراه بخون اكثر من الابين فريضة والذي نفسي بيده ان كنت
 صادقا لا قيدتك منه ثم سرق حلى اسماء بنت عيسى فقطعه ابو بكر فاخبرت عائشة ان ابا
 بكر قطعه بعد قطع المصدق يده وذلك لا يكون الا قطع الرجل اليسرى وهو حديث صحيح
 لا يعارض بحديث القاسم ولو تعارضا اسفطا جميعا ولم يثبت بهذا الحديث عن ابي بكر شيء
 ويبقى لنا الاخبار الاخر التي ذكرناها عن ابي بكر والاقتصار على الرجل اليسرى : فان
 قيل روى خالد الحذاء عن محمد بن حاطب ان ابا بكر قطع يدا بعد يدي ورجل : قيل له
 لم يقل في السرفة ويجوز ان يكون في فصاص وقد روى عن عمر بن الخطاب مل ذلك

وتأويله ما ذكرناه فحصل من اتفاق السلف وجوب الاقتصار على اليد والرجل وما روى عنهم من مخالفة ذلك فأنما هو على وجهين اما ان يكون الحكيمة في قطع اليد بعد الرجل او قطع الاربع من غير ذكر السرقة فلا دلالة فيه على القطع في السرقة او يكون مرجوحا عنه كما روى عن عمر ثم روى عنه الرجوع عنه وقد روى عن عثمان انه ضرب عنق رجل بعد ما قطع اربعته وليس فيه دلالة على قول المخالف لانه لم يذكر انه قطعه في السرقة ويجوز ان يكون قطعه من قصاص * وبديل على صحة قول أصحابنا قوله تعالى ﴿ فاقطعوا ايديهما ﴾ وقد بينا ان المراد ايمانها وكذلك هو في قراءة ابن مسعود وابن عباس والحسن وابراهيم واذا كان الذي نتاوله الآية يدا واحدة لم تجز الزيادة عليها الا من جهة التوقيف او الاتفاق وقد ثبت الاتفاق في الرجل اليسرى واخذلوا بعد ذلك في اليد اليسرى فلم يجز قطعها مع عدم الاتفاق والتوقيف اذ غير جائز اثبات الحدود الا من احد هذين الوجهين ودليل آخر وهو اتفاق الامة على قطع الرجل بعد اليد وفي ذلك دليل على ان اليد اليسرى غير مقطوعة اصلا لان العلة في العدول عن اليد اليسرى بعد اليمنى الى الرجل في قطعها على هذا الوجه ابطال منفعة الجنس وهذه العلة موجودة بعد قطع الرجل اليسرى ومن جهة اخرى انه انما لم تقطع رجله اليمنى بعد رجله اليسرى لما فيه من بطلان منفعة المنى رأسا كذلك لا تقطع اليد اليسرى بعد اليمنى لما فيه من بطلان منفعة البطش وهو منافع اليد كالشي من منافع الرجل ودليل آخر وهو اتفاق الجميع على ان المحارب وان عظم جرمه في اخذ المال لا يزاد على قطع اليد والرجل لئلا تبطل منفعة جنس الاطراف كذلك السارق وان كثرت الفعل منه بان عظم جرمه فلا يوجب الزيادة على قطع اليد والرجل * فان قال قائل قوله عز وجل ﴿ فاقطعوا ايديهما ﴾ يقتضي قطع اليدين جميعا ولولا الاتفاق لما عدلنا عن اليد اليسرى في السرقة الثانية الى الرجل اليسرى * قيل له اما قولك ان الآية مقتضية لقطع البد اليسرى فايست كذلك عندنا لانها انما اقتضت يدا واحدة لما ثبت من اضافتها الى الاثنين باللفظ الجمع دون التثنية وان ما كان هذا وصفه فانه يقتضي بدا واحدة من كل واحد منهما ثم قد اتفقوا ان البد اليمنى مرادة فصارت كقوله تعالى فاقطعوا ايديهما فانتفى بذلك ان نكون اليسرى مرادة باللفظ فيسقط الاحتجاج بالآية في ايجاب قطع اليسرى وعلى انه لو كان لفظ الآية محتملا لما وصفت لكان اتفاق الامة على قطع الرجل بعد اليمنى دلالة على ان اليسرى غير مرادة اذ غير جائز ترك المنصوص والعدول عنه الى غيره * واحتج موجبو قطع الاطراف بما رواه عبدالله بن رافع قال اخبرني حماد بن ابي حميد عن محمد بن المنكدر عن جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اني بسارق قد سرق فامر به ان تقطع يده ثم اني به مرة اخرى قد سرق فامر به ان تقطع رجله ثم اني به مرة اخرى قد سرق فامر به ان تقطع يده ثم سرق فامر به ان تقطع رجله حتى قطعت اطرافه كلها وحماد بن ابي حميد ممن يضعف وهو مختصر * واصله ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا محمد بن عبد الله بن عبيد بن عقيل الهلالي حدثنا جدي عن مصعب بن ثابت

ابن عبد الله بن الزبير عن محمد بن المنكدر عن جابر بن عبد الله قال سمى بسارق الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اقلوه فقالوا يا رسول الله انما سرق فقال اقطع ثم سمى به الثانية فقال اقلوه فقالوا يا رسول الله انما سرق قال اقطع ثم سمى به الثالثة فقال اقلوه فقالوا يا رسول الله انما سرق قال اقطع ثم سمى به الرابعة فقال اقلوه فقالوا يا رسول الله انما سرق قال اقطعوه ثم اتى به الخامسة فقال اقلوه فل جابر واطرافنا به فقتلناه ورواه ابو معشر عن مصعب بن ثابت باسناد من له وزاد خرجنا الى مريد النعم فحملنا عليه النعم فاشار بيده ورجليه ففرت الابل عنه فلقيناه بالحجارة حتى قتلناه ورواه يزيد بن سنان حدثني هشام بن عمرو عن محمد بن المنكدر عن جابر قال اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم بسارق فقطع يده ثم اتى به قد سرق فقطع رجله ثم اتى به قد سرق فامر بقتله ورواه حماد بن سامة عن يوسف بن سعد عن الحارث بن حاطب ان رجلا سرق على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقلوه فقال القوم انما سرق فقال اقطعوه فذاعوا ثم سرق على عهد ابي بكر الصديق فقطعه ثم سرق فقطعه حتى قطعت قوائمه كلها ثم سرق الخامسة فقال ابو بكر كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اعلم به حين امر بقتله فامر به فقتل والذي ذكرناه من حديث مصعب بن ثابت هو اصل الحديث الذي رواه حماد بن ابي حميد وفيه الامر بقتله بدنا ومعلوم ان السرقة لا يستحق بها القتل فبت ان قطع هذه الاعضاء لم يكن على وجه الحد المستحق بالسرقة وانما كان على جهة تغايظ العقوبة والمثلة كما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم في قصة العرينين انه قطع ايديهم وارجلهم وسماهيم وليس السمعل حدا في قطاع الطريق فلما نسخت المثلة نسخ بها هذا الضرب من العقوبة فوجب الاقتصاد على اليد والرجل لا غير ويدل على ان قطع الاربع كان على وجه المثلة لاعلى جهه الحد ان في حديث جابر انهم حملوا عليه النعم ثم قتلوه بالحجارة وذلك لا يكون حدا في السرقة بوجه

باب ما لا يقطع فيه

قال ابو بكر عموم قوله (والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما) يوجب قطع كل من تناول الاسم في سائر الاشياء لانه عموم في هذا الوجه وان كان مجعلا في المقدار الا انه قد فامت الدلالة من سنة الرسول صلى الله عليه وسلم وقول السلف وانفاق فيها الامصار على انه لم يرد به العموم وان كثيرا مما يسمى آخذة سارفا لا قطع فيه واختلاف الفقهاء في اشياء منه

ذكر الاختلاف في ذلك

قال ابو حنيفة ومحمد لا قطع في كل ما يسرع اليه الفساد نحو الرطب والعنب والنفواكه الرطبة واللحم والطعام الذي لا يبقى ولا في الثمر المعلق والخنطة في سنبلها سواء كان لها حافظ او لم يكن ولا قطع في شيء من الخشب الا الساج والقنا ولا قطع في الطين والنورة والبص والزرنيخ ونحوه ولا قطع في شيء من الطير ويقطع في الياقوت والزمرد ولا قطع في شيء من الخمر ولا

ان النبي صلى الله عليه وسلم اعاد عليه ذلك بعد الاقرار الاول لما دل على ان الاقرار الاول لم يوجب القطع اذ ليس يتمتع ان يكون القطع قد وجب واراد النبي صلى الله عليه وسلم ان يتوصل الى اسقاطه بتقليده الرجوع عنه . فان قيل روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما ينبغي لوال امران يؤتى لحد الاقامة فلو كان القطع واجبا باقراره بديا لما استغل النبي صلى الله عليه وسلم بنافيه الرجوع عن الاقرار واستارع الى اقامته . قيل له ليس وجوب القطع مانعا من استنبات الامام اياه فيه ولا موجبا عليه قطعه في الحال لان ما عزا قد اقر عند النبي صلى الله عليه وسلم بالزنا اربع مرات فلم يرجعه حتى استثبته وفل لعلك لمست املك قبلت وسأل اهله عن صحة عقله وقال لهم ايه جنة ولم يدل ذلك على ان الرجم لم يكن قد وجب باقراره اربع مرات فليس اذا في هذا الخبر ما يمترض به على خبر ابي هريرة الذي ذكر فيه انه امر بقطعه حين اقر ومعلوم ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن يقدم على اقامة حد لم يجب بعد وليس يتمتع ان يؤخر اقامة حد قد وجب مستثبنا لذلك ومتحريا بالاحتياط والامانة فيه . وبدل على صحة ما ذكرنا ايضا حديث ابن لهيعة عن يزيد بن ابي حبيب عن عبد الرحمن بن عتبة الانصاري عن ابيه ان عمرو بن سبرة اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله اتى سبرقت رجلا ابني فلان فارسل اليوم النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا انا فقدنا رجلا انا فامر به النبي صلى الله عليه وسلم فقتلته بده ففي هذا الخبر ايضا قطعه باقراره مرة واحدة . ومن جهة النظر ايضا ان السرقة مقر بها لا تخلو من ان تكون عينا او غير عين فان كانت عينا ولم يجب المنع باقراره الاول فقد وجب ضمانها لاحالة من قبل ان حق الآدمي فيه ثبت باقراره مرة واحدة ولا توقف على الاقرار ثانيا واذا ثبت الملك للمقر له ولم يثبت القطع صار مضمونا عليه وحصول الضمان بنفي انقطع وان كانت السرقة ليست بعين فائمة فمعد صارت دينيا بالاقرار الاول وحصولها دينيا في ذمته بنفي التمتع على ما وصفنا . فان قال قائل اذا سار ان يكون حكم اخذه بديا على وجه السرقة موقوفا في القطع على نفي الضمان واثباته فهلا جعلت حكم اقراره موقوفا في تمام الضمان به على وجوب المنع او سقوطه . قيل له نفس الاخذ عندنا على وجه السرقة بوجوب القطع فلا يكون موقوفا واما سقوط المنع بعد ذلك بوجوب الضمان الا ترى انه اذا ثبت السرقة بشهادة اليهود كن كذلات حكمها فان لم يكن الاقرار بديا موجبا للتمتع فبنفي ان بوجوب الضمان ووجوب الضمان بنفي القطع اذ كن اقراره الثاني لا بنفي ما قد حصل عابه من الضمان الثاني للقطع باقراره الاول . فان قيل يتفرض هذا الاعتلال بالاقرار بالزنا لان اقراره الاول بالزنا اذا لم يوجب حدا فلا بد من انجاب المهر به لان الوطء في غير ملك لا ينجم من انجاب الحد او مهر ومتى انتهى الحد وجب المهر واقراره الثاني والثالث والرابع لا يستقط المهر الواجب بديا بالاقرار الاول وهذا يؤدي الى سقوط اعتبار عدد الاقرار في الزنا فلما صح وجوب اعتبار عدد الاقرار في الزنا مع وجود العلة المانعة من اعتبار عدد الاقرار في السرقة بان بافساد اعتلاك . قيل له ليس هذا مما ذكرناه في شيء وذلك ان سقوط الحد في الزنا على وجه الشبهة لا يجب به مهر لان البضع لا قيمة له الا من جهة عقد او شبهة عقد ومتى عرى من ذلك

لم يجب مهر ويدل عليه اتفاقهم جميعا على انه لو اقر بالزنا مرة واحدة ثم مات اوقامت عليه بينة بالزنا فمات قبل ان يحد لم يجب عليه المهر في ماله ولومات بعد اقراره بالسرقه مرة واحدة لكانت السرقه مضمونة عليه باتفاق منهم جميعا فقد حصل من قولهم جميعا ايجاب الضمان بالاقرار مرة واحدة وسقوط المهر مع الاقرار بالزنا من غير حد * واحتج الآخرون بما روى الاعمش عن القاسم بن عبد الرحمن بن ابيه عن علي بن ابي رجا اقر عنده بسرقه مرتين فقال قد شهدت على نفسك بشهادتين فامر به فقطع وعلقها في عنقه ولا دالة في هذا الحديث على ان مذهب علي رضي الله عنه انه لا يقطع الا بالاقرار مرتين انما قال شهدت على نفسك بشهادتين ولم يقل لو شهدت بشهادة واحدة لما قطعت وليس فيه ايضا انه لم يقطعه حتى اقر مرتين * ومما يحتج به لابي يوسف من طريق النظر ان هذا لما كان حدا يسقط بالشبهة وجب ان يعتبر عدد الاقرار فيه بالشهادة فلما كان اقل من يقبل فيه شهادة شاهدين وجب ان يكون اقل ما يصح به اقراره مرتين كالزنا اعتبر عدد الاقرار فيه بعدد الشهود وهذا يلزم ابا يوسف ان يعتبر عدد الاقرار في شرب الخمر بعدد الشهود وقد سمعت ابا الحسن الكرخي يقول انه وجد عن ابي يوسف في شرب الخمر انه لا يحد حتى يقر مرتين كعدد الشهود ولا يلزم عليه حد القذف لان المطالبة به حق لادمي وايس كذلك سائر الحدود وهذا الضرب من القياس مدفوع عندنا فان المقادير لا تؤخذ من طريق المقاييس فيما كان هذا صفة وانما طريقها التوقيف والاتفاق

باب السرقة من ذوى الارحام

قال ابو بكر قوله تعالى (والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما) عموم في ايجاب قطع كل سارق الا ما خصه الدليل على النحو الذي قدمنا وعلى ما حكينا عن ابي الحسن ليس بعموم وهو مجمل محتاج فيه الى دلالة من غيره في اثبات حكمه ومن جهة اخرى على اصله ان ما ثبت خصوصه بالاتفاق لا يصح الاحتجاج بعمومه وقد بيناه في اصول الفقه وهو مذهب محمد بن شعاع الا انه وان كان عموما عندنا لو خيلنا ومقتضاه فقد قامت دلالة خصوصه في ذوى الرحم المحرم وقد اختلف الفقهاء فيه

ذكر الاختلاف في ذلك

قال اصحابنا لا يقطع من سرق من ذى الرحم وهو الذى لو كان احدهما رجلا والاخر امرأة لم يحز له ان يتزوجها من اجل الرحم الذى بينهما ولا تقطع ايضا عندهم المرأة اذا سُرقت من زوجها ولا الزوج اذا سرق من امرأته وقال الثوري اذا سرق من ذى رحم منه لم يقطع وقال مالك يقطع الزوج فيما سرق من امرأته والمرأة فيما تسرق من زوجها في غير الموضع الذى يسكنان فيه وكذلك في الاقارب وقال عبيد الله بن الحسن في الذى يسرق من ابويه ان كان يدخل عليهم لا يقطع وان كانوا نهو عن الدخول عليهم فسرقت قطع وقال الشافعي لا يقطع على من سرق من ابويه او اجداده ولا على زوج سرق من امرأته

لم يجز ايجاب الضمان معه لما فيه من الزيادة في حكم المصوص ولا يجوز ذلك الا بالنسخ
 والنسخ وكذلك قوله تعالى (اما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله) فاخبر ان الجزاء
 هو المذكور في الآية لان قوله تعالى (اما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله) ينفي ان
 هناك جزاء غيره ومن جهة السنة حديث عبدالله بن صالح قال حدثني المفضل بن فضالة
 يونس بن يزيد قال سمعت سعد بن ابراهيم يحدث عن اخيه المسعود بن ابراهيم عن عبدالرحمن
 بن عوف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا اقيم على السارق الحد فلا غرم عليه وحدثني
 عبد الباقي بن قانع قال حدثنا محمد بن نصر بن صهيب قال حدثنا ابو بكر بن ابي شيبة
 الادمي قال حدثني خالد بن خدش قال حدثني اسحاق بن الفرات قال حدثنا المفضل بن فضالة
 عن يونس عن الزهري عن سعد بن ابراهيم عن المنصور بن ابراهيم عن عبدالرحمن بن عوف
 ان النبي صلى الله عليه وسلم اتى بسارق فامر بقطعه وقال لا غرم عليه وقال عبد الباقي
 هو الصحيح واخطأ فيه خالد بن خدش فقال المسورين مخزومة ويدل عليه من جهة النظر امتنع
 وجوب الحد والمال بفعل واحد كالا يجتمع الحد والمهر والقود والمال فوجب ان يكون وجوب
 القطع نافيا لضمان المال اذ كان المال في الحدود ولا يجب الامع الشبهة وحصول الشبهة ينفي وجوب
 القطع ووجه آخر وهو ان من اصلنا ان الضمان سبب لا يجب المالك فلو تضمننا للملك بالامع
 الموجب للضمان فيكون حينئذ مقطوعا في ملك نفسه وذلك ممتنع فاسالم يكن الناسيل الى
 القطع وكان في ايجاب الضمان اسقاط القطع امتنع وجوب الضمان

باب الرشوة

قال الله تعالى ﴿ سَمَاعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَلُونَ لِلسُّحْتِ ﴾ قيل ان اصل السحت الاستيصال
 اسحته اسحانا اذا استأصله واذهبه قال الله عز وجل ﴿ فَيَسْحَتُكُمْ بِعَذَابٍ ﴾ اي يستأصلكم
 به ويقال اسحت ماله اذا افسده واذهبه فسمى الحرام سحتا لانه لا يبركة فيه الا
 ويهلك به صاحبه هلاك الاستيصال وروى ابن عينة عن عمار الدهني عن سالم بن ابى الجعد
 مسروق قال سألت عبدالله بن مسعود عن السحت أهو الرشوة في الحكم فقال ﴿ ومن
 يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون ﴾ ولكن السحت ان يستشفع بك على امام فتكلم
 فيهدى لك هدية فقبلها وروى شعبة عن منصور عن سالم بن ابى الجعد عن مسروق قال سألت
 عبدالله عن الجور في الحكم فقال ذلك كفرو سألته عن السحت فقال الرشوة وروى عبد الاعلى
 ابن حماد حدثنا حماد عن ابان عن ابن ابى عياش عن مسلم ان مسروقا قال قلت لعمر يا امير المؤمنين
 رأيت الرشوة في الحكم من السحت قال لا ولكن كفر انما السحت ان يكون لرجل عند سلطان
 جاه ومنزلة ويكون للآخر الى السلطان حاجة فلا يقضى حاجته حتى يهدى اليه وروى عن
 علي بن ابى طالب قال السحت الرشوة في الحكم ومهر البني وعصب الفحل وكسب
 الحجام وثمن الكلب وثمن الخروث من الميتة وحلوان الكاهن والاستجمال في القضية فكذلك

جعل السحت اسما لاخذ ما لا يطيب اخذه وقال ابراهيم والحسن ومجاهد وقتادة
والفضاحك السحت الرشا وروى منصور عن الحكم عن ابى وائل عن مسروق قال ان
الفسانى اذا اخذ الهدية فقد اكل السحت واذا اكل الرشوة بلغت به الكفر وقال
الاعمش عن خيشمة عن عمر قال بابان من السحت يأكلهما الناس الرشا ومهر الزانية وروى
اسماعيل بن زكريا عن اسماعيل بن مسلم عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم هدايا الامراء
من السحت وروى ابو ادريس الخولاني عن ثوبان قال لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم
الراشي والمرثى والرائش الذي يمشى بينهما وروى ابو سلمة بن عبد الرحمن عن عبد الله
ابن عمر قال لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم الراشي والمرثى وروى ابو عوانة عن عمر
ابن ابي سامة عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعن الله الراشي والمرثى
في الحكم قال ابو بكر اتفق جميع السابقين لهذه الآية على ان قبول الرشا محرم وانفقوا
على انه من السحت الذي حرمه الله تعالى والرشوة تنقسم الى وجوه منها الرشوة في الحكم
وذلك محرم على الراشي والمرثى جميعا وهو الذي قال فيه النبي صلى الله عليه وسلم لعن الله الراشي
والمرثى والرائش وهو الذي يمشى بينهما فذلك لا يخلو من ان رشوة ليقضى له بحقه او بما ليس بحقه
فان رشاه ليقضى له شيئا فقد فسق الحاكم بقبول الرشوة على ان يقضى له بما هو فرض عليه واستحق الراشي
الذم حين حاكم اليه وليس بشاكة ولا ينفذ حكمه لانه قد انعزل عن الحكم باخذه الرشوة كمن اخذ
الاجرة على اداء الفروض من الصلاة والزكاة والصوم والاحكام في تحريم الرشا على الاحكام
وانها من السحت الذي حرم الله في كتابه وفي هذا دليل على ان كل ما كان مفعولا على
وجه الفرض وانسبته الى الله تعالى لا يجوز اخذ الاجرة عليه كالحج وتعليم القرآن
والاسلام ولو كان اخذ الابدان على هذه الامور جائزا لجاز اخذ الرشا على امضاء الاحكام
فلما حرم الله اخذ الرشا على الاحكام وافقت الامة عليه دل ذلك على فساد قول القائلين
بجواز اخذ الابدال على الفروض والفرب * وان اعطاء الرشوة على ان يقضى له بباطل فقد
فسق الحاكم من وجهين احدهما اخذ الرشوة والاخر الحكم بغير حق وكذلك الراشي
وقد تأول ابن مسعود ومسروق السحت على الهدية في الشفاعة الى السلطان وقال ان اخذ
الرشا على الاحكام كفر وقال على رضي الله عنه وزيد بن ثابت ومن قدما قوله الرشا من
السحت واما الرشوة في غير الحكم فهو ما ذكره ابن مسعود ومسروق في الهدية الى الرجل
ليعينه بجأحه عند السلطان وذلك منهى عنه ايضا لان عليه معونته في دفع الظلم عنه قال الله
تعالى (وتعاونوا على البر والتقوى) وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا يزال الله في عون المرء
ما دام المرء في عون اخيه ووجه آخر من الرشوة وهو الذي يرشوا السلطان لرفع ظلمه عنه
فهذه الرشوة محرمة على آخذها غير محظورة على مطيئها وروى عن جابر بن زيد والشعبي
قالا لا بأس بان يمساع الرجل عن نفسه وماله اذا خاف الظلم وعن عطاء وابراهيم مثله
وروى هنام عن الحسن قال لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم الراشي والمرثى قال الحسن ليحق

مطلب

في وجوه الرشوة

باطلا او يبطل حقا فاما ان تدفع عن مالك فلا بأس وقال يونس عن الحسن لا بأس ان يعطى الرجل من ماله ما يصون به عرضه وروى عثمان بن الأسود عن مجاهد قال اجعل مالك جنة دون دينك ولا تجعل دينك جنة دون مالك وروى سفيان عن عمرو بن ابى الشعثاء قال لم نجد زمن زياد شيئا انفع لنا من الرثا فهذا الذى رخص فيه السلف انما هو دفع الظلم عن نفسه بما يدفعه الى من يريد ظلمه او انتصاك عرضه وقد روى ان النبي صلى الله عليه وسلم لما قسم غنائم خيبر واعطى تلك العطايا الجزيلة اعطى العباس بن مرداس السامى نيا فسخطه فقال شعرا فقال النبي صلى الله عليه وسلم اقطعوا عنا اسنانه فزادوه حتى رضى * واما الهدايا الامراء والقيادات فان محمد بن الحسن كرهها وان لم يكن للمهدي خصم ولا حكومة عند الجحاكم ذهب في ذلك الى حديث ابى حميد الساعدي في قصة ابن اللثية حين بعث النبي صلى الله عليه وسلم على الصدقة فلما جاء قال هذا لكم وهذا اهدى لي فقال النبي صلى الله عليه وسلم ما بال اقوام نستعملهم على ما ولانا الله فينبول هذا لكم وهذا اهدى لي فهلا جلس في بيت ابيه فظفر أبهى له ام لا وما روى عنه عليه السلام انه قال هدايا الامراء غلول وهدايا الامراء سحت وكره عمر بن عبدالعزيز قبول الهدية فتبيل له ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقبل الهدية ويثيب عايتها فقال كانت حينئذ هدية وهى اليوم سحت ولم يكره محمد للقاضي قبول الهدية ممن كان يهاديه قبل هذا فكانه انما كره منها ما اهدى له لاجل انه قاض ولولا ذلك لم يهدله وقد دل على هذا المعنى قول النبي صلى الله عليه وسلم هلا جالس في بيت ابيه وامه فظفر أبهى له ام لا فاخبر انه انما اهدى له لانه عامل ولولانه عامل لم يهدله وانه لا يحل له واما من كان يهاديه قبل القضاء وقد علم انه لم يهد له لاجل القضاء فجاز له قبوله على حسب ما كان يقبله قبل ذلك وقد روى ان بنت ملك الروم اهدت لام كاثوم بنت على امرأة عمر فردها عمر ومنع قبولها

(قوله ابن اللثية)

بضم اللام وسكون

الثاء وفتحها وكسر

الباء الموحدة ويقال له

(ابن اللثية) كذا

في شرح صحيح البخارى

للعيلى (لمصححه)

باب الحكم بين اهل الكتاب

قال الله تعالى ﴿فان جاؤك فاحكم بينهم او اعرض عنهم﴾ ظاهر ذلك يقتضى معنيين احدهما تخليتهم واحكامهم من غير اعتراض عليهم والثانى التخيير بين الحكم والاعراض اذا ارتفعوا اليك * وقد اختلف السلف في بقاء هذا الحكم فقال قائلون منهم اذا ارتفعوا اليك فانما الحكم بينهم وان شاء اعرض عنهم وردهم الى دينهم وقال آخرون التخيير منسوخ فمضى ارتفعوا اليك حكمنا بينهم من غير تخيير فممن اخذ بالتخيير عند مجيئهم اليك الحسن والشعبي وابراهيم رواية وروى عن الحسن خلوا بين اهل الكتاب وبين حاكمهم واذا ارتفعوا اليكم فاقبوا عليهم مفي كتابكم وروى سفيان بن حسين عن الحكم عن مجاهد بن ابن عباس قال آتاننا نسخنا من سورة المائدة آية الفلائذ وقوله تعالى ﴿فاحكم بينهم او اعرض عنهم﴾ فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم بخيرا ان شاء حكم بينهم او اعرض عنهم فردهم الى احكامهم حتى نزلت ﴿وان احكم بينهم بما انزل الله ولا تتبع اهواءهم﴾ فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يحكم

بينهم بما أنزل الله في كتابه وروى عثمان بن عطاء الحراساني عن ابن عباس في قوله (فان جاؤك فاحكم بينهم او اعرض عنهم) قال نسخها قوله (وان احكم بينهم بما انزل الله) وروى سعيد بن جبير عن الحكم عن مجاهد (فان جاؤك فاحكم بينهم او اعرض عنهم) قال نسختها (وان احكم بينهم بما انزل الله) وروى سفيان عن السدي عن عكرمة مثله قال ابو بكر فذكر هؤلاء ان قوله (وان احكم بينهم بما انزل الله) ناسخ للتخيير المذكور في قوله (فان جاؤك فاحكم بينهم او اعرض عنهم) ومعلوم ان ذلك لا يقال من طريق الرأي لان العلم بتواريخ نزول الآي لا يدرك من طريق الرأي والاجتهاد وانما طريقه التوقيف ولم يقل من أثبت التخيير ان آية التخيير نزلت بعد قوله (وان احكم بينهم بما انزل الله) وان التخيير نسخها وانما حكي عنهم مذاهبهم في التخيير من غير ذكر النسخ فثبت نسخ التخيير بقوله (وان احكم بينهم بما انزل الله) كرواية من ذكر نسخ التخيير ويدل على نسخ التخيير قوله (ومن لم يحكم بما أنزل الله فاولئك هم الكافرون) والآيات ومن اعرض عنهم فلم يحكم في تلك الحادثة التي اختلفوا فيها بما أنزل الله ولا نعلم احدا قال ان في هذه الآيات (ومن لم يحكم بما أنزل الله) منسوخا الا ما يروى عن مجاهد رواه منصور عن الحكم عن مجاهد ان قوله (ومن لم يحكم بما أنزل الله) نسخها ما قبلها (فاحكم بينهم او اعرض عنهم) وقد روى سفيان بن حسين عن الحكم عن مجاهد ان قوله (فان جاؤك فاحكم بينهم او اعرض عنهم) منسوخ بقوله (وان احكم بينهم بما انزل الله) ويحتمل ان يكون قوله تعالى (فان جاؤك فاحكم بينهم او اعرض عنهم) قبل ان تعقد لهم الذمة ويدخلوا تحت احكام الاسلام بالجزية فاما امر الله باخذ الجزية منهم وجرت عليهم احكام الاسلام امر بالحكم بينهم بما انزل الله فيكون حكم الآيتين جميعا ثابتا للتخيير في اهل العهد الذين لادمة لهم ولم يجز عليهم احكام السمايين كاهل الحرب اذا هادناهم وانجاب الحكم بما انزل الله في اهل الذمة الذين يجزى عليهم احكام المسلمين وقد روى عن ابن عباس ما يدل على ذلك روى محمد بن اسحاق عن داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس ان الآية التي في المائدة قول الله تعالى (فاحكم بينهم او اعرض عنهم) انما نزلت في الدية بين بني قريظة وبين بني النضير وذلك ان بني النضير كان لهم شرف بدون دية كاملة وان بني قريظة بدون نصف الدية فتحاكموا في ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله ذلك فيهم فحملهم رسول الله صلى الله عليه وسلم على الحق في ذلك فجعل الدية سوا. ومعلوم ان بني قريظة والنضير لم تكن لهم ذمة قط وقد اجلى النبي صلى الله عليه وسلم بني النضير وقتل بني قريظة ولو كان لهم ذمة لما اجلاهم ولا قتاهم وانما كان بينه وبينهم عهد وهدنة فنقضوها فاخبر ابن عباس ان آية التخيير نزلت فيهم فحائز ان يكون حكمها باقيا في اهل الحرب من اهل العهد وحكم الآية الاخرى في وجوب الحكم بينهم بما انزل الله تعالى ثابتا في اهل الذمة فلا يكون فيها نسخ وهذا تأويل سائغ لولا ما روى عن السلف من نسخ التخيير بالآية الاخرى* وروى عن ابن عباس رواية اخرى وعن الحسن ومجاهد والزهري انها نزلت في شأن الرجم حين

تحاكموا اليه وهؤلاء ايضا لم يكونوا اهل ذمة وانما تحاكموا اليه طلبا للرخسة وزوال الرجم
فصار النبي صلى الله عليه وسلم الى بيت مدارسهم ووقفهم على آية الرجم وعلى كذبهم
وتحرفهم كتاب الله ثم رجم اليهوديين وقال اللهم اني اول من احيا سنة امانوها * وقال
اصحابنا اهل الذمة محمولون في البيوع والمواريث وسائر العتود على احكام الاسلام كالمسلمين
الا في بيع الخمر والخزير فان ذلك جائز فيما بينهم لانهم مقرون على ان تكون مالا لهم ولو
لم يجز مبايعتهم وتصرفهم فيها والانتفاع بها لخرجت من ان تكون مالا لهم ولما كتب على مستهلكها
عليهم ضمان ولا نعام خلافا بين الفقهاء فيمن استهلك لذى خيرا ان سابه قبضها وروى انهم كانوا
ياخذون الخمر من اهل الذمة في العصور فكتب اليهم عمر بن الخطاب رضي الله عنه انهم كانوا
فهذان مال لهم يجوز تصرفهم فيه ما واعدوا ذلك وهو محمول على احكامنا اصوله وان احكم
بينهم بما انزل الله ولا تتبع اهواءهم . وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم اننا كتب الى اهل
نجران امان تذكروا الربا واما ان تأذنوا بحرب من الله ورسوله فيعلمهم النبي صلى الله عليه
وسلم في حظر الربا ومنعهم منه كالمسلمين قال الله تعالى واخذهم الربا وقد نهوا عنه واكلهم
اموال الناس بالباطل فاخبرناهم منهيون عن الربا واكل المال بالباطل كما قال تعالى لا ياها الذين
آمنوا لاتأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون مجارة عن راح منكم فسوى
بينهم وبين المسلمين في المنع من الربا والعقود الفاسدة المحظورة وقال تعالى سماعون لا تكذب
اكلون لا سحت * فهذا الذي ذكرناه مذهب اصحابنا في عقود المعاملات والتجارات والحدود
اهل الذمة والمسلمون فيها سواء الا انهم لا يرجعون لانهم غير محتاجين وقال مالك الحاكم بخير
اذا اختصموا اليه بين ان يحكم بينهم بحكم الاسلام او يعرض عنهم فلا يفتكهم بينهم وكذلك قوله
في العقود والمواريث وغيرها * واختاف اصحابنا في ما حكمهم مما يربهم فقال ابن حنبل ومروان
على احكامهم لا يعترض عليهم فيها الا ان رضوا باحكامنا فان رضى بها الزوجان جملا على
احكامنا وان ابى احدهما لم يعترض عليهم فاذا راضيا جميعا جمعا على احكام الاسلام الا في النكاح
بغير شهود والنكاح في العدة فانه لا يفرق بينهم وكذلك ان اساءوا * وقال محمد اذا رضى
احدهما جملا جمعا على احكامنا وان ابى الآخر الا في النكاح بغير شهود خاصة * وقال ابو يوسف
يحملون على احكامنا وان ابوا الا في النكاح بغير شهود تجبزه اذا نراضوا بها فاما ابو حنيفة
فانه يذهب في اقرارهم على مناكحتهم الى انه قد ثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم لم اخذ الجزية من
مجوس هجر مع علمه باهم يستحلون نكاح ذوات المحرم ومع علمه بذلك لم يأمر بالشرقة بيها وكذلك
اليهود والنصارى يستحلون كثيرا من عقود المناكحات المحرمة ولم يأمر بالشرقة بينهم حين
عقدها الذمة من اهل نجران ووادي الفري وسائر اليهود والنصارى الذين دخلوا في الذمة
ورضوا باعطاء الجزية وفي ذلك دليل على انه اقرهم على مناكحتهم كما اقرهم على مذاهبهم
الفاسدة واعتقاداتهم التي هي ضلال وباطل الا ترى انه لما علم انحلالهم للربا كتب الى اهل
نجران امان تذكروا الربا واما ان تأذنوا بحرب من الله ورسوله فليقرهم عليه حين عام مبايعهم

به وايضا قد علمنا ان عمر بن الخطاب لما فتح السواد اقراها عليها وكانوا مجوسا ولم يثبت انه امر
 بالتفريق بين ذوى المحارم منهم مع علمه بمناكحاتهم وكذلك سائر الامة بعده جروا على منهاجه
 في ترك الاعتراض عليهم وفي ذلك دليل على صحة ما ذكرنا * فان قيل فقد روى عن عمر انه كتب
 الى سعد يأمره بالتفريق بين ذوى المحارم منهم وان يمنعهم من المذهب فيه * قيل له لو كان هذا ثابتا
 لورد النقل متواترا كوروده في سيرته فيهم في اخذ الجزية ووضع الخراج وسائر ما عاملهم به فلما لم يرد
 ذلك من جهة التواتر عامنا انه غير ثابت ويحتمل ان يكون كتابه الى سعد بذلك انما كان فيمن رضى
 منهم باحكامنا وكذلك نقول اذا تراضوا باحكامنا وايضا قد بينا ان قوله بـ وان احكم بينهم بما
 انزل الله . ناسخ للتخيير المذكور في قوله لا فان جاؤك فاحكم بينهم او اعرض عنهم * والذي
 ثبت نسخه من ذلك هو التخيير فاما شرط المحي منهم فلم تقم الدلالة على نسخه فينبغي ان
 يكون حكم الشرط ناقبا والتخيير منسوخا فيكون تقديره مع الآية الاخرى فان جاؤك
 فاحكم بينهم بما انزل الله وانما قال انهم يحملون على احكامنا اذا رضوا بها الا في النكاح بغير
 شهود والنكاح في العدة من قبل انه لما ثبت انه ليس لنا اعتراض عليهم قبل التراضي منهم باحكامنا
 فحق تراضوا بها وارفعوا اليها فانما الواجب اجراؤهم على احكامنا في المستقبل ومعلوم ان
 العدة لا تمنع بقاء النكاح في المستقبل وانما تمنع الابتداء لان امرأة تحت زوج لو طرأت
 عليها عدة من وطء بشبهة لم تمنع ماوجب من العدة بقاء الحكم فثبت ان العدة انما تمنع
 ابتداء العقد ولا تمنع البناء فن اجل ذلك لم يفرق بينهما * ومن جهة اخرى ان العدة حق الله
 تعالى وهم غير مؤاخذين بحقوق الله تعالى في احكام السريعة فاذا لم تكن عندهم عدة واجبة
 لم تكن عليها عدة فجاز نكاحها المأني وايس كذلك نكاح ذوات المحارم اذا لا يختلف فيها
 حكم الابتداء والفاء في باب بطلانه واما النكاح بغير شهود فان الذي هو شرط في صحة العقد
 وجود الشهود في حال العقد ولا يحتاج في بقاءه الى استصحاب الشهود لان الشهود لو ارتدوا بعد
 ذلك او ماتوا لم يؤثر ذلك في العقد فاذا كان انما يحتاج الى الشهود للابتداء للبقاء لم يحز ان يمنع
 البقاء في المستقبل لاجل عدم الشهود * ومن جهة اخرى ان النكاح بغير شهود يختلف فيه
 بين الفقهاء فمنهم من يحزه والاجتهاد سائق في جوازه ولا يعترض على المسلمين اذا عقدوه
 ما لم يختصموا فيه فغير حائر فسخه اذا عقدوه في حال الكفر اذا كان ذلك سائغا جائزا في وقت
 وقوعه لو امضاء حاكم ما بين المسلمين جاز ولم يحز بعد ذلك فسخه وانما اعتبر ابو حنيفة
 تراضيهما جميعا باحكامنا من قبل قول الله تعالى فان جاؤك فاحكم بينهم فشرط مجيئهم فلم
 يحز احكم على احدهما بمجيئ الآخر * فان قال فائل اذا رضى احدهما باحكامنا فقد لزمه
 حكم الاسلام فيصير بمنزلة لو اسلم فيحمل الآخر معه على حكم الاسلام * قيل له هذا غلط
 لان رضاه باحكامنا لا يلزمه ذلك انما لا يرى انه لو رجع عن الرضا قبل الحكم عليه لم يلزمه
 اياه وبعد الاسلام تمكنه الرضا باحكامنا وايضا اذا لم يحز ان يعترض عليهم الا بعد الرضا بحكمنا
 فمن لم يرض بما بقي على حكمه لا يجوز الزامه حكما لاجل رضا غيره * وذهب محمد الى ان

رصا احدهما يلزم الآخر حكم الاسلام كمالوا سلم وذهب ابو يوسف الى طاهر قوله تعالى
 ﴿وان احكم بينهم بما انزل الله ولا تتبع اهواءهم﴾ قوله تعالى ﴿وكف بحكمكم بينكم﴾ وعندهم
 التوراة فيها حكم الله ﷻ نعى الله اعلم وبما يحاكموا اليك فله حكمهم يحاكموا اليه في حد الرايين
 وفل في الدية بين بني قريظة وبني النضير فاحر لعلى ايه لم يحاكموا اليه بعد تقامهم بسوءه وانما
 طلبوا الرحمة ولذلك قال وما اولئك المؤمنين نعى هم غير مؤمنين يحكمهم الله من عدل الله
 مع حجةهم بولك وعدولهم عما يعتمدونه حكم الله بما في التوراة ونحمل ايه من طلبوا غير
 حكم الله ولم يرضوا به فهم كفرون غير مؤمنين وقوله تعالى بر وعندهم التوراة فيها حكم الله
 يدل على ان حكم التوراة فيما احتصموا فيه لم يكن منسوخا وانه صار سمعت النبي صلى الله عليه
 وسلم سريعة لما لم يسخ لانه لو نسخ لم يطاق عليه بعد السخ ان حكم الله كالاطلاق ان حكم
 الله يحلل الحرام ويحرم الحلال وهذا يدل على ان شرائع من الامم السابقة لا يلزمها ما لم
 يسخ واسما حكم الله بعد ما سمعت النبي صلى الله عليه وسلم ومروى عن الحسن في قوله تعالى فيها
 حكم الله بالرحم لانهما احتصموا اليه في حد الرنا وقال وادهما حكم الله بالقرآن لانهم احتصموا
 في ذلك وحائر ان يكونوا يحاكموا اليه فهما حما من الرحمة والسود قوله تعالى ﴿انا انزلنا
 التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين اسلموا للدين هادواهم روى عن الحسن
 وفاده وعكرمة والزهرى والسدي ان النبي صلى الله عليه وسلم مراد قوله ﴿يحكم بها
 النبيون الذين اسلموا للدين هادواهم﴾ قال ابو بكر وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم
 حكم على الرايين منهم بالرحم وفاء اللهم اني اول من احب الله ورسوله وكان ذلك في
 حكم التوراة وحكم فيه مساوي الديات وكان ذلك ايضا حكم الله به وهذا يدل على انه
 حكم عليهم بحكم التوراة لان حكمهم مبدأ سريعة وقوله تعالى ﴿وكافوا عاه سهد﴾ قال ابن
 عباس سهداء على حكم النبي صلى الله عليه وسلم ان في التوراة وفاء بدار على ذلك
 الحكم ان من عدل الله وفاء عروحل ﴿فلا تشبه الناس واحشون﴾ قال ابو السدي
 لا يحشونهم في كتمان ما اتراب وقل لا يحشونهم في الحكم عيه ما ات واحد احد في س
 فاع قال حدثنا الحارث بن ابي اسامة حدثنا ابو عبد الله سمع من سلاه حدثنا عبد الرحمن
 بن مهدي عن حماد بن سلمة عن حميد عن الحسن قال قال الله علي سلاه ثلاثا
 ان لا تعصوا الهوى وان يحشوه ولا تحشوا الناس وان لا تشبهوا الناس وان لا تشبهوا الهوى
 انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع اهواءهم اذ قال وفي انا انزلنا
 التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين اسلموا للدين هادواهم الى قوله ولا تحشوا
 الناس واحشون ولا تشبهوا نأياي ثما قلنا ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون
 فصبرت هذه الآية معاني منها الاحبار بان النبي صلى الله عليه وسلم مدحهم على اليهود
 بحكم التوراة ومنها ان حكم التوراة كان ناقيا في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم وان
 مبعث النبي صلى الله عليه وسلم لم يوجب اسخه ودل ذلك على ان ذلك الحكم كان ثانيا

لم يسح شريعة الرسول صلى الله عليه وسلم ومنها ايجاب الحكم بما اراد الله تعالى وان لا يعدل
 عنه ولا يخاف فيه مخافة الناس ومنها يحرم اخذ الرشا في الاحكام وهو قوله تعالى ﴿ ولا تشتروا
 بآياتي ثمنا قليلا ﴾ وقوله تعالى ﴿ ومن لم يحكم بما اراد الله ﴾ قال ابن عباس هو في الحاحد
 لحكم الله وقبل هي في اليهود خاصة وقال ابن مسعود والحسن وارايم هي عامة يعنى فيمن
 لم يحكم بما اراد الله حكم ابيه محله حكم الله تعالى ومن فعل هذا فقد كفر من جعلها
 في قوم خاصة وهم اليهود لم يجعل من معنى الشرط وجعلها بمعنى الذى لم يحكم بما اراد الله
 والمراد قوم باعناهم وقال البراء بن عازب ودكر قصه رحم اليهود فاراد الله تعالى ﴿ ياها
 الرسول لا تحرك الدين يسارعون في الكفر ﴾ الآيات الى قوله ﴿ ومن لم يحكم بما اراد الله
 فاولئك هم الكافرون ﴾ قال في اليهود خاصة وقوله ﴿ فاولئك هم الظالمون ﴾ و﴿ اولئك هم
 الفاسقون ﴾ في الكفر كاهم وقال الحسن ﴿ ومن لم يحكم بما اراد الله فاولئك هم الكافرون ﴾ رلت
 في اليهود وهي عامة واحدة وقال ابو ثعلبة راب في اليهود وقال ابو جعفر رلت في اليهود ثم
 حرت وروى سفيان عن حماد بن ابي ثابت عن ابي الحري قال قيل لحدثه ﴿ ومن لم يحكم
 بما اراد الله فاولئك هم الكافرون ﴾ راب في اسرائيل قال نعم الاحوة لكم سو اسرائيل ان
 كاتب لكم كل حلوه واهم كل مره وسلكن طريقهم فدا السراك قال ارايم التحى رلت
 في اسرائيل ورصى اكم ها وروى البورى عن زكريا عن الشعبي قال الاولى للمسلمين
 والثانية لليهود والثالثة للصاري وقال طاوس ابن بكير سئل عن الملة وروى طاوس عن
 ابن عباس قال ابن اسرائيل الذى يدهون اليه في قوله ﴿ ومن لم يحكم بما اراد الله فاولئك
 هم الكافرون ﴾ وقال ابن جريح عن عطاء بن كسر دون كسر وطلم دون طلم وفسق دون
 فسق وقال علي بن حسين رضى الله عنهم ان كسر سرك لا طلم سرك ولا فسق سرك ﴿ قال ابو بكر
 قوله الى ﴿ ومن لم يحكم بما اراد الله فاولئك هم الكافرون ﴾ لا يخلو من ان يكون مراده
 كفر السر والاحد والآخر النعمة من غير حهود فان كان المراد حهود حكم الله او
 الحكم بعينه مع الاحاد حكم الله فهذا كسر مخرج عن الملة وفاقله مراد ان كان قل
 ذلك مسامحا وعلى هذا قوله من قال انها راب في اسرائيل وحرث فيايعون ان من
 حخدم حكم الله او حكم بعينه حكم الله سم قال ان هذا حكم الله فهو كافر كما كفرت سو
 اسرائيل حين فعلوا ذلك وان كان المراده كفر النعمة فان كفر النعمة فديكون برك الشكر
 عاها من غير حهود فلا يكون فاقله حارحا من الملة والاطهر هو المعنى الاول لاطلاقه
 اسم الكفر على من لم يحكم بما اراد الله وقد ناوب الجوارح هذه الآية على تكفير من
 رك الحكم بما اراد الله من غير حهودها واكفروا بذلك كل من عصى الله بكبيره او صغيرة
 فاداهم ذلك الى الكفر والاضلال مكفيرهم الائمة اصعائر ديوهم ﴿ وقوله تعالى
 ﴿ وكنا عليهم فيها ان النفس بالنفس والعين بالعين ﴾ الآية في احسار عما كسب الله
 على اسرائيل في البوراء من القصاص في النفس وفي الاعضاء المذكورة وقد استدل
 ابو يوسف بظاهر هذه الآية على ابحار القصاص بين الرجل والمرأة في النفس اقلوه

تعالى (ان النفس بالنفس) وهذا يدل على انه كان من مذهبه ان شرائع من كان قبلنا حكمها ثابت الى ان رد اسجها على اسان النبي صلى الله عليه وسلم اوسع القرآن وقوله في نسق الآية (ومن لم يحكم بما ارسل الله فاولئك هم الظالمون) دليل على ثبوت هذا الحكم في وقت نزول هذه الآية من وجهين احدهما انه قد ثبت ان ذلك مما ارسل الله ولم يفرق بين شيء من الارمان فهو ثابت في كل الارمان الى ان رد نسجه والثاني معلوم انهم استحقوا سمة الظلم والفسق في وقت نزول الآية لتركهم الحكم بما ارسل الله تعالى من ذلك وقت نزول الآية اما حجوداله او ركا لعل ما اوجب الله من ذلك وهذا يعني وجوب انقصاص في سائر النفوس ما لم يتم دلالة نسجه او محصيه وقوله تعالى والعين بالعين معناه عند اصحابنا في العين اذا ضرت فذهب ضوءها وانس هو على ان يماح عنه هذا مذهبهم لانقصاص فيه لعذر استيفاء الفصاص في مثله الا ترى انما لا يذهب على الحد الذي تحت قلعه منها فهو كمن قطع قطعه لحم من فخذ رجل او ذراعه او قطع بعض ميمده ملاحب فيه انقصاص وانما انقصاص عديم فيما قد ذهب ضوءها وهي قائمه ان تشدع الاخرى وتحمي له مرآة مندم الى العين التي فيها الفصاص حتى يذهب ضوءها واما قوله تعالى والالف بالالف فان اصحابنا قالوا اذا قطعه من اصله فلا فصاص فيه لانه عظم لا يمكن ان ينشأ منه شيء من بطلان قطع يده من نصف الساعد وكما لو قطع رجله من نصف الفخذ لاختلاف في سقوط الفصاص فيه لتعدد استيفاء المثل والفصاص هو احد المثل فحق لم يكن كذلك لان دماها قالوا اما يجب انقصاص في الالف اذا قطع المارن وهو مالان منه ورل من فمسه الالف وروى عن ابي يوسف ان في الالف اذا اسوعب الفصاص وكذلك الذكر والاسان وقال محمد لانقصاص في الالف واللسان والذكر اذا اسوعب وقوله تعالى والادن بالادن فانه يعني وجوب الفصاص فيها اذا اسوعبت لامكان استيفائه واذا قطع بعضها فان اخذها قالوا فيه انقصاص اذا كان يستطيع ويعرف قدره وقوله عز وجل والناس بالناس فان اصحابنا قالوا لانقصاص في عظم الا الس فان قلعت او كسر بعضها فبعضها الفصاص لانمكان استيفائه ان كان الجميع قابلا لقطع كما تقص من اليد من المفصل وان كان العصب فانه يرد بمقداره بالمرء فبممكن استيفاء انقصاصه واما سائر العظام فبممكن استيفاء الفصاص فيها لا يوجب على حده وقد افصى ما نص الله تعالى في هذه الاعضاء ان تؤخذ الكبر من هذه الاعضاء بصغيرها والصغير بالكبر بعد ان يكون المأخوذ منه مقابلا لما حصى عليه لاعتدله وقوله تعالى والحروج قصاص يعني اجاب الفصاص في سائر الجراحات التي يمكن استيفاء المثل فيها ودل على ان في الفصاص فيما لا يمكن استيفاء المثل فيه لان قوله والحروج وسواس يعني احد المثل سواء ومتى لم يكن مثله فليس بفصاص وقد احتلف الفقهاء في استيفاء المثل منها الفصاص بين الرجال والنساء فمادون النفس وقد يباه في سورة المائدة وكذلك بين العبد والاحرار

ذكر الخلاف في ذلك

قال ابو حنيفة واوصى سيف ردف ومحمد ومالك والشامي لا تؤخذ العبي باليسرى ولا في العيين ولا في
الدول لا تؤخذ المس الا منها من العبي وقال ابن سيرين لا يؤخذ العبي باليسرى ولا في العيين ولا في
وكذلك الدان وتؤخذ منه من من وانه من العبي وقال الحسن بن صالح اذا قطع اصبع
من كف لم يكن للمقاطع من مال العبي ما يباع بماله من مال العبي ولا يقطع اصبع
كف اصبع كف احري وكذلك انقطع من العبي الى العبي لا يقطع من مالها وان
باع ذلك لا يبيع من مالها العبي باليسرى دالم من له عبي ولا يقطع اليد العبي باليسرى
ولا باليسرى باليسرى ولا يبيع من مالها العبي باليسرى اذا كان ذلك المصنوع من العبي الى العبي
للعبي ما لا يبيع من مالها العبي باليسرى ولا يبيع من مالها العبي باليسرى الى العبي
وان برأه من مالها العبي باليسرى ولا يبيع من مالها العبي باليسرى الى العبي
مالها العبي باليسرى ولا يبيع من مالها العبي باليسرى الى العبي
من مالها العبي باليسرى ولا يبيع من مالها العبي باليسرى الى العبي
بدا في مالها العبي باليسرى ولا يبيع من مالها العبي باليسرى الى العبي
وانتبهت من مالها العبي باليسرى ولا يبيع من مالها العبي باليسرى الى العبي
بالشرا وان مالها العبي باليسرى ولا يبيع من مالها العبي باليسرى الى العبي
بالشرا من مالها العبي باليسرى ولا يبيع من مالها العبي باليسرى الى العبي
في المصالح من مالها العبي باليسرى ولا يبيع من مالها العبي باليسرى الى العبي
قال الامام في مالها العبي باليسرى ولا يبيع من مالها العبي باليسرى الى العبي
كأما في مالها العبي باليسرى ولا يبيع من مالها العبي باليسرى الى العبي
المطلوع من مالها العبي باليسرى ولا يبيع من مالها العبي باليسرى الى العبي
وقال الاورداني في مالها العبي باليسرى ولا يبيع من مالها العبي باليسرى الى العبي
كذلك روى عنه في مالها العبي باليسرى ولا يبيع من مالها العبي باليسرى الى العبي
ساعة عن غيره في مالها العبي باليسرى ولا يبيع من مالها العبي باليسرى الى العبي
كانوا العبي باليسرى ولا يبيع من مالها العبي باليسرى الى العبي
لا وصف على مالها العبي باليسرى ولا يبيع من مالها العبي باليسرى الى العبي
قولا اعلى في مالها العبي باليسرى ولا يبيع من مالها العبي باليسرى الى العبي
رواه والشمي في مالها العبي باليسرى ولا يبيع من مالها العبي باليسرى الى العبي
زاراهم رواه والشمي في مالها العبي باليسرى ولا يبيع من مالها العبي باليسرى الى العبي
لم يحس وهذا محمول على من سأل من مالها العبي باليسرى ولا يبيع من مالها العبي باليسرى الى العبي
فما اربك من به فائمه واسأل الاورداني في مالها العبي باليسرى ولا يبيع من مالها العبي باليسرى الى العبي

وهو قوله ﴿من تصدق به﴾ فالكفارة واقعة لمن تصدق ومعناه كفارة لذنوبه ﴿وقوله﴾ تعالى ﴿وايحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه﴾ قال ابو بكر فيه دلالة على ان ما لم ينسخ من شرائع الانبياء المتقدمين فهو ثابت على معنى انا صار شريعة لاني صلى الله عليه وسلم لقوله ﴿وايحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه﴾ ومعلوم ان ما لم يرد امرهم بانباع ما نزل الله في الانجيل الاعلى انهم يتبعون النبي صلى الله عليه وسلم ولم لانه صار شريعة لانهم لو استعملوا ما في الانجيل مخالفين للنبي صلى الله عليه وسلم غير معين له لكانوا كفارا فثبت بالانبياء ما لم يرد امرهم بمأمورين باستعمال احكام تلك الشريعة على معنى انها قد صارت شريعة للنبي صلى الله عليه وسلم قوله تعالى ﴿وايضا﴾ اليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيمنا عليه ﴿قال ابن عباس ومجاهد وقادة مهيمنا يعني امبار قيل نساعد وقيل حفيضا وقيل مؤثقا والمعنى فيه انه امين عليه ينزل اليه ما في الكتب المتقدمة على حقيقته من غير تحريف ولا زيادة ولا نقصان لان الامين على الشيء مصدق عليه وكذلك الشاهد وفي ذلك اى على ان كل من امن مؤثقا على شيء فهو مقبول القول فيما من نحو الودائع والعواري والمضاربات ونحوها لان حين انبأ عن وجوب التصديق بما اخبر به القرآن عن الكتب المتقدمة ساء امينا عاها فدين الله تعالى في سورة البقرة ان الامين مقبول المول فيما اتهم فيه وهو قوله تعالى فان امن بكم امضا فليؤد الذي اتمن امانته وايضا الله ربا وقال ولينقل الله ربا ولا ينس منه ايا فلما اتمن الله امينا فيه وعظه بترك البغض وقد اختلف في المراد بقوله ومهيمنا فقال ابن عباس هو الكتاب وفيه اخبار بان القرآن مهيمن على الكتب المتقدمة اهد عاها وقال مجاهد اراد به النبي صلى الله عليه وسلم قوله تعالى ﴿وايحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه﴾ قال علي بن ابي طالب ينسخ النسخ على ما تقدم من بيانه قوله تعالى ﴿ولا تدع اهلهم﴾ بدل على بطلان قول من ردهم الى الكنييسة والبيعة للاستحلاف لما فيه من عظيم الموضع وهم يهودون ذلك وقد نهى الله تعالى عن اتباع اهلهم وبدل على بطلان قول من يردهم الى دينهم لما فيه من اتباع اهلهم والاعتماد باحكامهم ولان ردهم الى اهل دينهم انما هو ردائهم ليحكموا فيهم بما هو كفر بالله عز وجل اذ كان حكمهم بما حكموا به كفرا بالله وان كان موافقا لما نزل في التوراة والانجيل لانهم مأمورون بتركه واتباع شريعة النبي صلى الله عليه وسلم قوله تعالى ﴿وايضا﴾ الى كل جعالة انكم رعة ومنهاجكم الشريعة والشريعة واحد ومعناها الطريق الى الماء الذي فيه الحياة فسمى الامور التي بعد الله بها من جهة السمع شريعة وشرعة لا يصلحها العامان بها الى الحياة الدائمة في النعم الباقي قوله تعالى ﴿ومنهاج﴾ قال ابن عباس ومجاهد وقادة والضحاك سنة وسبيلا ويقال طريق نهج اذا كان واضحا قال مجاهد واراد بقوله ﴿شرعة﴾ القرآن لانه لجميع الناس وقال قتادة وغيره شريعة التوراة وشريعة الانجيل وشريعة القرآن وهذا يحتاج به من نفى لزوم شرائع من قبلنا ايانا وان لم يثبت نسخها لاخباره بانه جعل لكل نبي من الانبياء شرعة ومنهاج وليس فيه دليل على ما قالوا لان ما كان شريعة لموسى عليه السلام فلم ينسخ الى ان بعث النبي صلى الله عليه وسلم فقد صارت شريعة

لنبي عليه السلام وكان فيما سلف شريعة لغيره فلا دلالة في الآية على اختلاف احكام الشرائع وايضا
 فلا يختلف احد في تجوز ان يتبدل الله رسوله بشريعة موافقة لشرائع من كان قبله من الانبياء فلم ينف
 قوله في السك جعلا منكم شرعة ومنهاجا ان تكون شريعة النبي عليه السلام موافقة لكثير من شرائع
 الانبياء المتقدمين واذا كان كذلك فالمراد فيما نسخ من شرائع المتقدمين من الانبياء وتعبد النبي
 صلى الله عليه وسلم بغيرها فكان لكل منكم شرعة غير شرعة الآخر قوله عز وجل ولولاء الله
 لجمعكم امة واحدة واحدة قال الحسن بن علي بن فضال هذه مشيئة النادرة على اجبارهم على القول
 بالحق ولكنه لو فعل لم يستحقوا ثوابا وهو كقوله عز ولولستنا لآبنا كل نفس هداها وقال
 قائلون معناه ولولاء الله لجمعهم على شريعة واحدة في دعوة جميع الانبياء قوله تعالى فاستبقوا
 الخيرات معناه الامر بالمبادرة بالخيرات التي تعبدنا بها قبل الفوات بالموت وهذا يدل على
 ان تقديم الواجبات افضل من تأخيرها نحو قضاء رمضان والحج والزكاة وسائر الواجبات
 لانها من الخيرات فان قيل فبم يدل على ان فعل الصلاة في اول الوقت افضل من تأخيرها
 لانها من الواجبات في اول الوقت قيل له ايسر من الواجبات في اول الوقت والآية مقتضية
 للوجوب فهي فيما قد وجب والزم وفي ذلك دليل على ان الصوم في السفر افضل من الافطار
 لانه من الخيرات وقد امر الله بالمبادرة بالخيرات وقوله تعالى في هذا الموضع وان احكم
 بينهم بما نزل الله ليس بتكرار لما تقدم من مله لانها نزلا في شيئين مختلفين احدهما في شأن
 الرجم والآخر في التسوية بين الديتين حين تحاكموا اليه في الامرين قوله تعالى واحذرهم
 ان يفتنوك عن بعض ما نزل الله اليك قال ابن عباس اراد انهم يفتنوننا باضلالهم اياه عما نزل الله
 الي مابهم من الاحكام اطاعا ما هم له في الدخول في الاسلام وقال غيره اضلالهم بالكذب
 على التوراة بما ليس فيها فتدبين الله تعالى حكمه فان تولوا فاعلم انما يريد الله
 ان يصيبهم ببعض ذنوبهم ذكر البعض والمراد اجمع كما ذكر لفظ الموم والمراد الخصوص
 وكما قال يا ايها النبي والمراد جميع المسلمين بقوله اذا طاعتم النساء وفيه ان المراد الاخبار عن تغايط
 العقاب في ان بعض من يستخفون به بهلكهم وقيل اراد تعجيل البعض بتمردهم وعتوهم وقال الحسن
 اراد ما عجله من اجلاء بني الحضير وقتل بني قريظة قوله تعالى افحكم الجاهلية يبغون فيه
 وجهان احدهما انه خطاب لليهود لانهم كانوا اذا وجب الحكم على ضعفائهم الزموا واما
 وجب على اغنيائهم لم آخذوهم به فليلوم افحكم عبدة الاوثان يبغون ثم اهل الكتاب
 وقيل انه اراد به كل من خرج عن حكم الله الى حكم الجاهلية وهو ما تقدم عليه فاعله بجهالة
 من غير علم قوله تعالى ومن احسن من الله حكما اخبار عن حكمه بالعدل والحق من غير
 محابة وجائز ان يقال ان حكما احسن من حكم كماله بين حكمين نصا وعرف ان
 احدهما افضل من الآخر كان الافضل احسن وكذلك قد يحكم المجتهد بما غيره اولى منه
 لتقصير منه في النظر او لتقليده من قصر فيه قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تأخذوا لليهود
 والنصارى اولياء منهم اولياء بعض روى عن عكرمة انها نزلت في ابى لبابة بن عبد المنذر

مطلب
 الصوم في السفر افضل
 من الافطار

لما نصح الى بني قريظة و اشار اليهم بانه الذبح وقال السدي لما كان بعد احد خاف قوم من
المسركين حتى قال رجل اوالي اليهود رفال آخر اوالي النصارى فانزل الله تعالى هذه الآية
وقال عطية بن سعد نزلت في عبادة بن الصامت وعبد الله بن ابي بن سلول لما تبوأ عبادة من
موالاة اليهود وتمسك بها عبد الله بن ابي وقال اخاف الدوائر * والبرلي هو الناصر لانه يلي
صاحبه بالنصرة وولي الصغير لانا يتولى التصرف عليه بالجباطة وولي المرأة عصبها لانهم
يتولون عليها عقد النكاح * وفي هذه الآية دلالة على ان الكافر لا يكون وليا للمسلم لافي التصرف
ولا في النصرة ويدل على وجوب البراءة من الكفار والمداوة اهم لان الولاية ضد العداوة
فاذا امرنا بمعاودة اليهود والنصارى لكفرهم فغيرهم من الكفار بمنزلةهم وبذلك على ان
الكفر كله ملة واحدة لقوله تعالى (بعضهم اولياء بعض) ويدل على ان اليهودي يستحق
الولاية على النصراني في الحال التي كان يستحقها لو كان المولى عاياه هو يا وهو ان يكون
صغيرا او مجنوناً وكذلك الولاية بينهما في النكاح عو على هذا السبيل ومن حيث دلت على
كون بعضهم اولياء بعض فهو يدل على استحباب النوارث بينهم وعلى ما ذكرنا من كون الكافر
كله ملة واحدة وان اخذنا مذهب وطرقه وقدره على جواز مناهكة بعضهم بعض اليهودي
للتصراية والنصراني لليهودية وهذا الذي ذكرنا انما هو في حتامهم فيما بينهم واما فيما بينهم
وبين المسلمين فبغايف حكم الكفائي وغير الكفائي في نواز المناهكة واكل الذبيحة * قوله
تعالى (ومن يتولهم منهم فانه منهم) يدل على ان حكمهم انصارى بنى اعلم حاكم انصارى
بنى اسرائيل في اكل ذبايحهم ونكاح نسائهم وروى ذلك عن ابن عباس والتمس * وقوله
(منكم) مجوز ان يربطه العرب لانه لو اداد المسلمون لكانوا اذا نولوا الكفار صاروا مرتدين وامرنا
الى النصرانية واليهودية لا يكون منهم في شئ من احكامهم الا ترى انه لا تؤكل ذبحته وان كانت امرأة
لم يحزن نكاحها ولا برنهم ولا يرثون ولا يثبت بينهم ناسي من حقوق الولاية * وروى بعضهم قوله ومن
يتولهم منهم فانه منهم * يدل على ان المسلم لا يرث المرتد لان الله انما يرضى نولاه من اليهود
والنصارى ومعلوم ان المسلم لا يرث اليهودي ولا النصراني في ذلك لا يرث المرتد * ولابوبكر وليس
فيه دلالة على ما ذكرنا لانه لا خلاف ان المرتد الى اليهودية لا يكون يهوديا والمريد الى نصرانية
لا يكون نصرانيا الا ترى انه لا تؤكل ذبيحته ولا يجوز تزويجها ان ثبت مران وان لا يرث اليهودي
ولا يرتد فكالم يدل ذلك على استحباب النوارث بينهم وبين اليهودي والنصراني كذب لا يدل
على ان المسلم لا يرثه وانما المراد احد وجهين ان كان لخطاب المسلمين العرب فهو دال على
ان عبدة الاوثان من العرب اذا تهودوا او نصروا كان حكمهم حكمهم في جواز المناكة
واكل الذبحة والاقرار على الكفر بالجزبة وان كان الخطاب للمسلمين فهو خبر بانه كافر
منهم بموالاة اياهم فلا دلالة فيه على حكم الميراث * فان قال قائل لما كان ابتداء الخطاب
في المؤمنين لانه قال (يا ايها الذين آمنوا لاخذوا اليهود والنصارى اولياء) لم يحتمل ان يريد
بقوله (ومن يتولهم منهم) مسركى العرب * قيل له لما كان الخطاب بول الآية في ذلك

مطابق
الكافر لا يكون وليا
للمسلم

الوقت هم العرب جائز ان يريد بقوله (ومن يتولهم منكم) العرب فيفيد ان مشركي العرب اذا تولوا اليهود والنصارى بالديانة والانتساب الى الملة يكونون في حكمهم وان لم يتمسكوا بجميع شرائع دينهم * ومن الناس من يقول فيمن اعنف من اهل ملتنا بعض المذاهب الموجبة لاكتساب معتنبيها ان الحكم باكفاره لا يمنع اكل ذبيحته ومناكة المرأة منهم اذا كانوا منتسبين الى ملة الاسلام وان كفروا باعتدادهم لما ينفذونه من المقالة الفاسدة اذ كانوا في الجملة متولين لاهل الاسلام منتسبين الى حكم القرآن كان من اتحل النصرانية او اليهودية كان حكمه حكمهم وان لم يكن متمسكا بجميع شرائعهم ولفوله تعالى (ومن يتولهم منكم فانه منهم) وكان ابو الحسن الكرخي من يذهب الى ذلك * قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا من يرد منكم عن دينه) في ابي بكر روى عنه في قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا من يرد منكم عن دينه) او ما روى رسول الله صلى الله عليه وسلم بشئ معه الى ابي موسى فقال هم قوم هذا * وفي الآية دلالة على صحة امامة ابي بكر وعمر وعثمان وعلى رضي الله عنهم وذات لان الذين اردوا من العرب بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم انما قاتلهم ابو بكر وهؤلاء الصلابة وقد اخبر الله انه يحبهم ويحبونه وانهم يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم * وما روى عن من كانت هذه صفة فهو ولي الله ولم يقاتل المرتدين بعد النبي صلى الله عليه وسلم غير هؤلاء المذكورين واتباعهم ولا يتبها لاحد ان يجعل الآية في غير المرتدين بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم من العرب ولا في غير هؤلاء الاثمة لان الله تعالى لم يأت بقوم تقابلون المرتدين المذكورين في الآية غير هؤلاء الذين قالوا مع ابي بكر * ونظير ذلك ايضا في دلالة على صحة امامة ابي بكر قوله تعالى (قل للمخالفين من الاعراب ستدعون الى قوم اولى باس سدبدنهم ايسلمون فان تطيعوا يؤتكم الله اجرا حسنا) لانه كان الداعي لهم الى قتال اهل الردة واخبر تعالى بوجوب طاعته عليهم بقوله (فان تطيعوا يؤتكم الله اجرا حسنا وان تولوا فان ياتكم من قبل يعذبكم عذابا اليما) * فان قال قائل يجوز ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم هو الذي دعاهم * قيل له قال الله تعالى (فعل لن نخرجوا) * ابا ابا ولى قاتلوا معي عدوا * فاخبر انهم لا يخرجون معه ابدا ولا يقاتلون معه عدوا * فان قال قائل جائز ان يكون عمر هو الذي دعاهم * قيل له ان كان كذلك فامامة عمر ثابتة بدليل الآية واذا صحت امامته صحت امامة ابي بكر لانه هو المستخلف له * فان قيل جائز ان يكون على هو الذي دعاهم الى محاربة من حارب * قيل له قال الله تعالى (تقاتلونهم اويسلمون) وعلى رضي الله عنه انما قاتل اهل البني وحارب اهل الكتاب على ان يسلموا او يعطوا الجزية ولم يحارب احد بعد النبي صلى الله عليه وسلم على ان يسلموا غير ابي بكر فكانت الآية دالة على صحة امامته

مطلب

الدليل على صحة امامة
ابي بكر وعمر وعثمان
وعلى رضي الله عنهم

مطلب

الدليل على صحة امامة
ابي بكر رضي الله عنه

باب العمل اليسير في الصلاة

قال الله تعالى ﴿وَأَمَّا وَلَكُمْ اللَّهُ وَرَسُولُهُ الَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يقيمون الصلوة ويؤتون الزكاة وهم راكعون﴾ روى عن مجاهد والسدي وأبي جعفر وعتبة بن أبي حاتم أنها نزلت في علي بن أبي طالب حين تصدق بخاتمه وهو راكع وروى الحسن أنه قال هذه الآية صدقة جميع المسلمين لأن قوله تعالى ﴿الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكاة وهم راكعون﴾ صدقة لاجتماعها وإيست للواحد * وقد اختلف في معنى قوله ﴿وهم راكعون﴾ فقيل فيه أنهم كانوا على هذه الصفة في وقت نزول الآية منهم من قد انهم الصلوة ومنهم من هو راكع في الصلاة وقال آخرون معنى ﴿وهم راكعون﴾ أن ذلك من شأنهم وأفراد الركوع بالذكر تشريفه وقال آخرون معناه أنهم يصلون بالتوافل كما يقال فلان يركع أي يتنقل * فان كان المراد فعل الصدقة في حال الركوع فانه يدل على إباحة العمل اليسير في الصلاة وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أخبار في إباحة العمل اليسير فيها فمنها أنه خضع لعليه في الصلاة ومنها أنه مسح لحيته وأنه استأذنه ومنها حديث ابن عباس أنه قام على يسار النبي صلى الله عليه وسلم فأخذ بذؤابته وأداره إلى يمينه ومنها أنه كان يصلي وهو حامل إمامة بنت أبي العاص بن الربيع فإذا سجد وضعها وإذا رفع رأسه حملها فدلالة الآية ظاهرة في إباحة الصدقة في الصلاة لأنه إن كان المراد الركوع فكان تقديره الذين يتصدقون في حال الركوع فقد دلت على إباحة الصدقة في هذه الحال وإن كان المراد وهم يصلون فقد دلت على إباحتها في سائر أحوال الصلاة فكيفما نصرت الحال فالآية دالة على إباحة الصدقة في الصلاة * فان قال قائل فالمراد أنهم يتصدقون ويصلون ولم يرد به فعل الصدقة في الصلاة * قيل له هذا تأويل ساقط من قبل أن قوله تعالى ﴿وهم راكعون﴾ أخبار عن الحال التي تقع فيها الصدقة كقولك تكلم فلان وهو قائم وأعطي فلانا وهو قاعد أما هو أخبار عن حال الفعل وإيضاً لو كان المراد ما ذكرت كان تكراراً لما تقدم ذكره في أول الخطاب قوله تعالى ﴿الذين يقيمون الصلوة﴾ ويكون تقديره الذين يقيمون الصلاة ويصلون وهذا لا يجوز في كلام الله تعالى فثبت أن المعنى ما ذكرنا من مدح الصدقة في حال الركوع أو في حال الصلاة * وقوله تعالى ﴿ويؤنون الزكاة وهم راكعون﴾ يدل على أن صدقة التطوع تسمى زكاة لأن علياً تصدق بخاتمه تطوعاً وهو نظير قوله تعالى ﴿وما آتيم من زكاة تربدون وجه الله فأولئك هم المضمضون﴾ قد انتظم صدقة الفرض والفضل فصار اسم الزكاة يتناول الفرض والفضل كاسم الصدقة وكاسم الصلاة ينتظم الأمرين

باب الاذان

قال الله تعالى ﴿وَإِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ اتَّخَذُوهَا هُزُوا وَلَئِذَا قَدْ دَلَّتْ هَذِهِ الْآيَةُ عَلَى أَنَّ لِّلصَّلَاةِ إِذَا نَادَى بِهَ النَّاسُ إِلَيْهَا وَنَحْوَهُ قَوْلُهُ تَعَالَى ﴿إِذَا نَادَى لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا﴾

الى ذكر الله * وقد روى عمرو بن مرة عن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن معاذ قال كانوا يجتمعون للصلاة لوقت يعرفونه ويؤذن بعضهم بعضا حتى نفسوا او كادوا ان ينفسوا فجاء عبد الله بن زيد الانصاري وذكر الاذان فقال عمر قذطاف بن الذي طاف به ولكنه سبقني وروى الزهري عن سالم عن ابيه قال استشار النبي صلى الله عليه وسلم المسلمين على ما يجتمعهم في الصلاة فقالوا البوق فكرهه من اجل اليهود وذكر قصة عبد الله بن زيد وان عمر رأى مثل ذلك فلم يختلفوا ان الاذان لم يكن مسنونا قبل الهجرة وانه انما سن بعدها وقد روى ابو يوسف عن محمد بن بشر الهمداني قال سألت محمد بن علي عن الاذان كيف كان اوله وما كان فقال شأن الاذان اعظم من ذلك ولكن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما اسرى به جمع النيبون ثم نزل ملك من السماء لم ينزل قبل ليلته فاذن كاذانكم وافام كاقامتكم ثم صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالنبين : قال ابو بكر ليلة اسرى به كان بمكة وقصدى بالمدينة بغير اذان واستشار اصحابا فبما يحبهم بالصلاة ولو كانت تبدئة الاذان قد تقدمت قبل الهجرة لما استشار فيه وقد ذكر معاذ وابن عمر في قصة الاذان ما ذكرنا * والاذان مسنون لكل صلاة مفروضة منفردا كان المصلي او في جماعة الا ان اصحابنا قالوا جائز للمقيم المنفرد ان يصلي بغير اذان لان اذان الناس دعاء له فيكتفي به والمسافر يؤذن وبهم وان اقتصر على القامة دون الاذان اجزأ ويكره له ان يصلي بغير اذان ولا إقامة لانه لم يكن هناك اذان يكون دعاء له وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من صلى في ارض باذان وإقامة صلى خافه صف من الملائكة لا يرى طرفاه وهذا يدل على ان من سنة صلاة المنفرد الاذان وقال في خبر آخر اذا سافرتما فاذا نوا قما وقد ذكرنا صفة الاذان والاقامة والاختلاف فيهما في غير هذا الكتاب : قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزوا ولعابا * فنهى عن الاستنصار بالمشركين لان الاولياء هم الانصار * وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه حين اراد الخروج الى احد جاء قوم من اليهود وقالوا نحن نخرج معك فقال انا لانتسعين بمشرك وقد كان كثير من المنافقين يقاتلون مع النبي صلى الله عليه وسلم المشركين * وقد حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا ابو مسلم حدثنا حجاج حدثنا حماد عن محمد بن اسحاق عن الزهري ان ناسا من اليهود غزوا مع النبي صلى الله عليه وسلم فقسم لهم كما قسم للمسلمين * وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ايضا ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا مسدد ويحيى بن معين قال حدثنا يحيى عن مالك عن الفضل عن عبد الله بن نيار عن عروة عن عائشة قال يحيى ان رجلا من المشركين لحق بالنبي صلى الله عليه وسلم ليقاتل معه فقال ارجع ثم اتفقا فقال انا لانتسعين بمشرك * وقال اصحابنا لا بأس بالاستعانة بالمشركين على قتال غيرهم من المشركين اذا كانوا متى ظهروا كان حكم الاسلام هو الظاهر فاما اذا كانوا لوطظروا كان حكم الشرك هو الغالب فلا ينبغي للمسلمين ان يقاتلوا معهم ومستفيض في اخبار اهل السير ونقل المغازي ان النبي صلى الله عليه وسلم قد كان يغزو ومعه قوم من اليهود في بعض الاوقات وفي بعضها قوم من المشركين واما وجه الحديث الذي قال فيه انا لانتسعين بمشرك فيحتمل ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم لم يبق بالرجل وظن انه عين للمشركين فردده وقال انا لانتسعين

قوله (نفسوا) ماض
من النفس بفتح النون
وسكون الفاف ومعناه
الضرب بالناقوس
(لمصححه)

مصعب
في الاستعانة بالمشركين

بمشاركته في مثل حاله؟ قوله تعالى ﴿لَوْلَا إِلَهُكُمْ رَبُّنَا لَوْلَا إِلَهُكُمْ رَبُّنَا﴾ قيل فيه ان معناه هلا وهى تدخل للماضى والمستقبل فاذا كانت للمستقبل وهى في معنى الامر كقوله لم لا تفعل وهى ههنا للمستقبل بقول هلا ينهاتهم ولم لا ينهاتهم واذا كانت لنا وهى فهو لا ويخ كقوله تعالى ﴿لَوْلَا جَاؤَا عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ﴾ ولولا ان سمعتموه ظن المؤمنون والمؤمنات بانفسهم خيرا وقيل في الربانى انا العالم بدين الرب فنسب الى الرب كقولهم روحانى في النسبة الى الروح وبحرانى في النسبة الى البحر وقال الحسن الربانىون علماء اهل الانجيل والاحبار علماء اهل التوراة وقال غيره هو كله في اليهود لانا متصل بدراهم وذكرنا بوعمر غلام حاب عن ثعلب قال الربانى العالم العامل وقد اقتضت الآية وجوب انكار المنكر اسمى وهو الاجتماع في ارائه لقدمه من ترك ذلك قوله تعالى ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ بَدَّلَهُ مَعْلُومَةً غَائِبَةً فِيهِمْ كَمَا رَوَى عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ وَقَتَادَةَ وَالضَّحَّاكَ أَنَّهُمْ وَصَفُوهُ بِالْبُخْلِ وَفَالُوا يَوْمَهُمْ بِوَصْفِهِ كَقَوْلِهِ إِلَى وَلَا تَرْمِلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ وَهِيَ الْيَسْرُ وَالْحُسْنُ فَالْوَجْهُ مِنْهُ شَذُوذٌ عَنِ الْوَالِدِ فِي اللَّغَةِ تَصْرِفٌ عَلَى وَجْهِهِ مِنْهَا الْجَارِحَةُ وَهِيَ مَعْرُوفَةٌ وَمِنْهَا الْوَلَدُ يُقَالُ لِفُلَانٍ عَدِيْدٌ اشْكُرْهُ عَلَيْهِمْ اَيْ اِنْعَمَ وَمِنْهَا الضُّوْءُ فَقَوْلُهُ اَوَّلَى الْاَيْدِي تَسْمُوهُ نَارُ الْاَيْدِي وَهِيَ نَارُ الشَّامِ تَحْمَلُ مِنْ ذُلْفَاءِ مَا يَسْلِي نَارَ وَلَا لَهْجَالِ الرَّائِيَاتِ

مطلبه
في معاني اليد

ومنها الملك ومنه قوله الذي يده عمدة السكاح بمعنى تملكه ومنه الاحبار من قولهم تعالى بر خلت بيدي اى توليت خلفه ومنها التصرف كقوله سبحانه ﴿وَرَبُّهُمُ فَلَانٌ يَحْيِي النُّفُوسَ فِيهَا بِالسَّكْنَى اَوْ الْاَسْكَانِ وَنَحْوُ ذَلِكَ وَقِيلَ اَنَا قَالَ تَعَالَى بِلَيْدِهَا عَلَى الْاَسْكَانِ لَا ارَادَ نَعْمَتَيْنِ احداها نعمة الدنيا والاخرى نعمة الدين والثاني قوناه بالاول والثاني على خلاف قول اليهود لانه لا يقدر على عقابنا وقيل ان التثنية للمبالغة في صفته النعمة كقوله لا يهلك وسيدك وقيل في قوله تعالى ﴿غَاثَ اَيْدِيهِمْ﴾ بمعنى في جهنم روى عن الحسن قوله تعالى ﴿نَجْمًا قَدِيمًا نَارًا لِلْحَرْبِ اَطْفَاءُهَا اللَّهُ﴾ فيه اخبار بغلبة المسلمين لليهود الذين ذمهم في قوله وفات اليهود بدلالة مغلولة وفيه دلالة على صحة نبوة النبي صلى الله عليه وآله وسلم في قوله وفات مع كثرة اليهود وسدة شوكتهم وقد كان من حول المدينة منهم عدة اعرب في العرب التي كانت تكون بينهم في الجاهلية فاخبر الله تعالى في هذه الآية بظهور المسلمين عليهم فيمكن تخبره على ما اخبره فاجلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم بنى فينعا ونى المنعبر ومن بنى قريضة وفتح خير عنوة وانقادت له سائر اليهود صاغرين حتى لم يبق منهم قوة تقابل المسلمين : وانما ذكر النار هنا عبارة عن الاستعداد للحرب والتأهب لها على مذهب العرب في إطلاق اسم النار في هذا الموضع ومنه قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم انا برى من كل مسلم مع منرك قيل لم يارسول الله قال لا اراى ناراها وانما عنى بها نار الحرب يعنى ان حرب المنكرين للشيطان وحرب المسلمين لله تعالى فلا يتفقان وقيل ان الاصل في العبارة باسم النار عن الحرب ان القبيلة الكبيرة من العرب كانت اذا ارادت حرب اخرى منها اوقدت النيران على رؤس الجبال

والمواضع المرتفعة التي تم القيلة رؤيتها فيعلمون انهم قد نذبوا الى الاستعداد للحرب والتأهب لها فاستعدوا وتأهبوا فصار اسم النار في هذا الموضع مفيداً للتأهب للحرب * وقد قيل فيه وجه آخر وهو ان الفسائل كانت اذا رأت التحالف على التناصر على غيرهم والجد في حربهم وقتالهم اوقدوا نارا عظيمة ثم قربوا منها وتحالفوا بحرمان منافعها انهم غدروا او نكلوا عن الحرب وقال الاعشى

واوقدت للحرب نارا

قوله تعالى ﴿يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك﴾ فيه امر للنبي صلى الله عليه وسلم بتبليغ الناس جميعا ما رسله به اليهم من كتابه واحكامه وان لا يكتف من شياً خوفاً من احد ولا مداراة له واخبرانه ان ترك تبليغ شئ منه فهو كمن لم يبلغ شيئاً بقوله تعالى (وان لم تفعل فتابعت رساله) فلا يستحق منزلة الانبياء القائمين باداء الرسالة وتبليغ الاحكام واخبر تعالى انه يعصمه من الناس حتى لا يصلوا الى قلبه ولا يقهره ولا امره بقوله تعالى ﴿والله يعصمك من الناس﴾ وفي ذلك اخبار انه لم يكن تقية من ابلان جميع ما رسل به الى جميع من ارسل اليهم * وفيه الدلالة على بطلان قول الرافضة في دعواهم ان النبي صلى الله عليه وسلم كتم بعض المبعوثين اليهم على سبيل الخوف والنعية لانه تعالى قد امره بالتبليغ واخبر انه ليس عليه تقية بقوله تعالى ﴿والله يعصمك من الناس﴾ وفيه دلالة على ان كل ما كان من الاحكام بالناس اليه حاجة عامة ان النبي صلى الله عليه وسلم قد بلغه الكفاية وان وروده يا بني ان يكون من طريق التواتر نحو الوضوء من مس الذكر ومن مس المرأة ومما منه النار ونحوها لعموم البلوى بها فاذا لم نجد ما كان منها بهذه المنزلة وارداً من طريق التواتر علمنا ان الخبر غير ثابت في الاصل او تأويله وممناه غير ما اقتضاه ظاهره من نحو الوضوء الذي هو غسل اليد دون وضوء الحدث * وقد دل قوله تعالى ﴿والله يعصمك من الناس﴾ على صحة نبوة النبي صلى الله عليه وسلم اذ كان من اخبار الغيوب التي وجد خبرها على ما خبرنا لانه لم يصل اليه احد بقتل ولا قهر ولا امر مع كثرة اعدائه الحاربيين له مصالته والنصد لا غنياله مخادعة نحو ما فعله عامر بن الطفيل واربد فلم يصل اليه ونحو ما تصد به سمير بن وهب الجمحي بمواطاة من صفوان بن امية فاعلمه الله اياد فآخبر النبي صلى الله عليه وسلم عمير بن وهب بما نواذوا وهو صفوان بن امية عليه وهما في اخبر من اغنياله فاسلم عمير وعلم ان مله لا يكون الا من عند الله تعالى عالم الغيب والسمادة ولو لم يكن ذلك من عند الله لما اخبره النبي صلى الله عليه وسلم الناس ولا ادعى انه معصوم من القتل والقهر من اعدائه وهو لا يأمن ان يوجد ذلك على خلاف ما خبره فيظهر كذبه مع غناه عن الاخبار بمله وايضا لو كانت هذه الاخبار من عند غير الله لما اتفق في جميعها وجود خبرها على ما خبر به اذ لا يتفق منها في اخبار الناس اذا خبروا عم، يكون عن جهة الحسد والاختين وانما طوى علم النجوم والثرق والقال ونحوها فلما اتفق جميع ما خبر به عنه من الكائنات في المستأنف على ما خبر به ولا تخاف شيئاً منها علمنا انها من عند الله العالم بما كان وما يكون قل ان يكون بينه قوله تعالى

مطلب

في الدليل على صحة نبوة النبي صلى الله عليه وسلم

عنده عن عبدالله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اول ما دخل المص
على اسرائيل كان الرجل يلي الرجل ويقول اهدا ابي الله ودع الصنع فانه لا يحل لك
من اعد ملامته ذلك ان يكون اكله ونه به وفعد فاما فعلوا ذلك صر الله
ووب منهم بعض من اعد الذين يعرفوا من يانه اكل على لسان دود وعسى من
مر الى موله وسنن من كان كلا والله انهم المعروف وا يون عن المسار ولأحد
على يدى اذالموا مطربا على الحواطر او انصرفت على الحق فانه دود وحدثا حاتم
ان هشاشا حدثا انه سهاط عن العلاء بن اسباط عن عمرو بن ميمون عن سالم عن ابي
عبد الله عن من مسموع عن ابي صلى الله عليه وسلم نحوه رداه - بالله دلوب امصكم
على بعض - اعدكم د امهم قال واكر في هذا لايه مع ماد انا من اسير في واما دلالة
حل اسير في - اسير لا يكر ولا في وجهه حتى دود - ماله على -
- ابراهيم بن موسى لذي كره - هي - الحسن - والله - ميمون راجع الى
اود وها - راجع الى - راجع الى - راجع الى - راجع الى - راجع الى -
اهل - راجع الى - راجع الى - راجع الى - راجع الى - راجع الى -
را - راجع الى - راجع الى - راجع الى - راجع الى - راجع الى -
حرا - راجع الى - راجع الى - راجع الى - راجع الى - راجع الى -
السا - راجع الى - راجع الى - راجع الى - راجع الى - راجع الى -
امما لذي راجع الى - راجع الى - راجع الى - راجع الى - راجع الى -
في الاحدى واصل ما هو وف ما هو من حل اسير راجع الى راجع الى راجع الى
اسه ما عسى - راجع الى - راجع الى - راجع الى - راجع الى - راجع الى -
في حد اد - راجع الى - راجع الى - راجع الى - راجع الى - راجع الى -
في الا من ذلك ان موصا قوم - راجع الى - راجع الى - راجع الى - راجع الى -
من حاتم - راجع الى - راجع الى - راجع الى - راجع الى - راجع الى -
الحز في مساه - راجع الى - راجع الى - راجع الى - راجع الى - راجع الى -
ماله يهود لان اسود عن واحد في الجملة وان كان بها مسها - راجع الى - راجع الى -
من اوحيد بالله

باب يحرم ما اكل الله عز وجل

قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم واطيبات اسمع على
ما سلك واشهى تعمل اليه الطاب ومع على الحلال وحائر ان يكون مراد الآية الامر
جميعا لوقوع الاسم عليهما فيكون محررا الحلال على - وجهين احدهما ان يكون محرمت
هذا الطعام على نفسى فلا تحرم ما - وعليا الكفار اكله والماني ان - لم عبر
فيحاطه اطعمه محرمة على نفس حتى يعرفه - راجع الى - راجع الى - راجع الى - راجع الى - راجع الى -

أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله أتى إذا أكلت اللحم أنتشرت فحرمته على نفسي
فأنزل الله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحْرَمُوا طَيِّبَاتِ مَا حَلَّلَ اللَّهُ لَكُمْ﴾ الآية وروى سعيد عن قتادة
قال كان ناس من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم هموا بترك اللحم والنساء والاختصاص
فأنزل الله عز وجل ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحْرَمُوا طَيِّبَاتِ مَا حَلَّلَ اللَّهُ لَكُمْ﴾ الآية فبلغ ذلك
النبي صلى الله عليه وسلم فقال ليس في ديني ترك النساء ولا اللحم ولا اتخاذ الصوامع وروى
مسروق قال كنا عند عبد الله فأتى بضرع فتحنى رجل فقال عبد الله ادنا فمكك فقال أتى كنت
حرم الضرع فتلا عبد الله ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحْرَمُوا طَيِّبَاتِ مَا حَلَّلَ اللَّهُ لَكُمْ﴾ كل وكفر
وقال الله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تَحْرَمُ مَا حَلَّلَ اللَّهُ لَكَ﴾ إلى قوله قد فرض الله لكم تحلة إيمانكم
* وروى أن النبي صلى الله عليه وسلم حرم مارية وروى أن حرم العسل على نفسه فأنزل الله تعالى
هذه الآية وامره بالكفارة وكذلك قال أكثر أهل العلم فيه من حرم طعمه أو ماله على نفسه
أنه إن أكل من الطعام حنث وكذلك إن وطئ الزانية كفاؤه بينه وبينه وفريق أصحابنا بين
من قال والله لا أكل هذا الطعام وبين قوله حرمه على نفسه أنه لو في البيت من أكل الجزء منه
حنث وفي البين لأبحاث الأكل الجميع وجعلوا يصرحون أنه على الله نزلت قوله والله لا كانت منه
شيأ إذا كان ذلك متضمن لفظ التحريم في سائر ما حرم الله تعالى من قوله حرمت عليكم الميتة
والدم والحمل الجزء اقتضى اللفظ تحريم كل جزء منه فذلك من الله الأسان طاهراً يقتضى
إحجاب البين في أكل الجزء منه وأما البين الذي في أدل هذا العلم فيها فتحوالة على الإجماع
المنتظمة للشرائط والجواب كقول القائل إن كانت هذا الطعام فبدي حرم فلا حنث بأكل
البعض منه حتى يستوفي أكل الجميع . فإن قال وقال قال الله تعالى كل الطعام فإن حلالاً
إسرائيل إلا ما حرم إسرائيل على نفسه . فروى أن إسرائيل أخذ عرقاً من حرم حب
الأنبياء إليه وهو حوم الأبل أن عافاه الله فكان ذلك تبرئاً منه فحرم على نفسه *
قبله هو دسوخ أربعة الرسول صلى الله عليه وسلم وفي عهد الآية دلالة على إعلان قول
المنع من أكل اللحوم والاطعمة التي يذبحونها لأن الله تعالى في قوله من أكل من شئها وأخبر
بإباحتها في قوله وكأول ما رزقكم الله حلالاً طيباً وهذا على أنه لا فلاح في الأمر من أكلها *
وقد روى أبو موسى الأشعري أنه رأى النبي صلى الله عليه وسلم يذبح كل شئ ما روى أنه
كان يأكل الرطب والبطيخ وروى غالب بن عبد الله عن أبيه عن ابن عمر قال كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم إذا أراد أن يأكل اللحم حنثها لأنه من ذوات الأرواح . وروى إبراهيم
ابن ميسرة عن طاوس قال سمعت ابن عباس يقول كنا مع ما من في كتس ما خطبت ابنتين
سرفا وخيلة * وقد روى أن عثمان وعبد الرحمن بن عوف والجنس بن علي . عبد الله بن أبي
أوفى وعمران بن حصين وأنس بن مالك وأهزرة وسرخ كانوا يأمسون الحز * وبدل على
نحو دلالة الآية التي ذكرنا في كل أباحة الطيبات قوله تعالى قل من حرم ذمته الله التي أخرج
لعباده والطيبات من الرزق وقوله عقب ذكره لمخاف من الله وكم . وتعالى لكم * ويخرج بقوله
: لا تحرموا طيبات ما حل الله لكم في تحريم إيقاع الطلاق الثلاث لما فيه من تحريم الزنا من المرأة

مطلب

في الدليل على بطلان
قول المنع من أكل
الحوم والاطعمة المذكورة
نر هذا

مطلب

في تحريم إيقاع الطلاق
الثلاث

باب الايمان

مطلب
في اليمين اللغو

قال الله تعالى ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ﴾ عقيب نهيه عن تحريم ما أحل الله قال ابن عباس لما حرموا الطيبات من المأكول والمناكح والملابس حلفوا على ذلك فأنزل الله تعالى هذه الآية * وأما اللغو فقد قيل فيه أنه مالا يعتد به ومنه قول الشاعر
أومائة تجعل أولادها * لغوا وعرض المائة الجلمد

يعنى نوقا لا نعتد بأولادها فعلى هذا لغو اليمين مالا يعتد به ولا يحكم له * وروى إبراهيم الصائغ عن عطاء عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم في قوله عز وجل ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ﴾ ما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا محمد بن أحمد بن سفيان الترمذى وابن عبدوس قال حدثنا محمد بن بكر حدثنا حسان بن إبراهيم عن إبراهيم الصائغ عن عطاء وسئل عن اللغو في اليمين فقال قالت عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال هو كلام الرجل في بيته لا والله وبلى والله وروى إبراهيم عن الأسود وهشام بن عروة عن أبيه عن عائشة قالت أغو اليمين لا والله وبلى والله موقوفا عليها وروى عكرمة عن ابن عباس في لغو اليمين أن يحلف على الأمر يراه كذلك وليس كذلك وروى عن ابن عباس أيضا أن لغو اليمين أن يحلف وانت غضبان وروى عن الحسن والسدى وإبراهيم مثل قول عائشة وقال بعض أهل العلم اللغو في اليمين هو الغلط من غير قصد على نحو قول القائل لا والله وبلى والله على سبق اللسان وقال بعضهم اللغو في اليمين أن تحلف على معصية أن تفعلها فينبغي أن لا تفعلها ولا كفارة فيه وروى فيه حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من حلف على بين فرأى غيرها خيرا منها فليتركها فإن تركها كفارتها * وقد اختلف فقهاء الأمصار في ذلك أيضا فقال أصحابنا اللغو هو قوله لا والله وبلى والله فيما يظن أنه صادق فيه على المأني وقال مالك والليث نحو ذلك وهو قول الأوزاعي وقال الشافعي اللغو هو المعفود عنه وقال الربيع عنه من حلف على شيء يرى أنه كذلك ثم وجدته على غير ذلك فعليه كفارة . قال أبو بكر لما قال الله تعالى ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ﴾ ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان . أبان بذلك أن أنوال اليمين غير معبود منها لأنه لو كان المعفود هو اللغو لما عطفه عليه ولم يفرق بينهما في الحكم في نفيه المؤاخذه بأغوال اليمين وأثبتت الكفارة في المعقودة وبطل على ذلك أيضا أن اللغو لما كان هو الذي لا يحكم له فغير جائز أن يكون هو اليمين المعقودة لأن المؤاخذة قائمة في المعقودة وحكمها نات فبطل بذلك قول من قال أن اللغو هو اليمين المعقودة وإن فيها الكفارة فثبت بذلك أن معناه ما قال ابن عباس وعائشة وأنها اليمين على الماضي فبما يظن الخائف أنه كما قال * والأمان على ضربين ماض ومستقبل والماضي يتقسم قسمين لغو وغموس ولا كفارة في واحد منهما والمستقبل ضرب واحد وهو اليمين المعقودة وفيها الكفارة إذا حنت وقال مالك والليث مثل قولنا في الغموس أنه لا كفارة فيها وقال الحسن بن صالح

مطلب
في أقسام اليمين

والاوزاعي والشافعي في الغموس الكفارة وقد ذكر الله تعالى هذه الايمان الثلاث في الكفار
 فذكر في هذه الآية اليمين اللغو والمعقودة جميعا بقوله (لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن
 يؤاخذكم بما عقدتم الايمان) وقال في سورة البقرة (لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن
 يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم) والمراد به والله اعلم الغموس لانها هي التي تتعلق المؤاخذة فيها بكسب
 القلب وهو المأثم وعقاب الآخرة دون الكفارة اذ لم تكن الكفارة متعلقة بكسب القلب
 الا ترى ان من حلف على معصية كان عليه ان يحث فيها وتلزمه الكفارة مع ذلك فدل
 على ان قوله (ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم) المراد به اليمين الغموس التي يقصدها
 الى الكذب وان المؤاخذة بها هي عقاب الآخرة وذكره للمؤاخذة بكسب القلب في هذه الآية
 عقيب ذكره اللغو في اليمين يدل على ان اللغو هو الذي لم يقصد فيه الى الكذب وانه ينصل
 من الغموس بهذا المعنى * وما يدل على ان الغموس لا كفارة فيها قوله تعالى (ان الذين يشترون
 بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا اولئك لا خلاق لهم في الآخرة) فذكر الوعيد فيها ولم يذكر
 الكفارة فلما اوجبنا فيها الكفارة كان زيادة في النص وذلك غير جائز الاخص مثله وروى
 عبدالله بن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من حلف على يمين وهو فيها آثم فاجر
 ليقطع بها مالا لبقى الله تعالى وهو عليه غضبان وروى جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
 من حلف على منبري هذا يمين آثمة تبوأ مقعده من النار فذكر النبي صلى الله عليه وسلم المأثم
 ولم يذكر الكفارة فدل على ان الكفارة غير واجبة من وجهين احدهما انه لا تجوز الزيادة في النص
 الا بمثله والثاني انها لو كانت واجبة لذكرها كذا ذكرها في اليمين المعقودة في قوله عليه السلام
 من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذي هو خير منها وليكفر عن يمينه
 رواه عبد الرحمن بن سمرة وابو هريرة وغيرهما وما يدل على نفي الكفارة في اليمين
 على الماضي قوله تعالى في نسق التلاوة (واحفظوا ايمانكم) وحفظها مراعاتها لاداء كفارتها عند
 الحث فيها ومعلوم امتناع حفظ اليمين على الماضي لوقوعها على وجه واحد لا يصح فيها
 المراعاة والحفظ * فان قال قائل قوله تعالى (ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم) يقتضي عمومها
 ايجاب الكفارة في سائر الايمان الا ما خصه الدليل * قيل له ليس كذلك لانه معلوم انه
 قد اراد به اليمين المعقودة على المستقبل فلا محالة ان فيه ضميرا يتعلق به وجوب الكفارة
 وهو الحث واذ ثبت ان في الآية ضميرا سقط الاحتجاج بظاهرها لانه لا خلاف ان
 اليمين المعقودة لا تجبها كفارة قبل الحث ثبت ان في الآية ضميرا فلم يحز اعتبار عمومها
 اذ كان حكمها متعلقا بضمير غير مذكور فيها وايضا قوله تعالى (واحفظوا ايمانكم) يقتضي
 ان يكون جميع ما تجب فيه الكفارة من الايمان هي التي الزمنا حفظها وذلك انما هو في اليمين
 المعقودة التي تمكن مراعاتها وحفظها لاداء كفارتها واليمين على الماضي لا يقع فيها حث
 فينتظمها اللفظ الا ترى انه لا يصح دخول الاستثناء عليها فتقول كان امس الجمعة ان شاء الله
 ووالله لقد كان امس الجمعة اذ كان الحث وجود معنى بعد اليمين بخلاف ما عقد عليه ويدل

مطلب
 لا كفارة في اليمين
 الغموس

على ان الكفارة اما تتعلق بالحنث في اليمين بعد العقد انه لو قال والله كان ذلك قسما ولم تلزمه كفارة وجود هذا القول لانه لم يتعلق به حنث وقد قرئ قوله تعالى ﴿بِمَاعْقِدْتُمْ﴾ على ثلاثة اوجه (عقدتم) بالتشديد قد قرأه جماعة (وعقدتم) خفيفة (واقدم) فقوله تعالى ﴿عقدتم﴾ بالتشديد كان ابو الحسن يقول لا يحتمل الاعتدال قول (وعقدتم) بالتخفيف يحتمل عقد القلب وهو العزيمة والقصد الى القول ويحتمل عقد اليمين قولاً ومتى احتمل احدى القراءتين القول واعتقاد القلب ولم يحتمل الاخرى الاعتدال اليمين قولاً وجب حمل ما يحتمل وجهين على ما لا يحتمل الاوجه واحد فيحصل المعنى من القراءتين عقد اليمين قولاً ويكون حكم ايجاب الكفارة مقصوراً على هذا الضرب من الايمان وهو ان تكون معقودة ولا تجب في اليمين على الماضي لانها غير معقودة وانما هو خبر عن ماضٍ والخبر عن الماضي ليس بعقد سواء كان صدقاً او كذباً فان قال قائل اذا كان قوله تعالى ﴿عقدتم﴾ بالتخفيف يحتمل اعتقاد القلب ويحتمل عقد اليمين فهلا حملته على المعنيين اذ ليسا متنافيين وكذلك قوله تعالى ﴿بِمَاعْقِدْتُمْ﴾ بالتشديد محمول على عقد اليمين فلا ينفى ذلك استعمال اللفظ في القصد الى اليمين فيكون عموماً في سائر الايمان ﴿قيل له لو سلم لك مادعيت من الاحتمال لما جاز استعماله فيما ذكرت ولكانت دلالة الاجماع مانعة من حمله على ما وصفت وذلك انه لا خلاف ان القصد الى اليمين لا يتعلق به وجوب الكفارة وان حكم ايجابها متعلق باللفظ دون القصد في الايمان التي يتعلق به وجوب الكفارة فبطل بذلك تأويل من تأول اللفظ على قصد القلب في حكم الكفارة وثبت ان المراد بالقراءتين جميعاً في ايجاب الكفارة هو اليمين المعقودة على المستقبل ﴿فان قال قائل قوله ﴿عقدتم﴾ بالتشديد يقتضي التكرار والمواخذة تلزم من غير تكرار فما وجه اللفظ المقتضى للتكرار مع وجوب الكفارة في وجودها على غير وجه التكرار ﴿قيل له قديكون تعيد اليمين بان يعقدها في قلبه ولفظه ولو عقد عليها في احدهما دون الآخر لم يكن تعقيداً اذ هو كالتعظيم الذي يكون تارة بتكرير الفعل والتضعيف وتارة بعظم المنزلة وايضا فان في قراءة التشديد افادة حكم ليس في غيره وهو انه متى اعاد اليمين على وجه التكرار انه لا يلزمه الاكفارة واحدة وكذلك قال اصحابنا فمن حلف على شيء ثم حلف عليه في ذلك المجلس او غيره واراد به التكرار لا يلزمه الاكفارة واحدة ﴿فان قيل قوله ﴿بِمَاعْقِدْتُمْ﴾ بالتخفيف يفيد ايضاً ايجاب الكفارة باليمين الواحدة ﴿قيل له القراءتان والتكرار جميعاً مستعملتان على ما وصفنا ولكل واحدة منهما فائدة محددة

(قوله على ثلاثة اوجه)
قرأ حزة والكسائي
وابوبكر عن عاصم
(عقدتم) تخفيف
القاف بدون الف بين
العين والقاف وابن
ذكوان عن عامر
(واقدم) على وزن
فاعلم والباقون (عقدتم)
تشديد القاف كذا في
حاشية شيخنا على
البيضاوي
(لمصححه)

فصل

ومن يميز الكفارة قبل الحنث بحتج بهذه الآية من وجهين احدهما قوله ﴿ولكن يؤخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته﴾ فجعل ذلك كفارة عقيب عقد اليمين من غير ذكر الحنث لان الفاء للتعقيب والثاني قوله تعالى ﴿ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم﴾ فاما قوله ﴿بِمَاعْقِدْتُمْ الايمان فكفارته﴾ فانه لا خلاف ان فيه ضميراً متى اراد ايجابها وقد علمنا لاحالة ان الآية قد تضمنت ايجاب الكفارة عند الحنث وانها غير واجبة قبل الحنث فثبت ان المراد بما عقدتم الايمان وحنثتم

فيها فكفارته وهو كقوله تعالى ﴿ ومن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر ﴾ والمعنى فافطر فعدة من ايام اخر وقوله ﴿ فمن كان منكم مريضا او به اذى من رأسه ففدية من صيام او صدقة ﴾ فعناء فخلق ففدية من صيام كذلك قوله ﴿ بما عقدتم الايمان فكفارته ﴾ معناه فحنتم فكفارته لاتفاق الجميع انها غير واجبة قبل الحنث وقد اقتضت الآية لاحالة المحاب الكفارة وذلك لا يكون الا بعد الحنث ثبت ان المراد ضمير الحنث فيه وايضا لما سماه كفارة علمنا انه اراد التكفير بها في حال وجوبها لان ما ليس بواجب فليس بكفارة على الحقيقة ولا يسمى بهذا الاسم فعلمنا ان المراد اذا حنتم فكفارته اطعام عشرة مساكين وكذلك قوله في نسق التلاوة ﴿ ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم ﴾ معناه اذا حلفتم وحنثتم لما يابى آتفاً فان قيل يجوز ان تسمى كفارة قبل وجوبها كما يسمى ما يعجله من الزكاة قبل الحول زكاة لوجوب السبب الذي هو النصاب وكما يسمى ما يعجله بعد الجراحة كفارة قبل وجود القتل وان لم يكن واجبة في هذه الحال فكذلك يجوز ان يكون ما يعجله الحائث كفارة قبل الحنث ولا يحتاج الى اثبات اضرار الحنث في جوازها قيل له قد بينا ان الكفارة الواجبة بعد الحنث مرادة بالآية واذا اريد بها الكفارة الواجبة امتنع ان يانظم ما ليس منها لانه لانه لانه لانه واحد مفتضيا للاجاب وما ليس بواجب فمن حيث اريد بها الواجب انتهى ما ليس بواجب وايضا فقد ثبت ان المتبرع بالطعام ونحوه لا يكون مكذرا بما يتبرع به اذا لم ينام فاما كان المكفر قبل الحنث متبرعا بما اعطى ثبت ان ما اخرج ليس بكفارة ومتى فعله لم يكن فاعلا نعمامور با واما اعطاء كفارة النذل قبل الموت بعد الجراحة وتعجيل الزكاة قبل الحول من جميع ما اخرج هؤلاء تطوع وليس بكفارة ولا زكاة وانما اجزائه لما قامت الدلالة ان اخراج هذا التطوع يمنع لزوم الفرض بوجود الموت وحؤول الحول

سورة النحل فصل في الحنث

وبحجج من يوجب على من عقد نذره بشرط كفارة بين دون مثله وان نذره ان دخات الدار فله على حجة او عقوبة او نحو ذلك فحنث بنذره قوله تعالى ﴿ وان بواعدكم بما عقدتم الايمان فكفارته ﴾ وبقوله تعالى ﴿ ذلك كفارة ايمانكم اراهم هل فهم ان هذا حلفا وجب ان يكون الواجب عليه بالحنث كفارة اليمين دون المنذور منه وليس هذا كحلف هذا الطائل وذلك لان النذر بوجوب الوفاء بالمنذور به وله اصل غير اليمين لعموله الى وفاء بهم الله اذا عاهدتم وقال تعالى ﴿ يوفون بالنذر ﴾ وقال تعالى ﴿ اوفوا بالعقود ﴾ وقال تعالى ﴿ ومنهم من عاهد الله ان لا ياتن آثانا من فضله لمصدق وان يكون من الصالحين فلما آثانهم من فضله ايام ياتوا وهم معرضون ﴾ فذمهم تعالى على ترك الوفاء بنفس المنذور وقال النبي صلى الله عليه وسلم من نذر نذرا لم يسهه فعليه كفارة بين ومن نذر نذرا سماه فعليه الوفاء به وكان قوله تعالى ﴿ ذلك كفارة ايمانكم ﴾ في اليمين المعقودة بالله عز وجل وكانت النذرة محمولة على الاصول والاسرار في ذكره في لزوم الوفاء بها قوله تعالى ﴿ واحفظوا ايمانكم ﴾ فقال فالقول منه حسم نفوسكم من الحنث

فيها واحذروا الحث فيها وان لم يكن الحث معصية وقال اخرون اقلوا من الايمان على نحو قوله تعالى ولا تشبهوا الله عرضة لايمانكم واستشهد من قال ذلك بقول الشاعر

فأبلى الألباء حافض ليمينه * اذا بدرت منه الآلية برت

وقال آخرون معناه راعوها لكي تؤدوا الكفارة عند الحث فيها لان حفظ الشيء هو مراعاته وهذا هو الصحيح فاما الاول فلا معنى له لانه غير منهي عن الحث اذا لم يكن ذلك العمل معصية وقد قال غايه السلام من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فأيأت الذي هو خير ويكفر عن يمينه فامره بالحث فيها وقدهول الله تعالى ولا يأبل اولوا الفضل منكم والسعة ان يؤثروا اولى الرب والمساكين والمهاجرين في سبيل الله وليعطوا وليصفحوا الآية ١٠٠ وبنو انما نزلت في من حلف بن امانة حين حلف ابو بكر الصديق رضي الله عنه ان لا ينقض عليه لم دينه من حوض في مراغشة وقد ن سفق عليه وكان ذا قرابة منه فامره الله تعالى بالحث في يمينه والرجوع الى الانق عاه ففعل ذلك ابو بكر و مر النبي صلى الله عليه وسلم بقوله بالام لا تشبهوا الله ما حل الله لك الى قوله قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم بالكفارة والرجوع سمح به على نفسه فثبت بذلك انه غير منهي عن الحث في الدين اذا لم يكن الفعل معصية فغير جائز ان يكون من قول واحفظوا ايمانكم نهي عن الحث واما من قال ان معناه النهي عن الحلف واستشهد بالآية قوله مردول سوط لا تاغير جائز ان يكون الامر بحفظ اليمين نهيا عن اليمين كما لا يخبر ان قوله احفظوا ايمانكم يعني الى البيت هو على ما نقوله مراعاة الحث لاداء الكفارة انما قال لا لايا حافض ليمينه راجع بديا بقله امانا سم قال حافض ليمينه ومعناه انه مراعاتها ليؤدي كفايتها عند الحث ولو كان على ما لا تخالف لكان تكرارا لما قد ذكره فصيح ان معناه الامر بمرعاتها لاداء كفارتها عند الحث قوله صلى الله عليه وسلم طام عشرة مساكين يروي عن علي وعمر وعائشة وسعيد بن المسيب وروى جابر وابراهيم وبقاعد والحسن في كفارة اليمين كل مسكين نصف صاع من بروفال عمرو وعائشة اوصاعا من تمر وموقوف اصحابنا اذا اعطاهم الطعام ثانيا وقال ابن عباس وابن عمر وزيد بن ثابت وعطاء في آخر من مد من بر لكل مسكين وهو قول مالك والشافعي واخاف في الاطعام من غير ممايل فروى عن علي ومحمد بن كعب والماسم وسالم والشمي وابراهيم وفضادة يندبهم ويعشهم وهونول اصحابنا ومالك بن انس والوري والاوزعي وقال الحسن البصري وحبة واحدة تبرزى قول استكم لا تبرزى الاطعام حتى يعطهم وقال سعيد بن جابر مدين من طعام ومد لادامه ولا يبرئهم فطعمهم ولكن يعطهم وروى عن ابن سيرين وجابر بن زيد ومحكول وطاوس والشمي يطعمهم اكلة واحدة وروى عن انس مثل ذلك ودال الشافعي لا يعطهم جملة ولكن يسطي كل مسكين مدا قال ابو بكر قال الله تعالى فكفرته اطعام عشرة مساكين من اوسط ما قطعتمون اهابكم فاقضى ناهرا جواز الاطعام بالاكل من غير اعطاء الا ترى الى قوله تعالى ويضعون الطعام على حبه مسكينا فقد علم منه اطعامهم بالاباحهم من غير تمليك وقال فلان بطم الطعام وانما مرادهم دعوهم الى اكل طعامه

مطلب

في الاطعام من غير تمليك

فلما كان الاسم يتناول الإباحة وجب جوازه وإذا جاز اطعامهم على وجه الإباحة من غير تملك
فالتملك أخرى بالجواز لانه أكثر من الإباحة ولا خلاف في جواز التملك وإنما قالوا يغدبهم
ويعشيهم لقوله تعالى ﴿من أوسط ما تطعمون أهليكم﴾ وهو مرتان في اليوم غداء وعشاء لأن
الأكثر في العادة ثلاث مرات والاقل واحدة والوسط مرتان وقد روى ليث عن ابن بريدة قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا كان خبزاً يابساً فهو غداؤه وعشاؤه وإنما قال أصحابنا إذا
اعطاهم كان من البر نصف صاع ومن الشعير والتمر صاع لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم
في حديث كعب بن عجرة في فدية الأذى أو اطعم ثلاثة أصع من طعام ستة مساكين وفي حديث
آخر اطعم ستة أصع من تمر ستة مساكين فجعل لكل مسكين صاعاً من تمر أو نصف صاع
من بر ولم يفرق بين تقدير الطعام في فدية الأذى وكفارة اليمين فثبت أن كفارة اليمين مثلها
وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم في كفارة الظهار وسقاً من تمر لستين مسكيناً والوسق
ستون صاعاً ولما ثبت في كفارة الظهار لكل مسكين صاع من تمر فثبت كفارة اليمين مثلها
لاتفاق الجميع على تساويهما في مقدار ما يجب فيهما من الطعام وإذا ثبت من التمر صاع وجب
أن يكون من البر نصف صاع لأن كل من أوجب فيها صاعاً من التمر أو برب من البر نصف
صاع ﴿قوله تعالى ﴿من أوسط ما تطعمون أهليكم﴾ روى عن ابن عباس قال كان لأهل المدينة
قوت وكان للكبير أكثر مما للصغير وللحر أكثر مما للمملوك فنزلت ﴿من أوسط ما تطعمون أهليكم﴾
ليس بأفضله ولا بأخسه وروى عن سعيد بن جبير مثله ﴿قال أبو بكر بين ابن عباس أن المراد
الأوسط في المقدار لا بأن يكون مأدوماً وروى عن ابن عمر قال أوسطه الخبز والتمر والنبز والزيت
وخير ما نطم أهلنا الخبز واللحم وعن عبيدة الخبز والسمن وقال أبو رزبن الخبز والتمر وأدخل
وقال ابن سيرين أفضله اللحم وأوسطه السمن وأحسنه التمر مع الخبز وروى عن عبد الله
ابن مسعود مثله ﴿قال أبو بكر أمر النبي صلى الله عليه وسلم سامة بن صخر أن يخرق من
الظهار باعطاء كل مسكين صاعاً من تمر ولم يأمره معه بشيء آخر غيره من الأدام وأمر كعب بن
عجرة أن يتصدق بثلاثة أصع من طعام على ستة مساكين ولم يأمره بالأدام ولا يفرق عند
أحدين كفارة الظهار وكفارة اليمين في مقدار الطعام فثبت بذلك أن الأدام غير واجب
مع الطعام وإن الأوسط المراد بالآية الأوسط في مقدار النعام لا في ضم الأدام إليه وقوله تعالى
﴿فكفارته أطعام عشرة مساكين﴾ عموم في جميع من يقع عليه الاسم منهم فيصح الاحتجاج به
في جواز إعطاء مسكين واحد جميع الطعام في عشرة أيام كل يوم نصف صاع لأنهم منعاه
في اليوم الثاني كنا قد خصصنا الحكم في بعض ما انتظمنا الاسم دون بعض الأسماء فيمن قد دخل
في حكم الآية بالاتفاق وهو قول أصحابنا وقال مالك والشافعي لا يجزئ ﴿فإن ذاك فائل
لما ذكر عشرة مساكين لم يجز الاقتصار على من دونهم كقوله تعالى ﴿فأجلدوهم ثمانين جلدة﴾
وقوله تعالى ﴿أربعة أشهر وعشراً﴾ وسائر الأعداد المذكورة لا يجوز الاقتصار على مادونها كذلك
غير جائز الاقتصار على الأقل من العدد المذكور ﴿قل له لما كان القصد في ذلك سد جوعة

(قوله وسقاً) أي
فاطم وسقاً كافى سنن
ابن داود في باب الظهار
(لمصححه)

مطلب
في الاحتجاج في جواز
إعطاء مسكين واحد
جميع الطعام في عشرة
أيام كل يوم نصف
صاع

المساكين لم يختلف فيه حكم الواحد والجماعة بعد ان يتكرر عليهم الاطعام او على واحد منهم في عشرة ايام على حسب ما يحصل به سد الجوعة فكان المعنى المقصود باعطاء العشرة موجودا في الواحد عند تكرار الدفع والاطعام في عدد الايام وليس يمنع اطلاق اسم اطعام العشرة على واحد بتكرار الدفع اذ كان المقصد فيه تكرار الدفع لتكرار المساكين كما قال تعالى ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْاَهْلِ﴾ وهو هلال واحد فاطاق عليه اسم الجمع لتكرار الرؤية في الشهور وامر النبي صلى الله عليه وسلم بالاستنجاء بثلاثة اجزاء ولو استنجى بجذره ثلاثة اجزاء وكذلك امر برمي الجمار بسبع حصيات ولورمي بحصاة واحدة سبع مرات اجزاء لان المقصد فيه حصول الرمي سبع مرات والمقصد في الاستنجاء حصول المسحات دون عدد الاجزاء فكذلك لما كان المقصد في اخراج الكسوة سد جوعة المساكين لم يختلف حكم الواحد اذا تكرر ذلك عليه في الايام وبين الجماعة ويدل على ذلك ايضا قوله تعالى ﴿وَاَوْكُوتْهُمْ﴾ ومعلوم ان كسوتهم عشرة ائواب فصارت ثوبه وعشرة ائواب لم يخصصها بسكين واحد ولا بجماعة فوجب ان يحزى اعطاؤها الواحد منهم الا ترى انما يجوز ان تقول اعطيت كسوة عشرة مساكين مسكينا واحدا فقوله تعالى ﴿وَاَوْكُوتْهُمْ﴾ يدل من هذا الوجه على اننا غير منصور على اعداد المساكين عشرة ويدل ايضا من الوجه الذي دل عليه ذكر الطعام على الوجه الذي ذكرنا ولا تحزى الكسوة عندهم اذا اعطاها مسكينا واحدا الا ان يملكه كل يوم ثوبا لانه لما ثبت ما وصفنا في الطعام من تفرقه في الايام وجب مثله في الكسوة اذ لم يفرق واحد بينهما واجاز اصحابنا اعطاء قيمة الطعام والكسوة لما ثبت ان المقصد في حصول النفع للمساكين بهذا القدر من المال ويحصل لهم من النفع بالقيمة مثل حصوله بالاسم والكسوة وما صنع اعطاء القيمة في الزكوات من جهة الآثار والنظر وجب مثله في الكسوة لان احدا لم يفرق بينهما مع ذلك فليس يمنع اطلاق الاسم على من اعطى غيره دراهم يشتري بها ما يأكله ويلبسه ان يقال قد اطعمه وكساه واذا كان اطلاق ذلك سائما انتظمه لفظ الآية الا ترى ان حقيقة الاطعام ان يطعمه اياها بان يبيحها فياكله ومع ذلك فلو ملكه اياه ولم يأكله المسكين وباعه اجزاء وان لم يأكله حقيقة اللفظ بحصول المنصود في وصول هذا القدر من المال اليه وان لم يطعمه ولم ينفعه من جهة الاكل وكذلك لو اعطاء كسوة فلم يكتسبها وباعها وان لم يكتسبها كسويا باعطائه اذ كان موصلا اليه هذا القدر من المال باعطائه اياه فثبت بذلك ان ليس المقصد حصول المظلم والاكتساء وان المنصود وصوله الى هذا القدر من المال فلا يختلف حيثن حكم الدراهم واليابس والطعام الا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم قدر في صدقة الفطر نصف صاع من بر او صاعا من تمر او شمرهم قال اغنوهم عن المسئلة في هذا اليوم فاخبر ان المقصود حصول الغنى لهم عن المسئلة لا مقدار الطعام بعينه اذ كان الغنى عن المسئلة يحصل بالقيمة كحصوله بالطعام * فان قال قائل لو جازت القيمة وكان المنصود فيه حصول هذا القدر من المال للمساكين لما كان لذكر الاطعام والكسوة فاندفع تفاوت قيمتها في اكثر الاحوال وفي ذكره الطعام او الكسوة دلالة على انه غير جائز ان يتدها الى

مطلب

اجاز اصحابنا اعطاء
قيمة الطعام والكسوة

القيمة وانه ليس المقصد حصول النفع بهذا القدر من المال دون عين الطعام والكسوة: قيل له ليس الامر على ما ظننت وفي ذكره الطعام والكسوة اعظم الفوائد وذلك انه ذكرها ودلنا بما ذكر على جواز اعطاء قيمتهما ليكون مخيرا بين ان يعطى حنطة او يعطى او يكسو او يعطى دراهم قيمة عن الحنطة او عن الثياب فيكون موسعا في العدول عن الارتفاع الى الاوكس ان تفاوتت قيمتان او عن الاوكس الى الارتفاع او يعطى اى المذكورين باعينهما كما قال النبي صلى الله عليه وسلم ومن وجبت في ابله بنت لبون فلم توجد اخذ منه بنت مخاض وشامان او عسرون درهما فخير في ذلك وهو يقدر على ان يشتري بنت لبون وهي المرض المذكور وكما جعل الدية مائة من الابل واقتفت الامة على انها من الدارهم والدنانير ايضا مائة الابل على اختلافهم فيها ولكن تزوج امرأة على عبد وسقط فان ساء به امره قبل منه وان جاء بقيمته قبلت منه ايضا ولم يبطل جواز اخذ النيمة في هذه المواضع سلام النسبية لغيرها فكذلك ما وصفنا الا ترى انه خيره بين الكسوة والطعام والعمى والعمى مثل احدهما الاشياء وهو مخير بينها وبين المذكور وان كانت قد تخطف في الطعام والكسوة لان في عدوله الى الارتفاع زيادة فضيلة وفي اقصاره على الاوكس رخصة واسما عمل فهو المفروض وهذا مثل ما نقول في القراءة في الصلاة ان المفروض منها مقدار آية فان اطال المراء كان الجملع هو المفروض والمفروض من الركوع هو الجزء الذي يسمى به راكعا فان اطال كان المرض جميع المنفعول منه الا ترى انه لو اطال الركوع كان مدركة في آخر الركوع مدركا لركبه وكذلك لا يمنع ان يكون المفروض من الكفارة قيمة الاوكس من الطعام او الكسوة فان عدل الى قيمة الارتفاع ان هو المفروض ايضا: وقد اختلف في مقدار الكسوة فقال اصحابنا الكسوة في كفاية المئين لكل مسكين ثوب ازار اورداء اوقيص اوقباء او كساء وروى ابن سماعة عن محمد ان السراويل تجزى وانه لو حافت لا يشتري ثوبا فاشترى سراويل حث اذا كان سراويل الرجال وروى هشام عن محمد انه لا تجزى السراويل ولا العمامة وكذلك روى بسر عن ابي يوسف وقال مالك والاث ان كساء الرجل كساء ثوبا وللمرأة ثوبين درعا وخمارا ودلت ادنى ما تجزى فيه الصلاة ولا تجزى ثوب واحد للمرأة ولا تجزى العمامة قال ابو بصير تجزى العمامة وقال الشافعي تجزى العمامة والسراويل والمقنعة: قال ابو بكر روى عن عمران بن حصين وابراهيم والحسن ومجاهد وطاوس والزهرى ثوب لكل مسكين: قال ابو بكر ظاهره يقتضى ما يسمى به الانسان مكتسيا اذا لبسه ولبس السراويل ليس عليه غيره او العمامة ليس عليه غيرها لا يسمى مكتسيا كلابس القانسة فالواجب ان لا تجزى السراويل والعمامة ولا الخمار لانه مع لبسه لاحد هذه الاشياء يكون عرايا غير مكتس واما الازار والنميص ونحوه فان كل واحد من ذلك يعم بدنه حتى يطلق عليه اسم المكتسى فلذلك اجزاء: قوله تعالى ﴿او تحري ربة﴾ يعنى عتق ربة ونحريها ابقاع الحرية عليها وذكر الرقة واراد به جملة الشخص تشبها له بالاسير الذى تفك رقبته ويطلق فصارت الرقة عبارة عن الشخص وكذلك قال اصحابنا

مطلب
في مقدار الكسوة
في الكفارة

اذا قال رقتك حرة انه يعتق كقوله انت حر واقتضى اللفظ رقبة سايمة من العاهات لانه اسم للشخص بدماله الا ان الفقهاء اتفقوا على ان القص اليسير لا يمنع جوازها فاعتبر اصحابنا بقاء منفعة الجنس في جوازها وجعلوا فوات منفعة الجنس من تلك الاعضاء مانعا لجوازها * قوله تعالى ﴿فن لم يجد فصيام ثلثة ايام﴾ روى مجاهد عن عبدالله بن مسعود وابو العالية عن ابي ﴿فصيام ثلثة ايام متتابعات﴾ وقال ابراهيم النخعي في قراءتنا ﴿فصيام ثلثة ايام متتابعات﴾ وقال ابن عباس ومجاهد وابراهيم وقتادة وطاوس هن متتابعات لا يحزى فيها التفريق فثبت التابع بقول هؤلاء ولم يثبت التلاوة لجواز كون التلاوة منسوخة والحكم ثابتا وهو قول اصحابنا وقال مالك والشافعي يحزى فيه التفريق وقد بينا ذلك في اصول الفقه * وقوله تعالى ﴿فكفارة اطعام عشرة مساكين﴾ يقتضى ان يجاب التكفير مع القدرة مع بقاء الخطاب بالكفارة وانما يجوز الصوم مع عدم المذكور بديالانه قال ﴿فن لم يجد فصيام ثلثة ايام﴾ فقله عن احد الاشياء الثلاثة الى الصوم عند عدمها فادام الخطاب بالكفارة قائما عليه لم يجز الصوم مع وجود الاصل ودخوله في الصوم لم يسقط عنه الخطاب باحد الانبياء الثلاثة والدليل عليه انه لو دخل في صوم اليوم الاول ثم افسده وهو واجد للرقبة لم يجز الصوم مع وجودها فثبت بذلك ان دخوله في الصوم لم يسقط عنه فرض الاصل فلا فرق بين وجود الرقبة قبل الدخول في الصوم وبعده اذ كان الخطاب بالكفير قائما عليه في الحالين

باب تحريم الخمر

قال الله تعالى ﴿انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه﴾ اقتضت هذه الآية تحريم الخمر من وجهين احدهما قوله ﴿رجس﴾ لان الرجس اسم في الشرع لما يلزم اجتنابه ويقع اسم الرجس على الشيء المستقذر الجس وهذا ايضا يلزم اجتنابه فوجب وصفه اياها بانها رجس لزوم اجتنابها والوجه الآخر قوله تعالى ﴿فاجتنبوه﴾ وذلك امر والامر يقتضى الاجباب فاستلملت الآية تحريم الخمر من هذين الوجهين * والخمر هي عصير العنب انى المشتد وذلك متفق عليه انه خمر وقد سمي بعض الاشربة المحرمة باسم الخمر تشبها بها مثل الفضيخ وهو نقيع البسر ونقيع التمر وان لم يتناولهما اسم الاطلاق وقد روى في معنى الخمر آثار مختلفة * منها ما روى مالك بن مغول عن نافع عن ابن عمر قال لقد حرمت الخمر وما بالمدينة منها شيء وقد علمنا انه كان بالمدينة نقيع التمر والبسر وسائر ما يتخذ منهما من الاشربة ولم يكن ابن عمر ممن يخفى عليه الاسماء اللغوية فهذا يدل على ان اشربة التخل لم تكن عنده تسمى خمرًا وروى عكرمة عن ابن عباس قال نزل تحريم الخمر وهو الفضيخ فاخبر ابن عباس ان الفضيخ خمر وجاز ان يكون سماء خمرًا من حيث كان شرابا محرما * وروى حميد الطويل عن انس قال كنت اسقى اباعيدة وابي بن كعب وسهيل بن بيضاء في نفر في بيت ابى طلحة فربنا رجل فقال ان الخمر قد حرمت فوالله ما قالوا حتى نئين حتى قالوا اهرق ما في اناك يا انس ثم

ما عادوا فيها حتى لقوا الله عز وجل وأنه البسر والتمر وهو خمرنا يومئذ فاخبر انس ان الخمر يوم
 حرمت البسر والتمر وهذا جائز ان يكون لما كان محرما سواه خمرنا وان يكون المراد أنهم
 كانوا يجرونه بجري الخمر وقيمونه مقامها لان ذلك اسم له على الحقيقة وبدل عليه ان قيادة
 روى عن انس هذا الحديث وقال انما نعدها يومئذ خمرنا فاخبر أنهم كانوا يعدونها خمرنا على معنى
 أنهم يجرونها بجري الخمر * وروى ثابت عن انس قال حرمت علينا الخمر يوم حرمت وما نجد
 خمر الا عنب الاقليل وعامة خمرنا البسر والتمر ومع هذا ايضا سواه أنهم كانوا يجرونه
 بجري الخمر في الشرب وطاب الاسكار وطيبة النفس وانما كان شراب البسر والتمر * وروى المختار
 ابن قافل قال - ألت انس بن مالك عن الاشربة فقال حرمت الخمر وهي من العنب والتمر والعسل
 والحنطة والشعير والذرة وما خمرت من ذلك فهو خمر فذكر في الحديث الاول انه من
 البسر والتمر وذكر في هذا الحديث انها من ستة اسياء فكان عنده ان السكر من هذه الاشربة
 فهو خمر ثم قال وما خمرت من ذلك فهو خمر وهذا بدل على انه انما سمي ذلك خمر
 في حال الاسكار وان ما لا يسكر منه فليس بشمر * وقد روى عن عمر انه قال ان الخمر
 حرمت وهي من خمسة اسياء من العنب والتمر والعسل والحنطة والشعير والخمر ما خامر
 العقل وهذا ايضا يدل على انه انما سواه خمرنا في حال ما اسكر اذا ادبر منه ابوله والخمر
 ما خامر العقل * وقد روى عن المبري بن اسماعيل عن الشعبي انه حدثه انه سمع النعمان
 ابن بشير يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان من الحنطة خمرنا وان من الشعير
 خمرنا وان من الزبيب خمرنا وان من التمر خمرنا وان من العسل خمرنا ولم يقل ان جميع
 ما يكون من هذه الاصناف خمر وانما اخبر ان منها خمرنا وبجمل ان يربده ما يسكر
 منه فيكون محرما في تلك الحال ولم يرد بذلك ان ذلك اسم لهذه الاشربة المتخذة من هذه الاصناف
 لانه قد روى عنه باسناد اصح من اسناد هذا الحديث ما ينفي ان يكون الخمر من هذه الاصناف
 * وهو ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا اوداود قال حدثنا موسى بن اسماعيل قال حدثنا ابان
 قال حدثني يحيى بن ابي كثير عن ابي كثير العنبري وهو زبد بن عبد الرحمن عن ابي هريرة عن رسول الله
 صلى الله عليه وسلم قال الخمر من هاتين الشجرتين النخل والعنب * وحدثنا عبد الباقي بن قانع
 قال حدثنا عبيد بن حاتم قال حدثنا ابن عمار الموصلي قال حدثنا عبدة بن سليمان عن سعيد
 ابن ابي عروة عن عكرمة بن عمار عن ابي كثير عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله
 عليه وسلم الخمر من هاتين الشجرتين النخل والعنب وهذا الخبر يقتضي على جميع ما تقدم
 ذكره في هذا الكتاب بصحة سند وقناعة من ان اسم الخمر عن الخارج من غيرها من الشجرتين
 لان قوله الخمر اسم لا نس فاستوعب بذلك جميع ما سمي خمرنا فانفي بذلك ان يكون الخارج
 من غيرها مسمى باسم الخمر واقتضى هذا الخبر ايضا ان يكون المدعى بهذا الاسم من الخارج
 من هاتين الشجرتين وهو على اول الخارج منهما ما يسكر منه وذلك هو العنبري الذي المشتد
 وتقع التمر والبسر قبل ان يغيره النار لان قوله منهما يقتضي اول خارج منهما ما يسكر * والذي

حصل عليه الانفاق من الخمر هو ما قدمنا ذكره من عصير العنب التي المشتد اذا غلا وقذف بالزبد فيحتل على هذا اذا كان الخمر ما وصفنا ان يكون معنى حديث ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم الخمر من هاتين الشجرتين ان مراده انها من احدهما كما قال تعالى ﴿ يا معشر الجن والانس انما انكم رسل منكم ﴾ وانما الرسل من الانس وقال تعالى ﴿ يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان ﴾ وانما يخرج من احدهما * ويدل على ان الخمر هو ما ذكرنا وان ما عداها ليس بخمر على الحقيقة اتفاق المسلمين على تكفير مستحل الخمر في غير حال الضرورة واتفاقهم على ان مستحل ما سواها من هذه الاشربة غير مستحق لسمة الكفر فلو كانت خمر لكان مستحلبا كافر خارجا عن الملة كاستحل التي المشتد من عصير العنب وفي ذلك دليل على ان اسم الخمر في الحقيقة انما يتناول ما وصفنا * وزعم بعض من ليس معه من الورع الاتشده في تحريم النبيذ دون التورع عن اموال الايتام واكل السحت ان كتاب الله عز وجل والاحاديث الصحاح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وما جاء في الحديث من تفسير الخمر ماهي واللغة القائمة المشهورة والنظر وما يعرفه ذوو الابواب بقولهم يدل على ان كل شيء اسكر فهو خمر فاما كتاب الله فقوله ﴿ يتخذون منه سكرا ﴾ فعلم ان السكر من العنب مثل السكر من النخل فادعى هذا الفائل ان كتاب الله يدل على ان ما اسكر فهو خمر ثم تلا الآية وليس في الآية ان السكر ماهو ولان السكر خمر فان كان السكر خمر على الحقيقة فانما هو الخمر المستحيلة من عصير العنب لانه قال ﴿ ومن ثمرات النخيل والاعناب ﴾ ومع ذلك فان الآية مقتضية لباحة السكر المذكور فيها لانه تعالى اعند علينا فيها بمتافع النخيل والاعناب كما اعتد بمتافع الانعام وما خلق فيها من اللبن فلا لالة في الآية اذا على محريم السكر ولا على ان السكر خمر ولودلت على ان السكر خمر لمادات على ان الخمر تكون من كل ما يسكر اذ فيها ذكر الاعناب التي منها تكون الخمر المستحيلة من عصيرها فكانت دعواء على الكتاب غير صحيحة وذكر من الاحاديث في ذلك ما قدمنا ذكره عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن السلف وقدينا وجهه وذكرنا ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال كل مسكر خمر وكل مسكر حرام وكل شراب اسكر فهو حرام وما اسكر كثيره فقليله حرام ويؤمها من الاخبار والمعنى في هذه الاخبار حال وجود الاسكار دون غيرها الموافق لما ذكرنا من الاخبار النافية لكونها خمر وما ذكرنا من دلالة الاجماع وقد تواترت الآثار عن جماعة من عليه السلف سرب النبيذ الشديد منهم عمر وعبد الله وابو الدرداء وبريدة في آخرين قد ذكرناهم في كتابنا في الاشربة وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سرب من النبيذ الشديد في اخبار اخر فينبغي على قول هذا القائل ان يكونوا قد شربوا خمر * وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا معطين قال حدثنا احمد بن يونس قال حدثنا ابو بكر بن عياش عن الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل مسكر حرام فقلنا يا ابن عباس ان هذا النبيذ الذي نتمرب يسكرنا قال ليس هكذا ان شرب احدكم تسعة اقداح لم يسكر فهو حلال فان شرب العاشر فاسكره فهو حرام * حدثنا عبد الباقي بن

قانع قال حدثنا بشر بن موسى قال حدثنا هودة قال حدثنا عوف بن سنان عن ابي الحكم عن
بعض الاسعريين عن الاسعري قال بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعاذا الى اليمن
فقلت يا رسول الله انك تبغتنا الى ارضها اشربة منها التبغ من الصسل والمزرد من الشعير
والذرة يشتد حتى يسكر قال واعطى رسول الله صلى الله عليه وسلم جوامع الكلم فقال
انما حرم المسكر الذي يسكر عن الصلاة فاخبر عليه السلام في هذا الحديث ان المحرم منه ما يوجب
السكر دون غيره * وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا محمد بن زكريا السلائي قال حدثنا العباس بن بكار
قال حدثنا عبد الرحمن بن بشير النطفاني عن ابي اسحاق عن الحارث عن علي قال سألت رسول الله
صلى الله عليه وسلم عن الاشربة عام حجة الوداع فقال حرم الخمر بعينها والسكر من كل شراب
وفي هذا الحديث ايضا بيان ما حرم من الاشربة سوى الخمر وهو ما يوجب السكر * وحدثنا
عبد الباقي بن قانع قال حدثنا معاذ بن المثني قال حدثنا مسدد قال حدثنا ابيه الاحوص
قال حدثنا سهاك بن حرب عن القاسم بن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي ردة بن نيار قال
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اشربوا في الخمر وفي الانسكروا فقولوا اشربوا
في الخمر وفي الانسكروا في الاوعية فابح الثوب منها بهذا الخبر
ومعلوم ان مراده ما يسكر كثيره الا ترى انه لا يجوز ان يقال اشربوا الماء ولا انسكروا
اذ كان الماء لا يسكر بوجه ما ثبت ان مراده اباحة شرب قليل ما يسكر كثيره واما ما روى
عن الصحابة من شرب النبيذ الشديد فقد ذكرنا منه طرفا في كتاب الاشربة ونذكره هنا
بعض ما روى فيه * حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا حسين بن جعفر القنات قال حدثنا
يزيد بن مهران الحبابي قال حدثنا ابو بكر بن عياش عن ابي حصين والاعمش عن ابراهيم عن
عائقة والاسود قال كنا ندخل على عبدالله بن مسعود رضى الله عنه فاستنينا النبيذ الشديد *
وحدثنا عبدالله بن الحسين الكرخي قال حدثنا ابو عون العرضي قال حدثنا احمد بن منصور
الرمادي قال حدثنا نعم بن حماد قال كنا عند يحيى بن سعيد النخعي بالأنوفة وهو يحدثنا
في تحريم النبيذ فجاء ابو بكر بن عياش حتى وقف عليه فقال ابراهيم رضى الله عنه حدثنا الاعمش
ابن ابراهيم عن عائقة قال شربنا عند عبدالله بن مسعود نبيذا ما با آخره يسكر * وحدثنا
ابو اسحاق عن عمرو بن ميمون قال شهدت عمر بن الخطاب حين لمعن وقد اتى بالنبيذ
فشربه قال عجبتا من قول ابي بكر ليحيى اسكت يا حيي * وروى اسرائيل بن ابي اسحاق
عن الشعبي عن سعيد وعائقة ان اعرابيا شرب من شراب عمر فبلىه عمر الحلد فقال الاعرابي
انما شربت من شرابك فدعا عمر شرابه فكسره بالماء ثم شرب منه وقال من رابه من شرابه
شيء فليكسره بالماء ورواه ابراهيم التيمي عن عمر نخوء وقال انه انا شرب منه بعدما شرب
الاعرابي * وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا المعمرى قال حدثنا محمد بن عبد الملك بن
ابي الشوارب قال حدثنا عمر قال حدثني عطاء بن ابي ميمونة عن انس بن مالك عن ام سالم
وابي طلحة انهما كانا يشربان نبيذ الزبيب والنثر بخلطانه فبلىه ابا طلحة ان رسول الله

صلى الله عليه وسلم نهى عن هذا فقال أئمانى عنه للموز في ذلك الزمان كانهى عن الاقارن
وماروى عن النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الباب كثير وقد ذكرنا منه طرفا في كتابنا
الاشربة وكرهت التطويل باعادته هنا وماروى عن احدى من الصحابة والتابعين تحريمه الاشربة
التي يبيحها اصحابنا فيما نعلمه واما روى عنهم تحريم نقيع الزبيب والتمر وما لم يرد من المصير
الى الثالث الى ان نشأ قوم من الحشو تصنعوا عند العامة بالشديد في تحريمه ولو كان النيذ
محرم لورد النقل به مستفيضا لعموم البلوى كانت به اذ كانت عامة اشربتهم نيذ التمر والبسر
كما ورد تحريم التمر وقد كانت بلواهم بشرب النيذ اعم منها بشرب التمر لفلها كانت عندهم
وفي ذلك دليل على بطلان قول موجبي تحريمه وقد استقصينا الكلام في ذلك من سائر وجوهه
في الاشربة * واما الميسر فمدروى عن على انه قال الشطرنج من الميسر وقال عثمان وجماعة من الصحابة
والتابعين الزد وقال قوم من اهل العلم القمار كله من الميسر واصله من تيسير امر الجزور
بالاجتماع على النمار فيه وهو السهام التي يجيئونها فنخرج سهمه استحق منه ما نوجه علامة
السهم فربما اخفق بعضهم حتى لا يخطى بشئ وينجح البعض فيخطى بالسهم الوافر وحقيقته تملك المال
على الخطرة وهو اصل في بطلان عفو التمليكات الواقعة على الاخطار كالهبات والصدقات وعقود
البياعات ونحوها اذا علمت على الاخطار بان يقول قد بعثت ادا قدم زيد ووهبه لك اذا خرج عمرو
لان متى ايسر الجزور ان يقول من خرج سهمه استحق من الجزور كذا فكان استحقاقه
لذلك السهم منه معلقا على الخطر * والقرعة في الحقوق تنقسم الى معنيين احدهما تطيب النفوس
من غير احق واحد من المتدعين ولا يخس حظه مما قترعوا عليه مثل القرعة في القسمة وفي قسم
النساء وفي تقديم الحصى الى القاضى والثاني مما ادعاه مخالفونا في القرعة بين عبيد اغتصبهم المريض
ولا مال له غيرهم فعول مخالفيناها من جنس الميسر المحذور بنص الكتاب لما فيه من نقل الحرية
عن من وقعت عليه الى غير بالفرقة ولما فيه ايضا من احق بعضهم وبخس حقه حتى لا يخطى منه بشئ
واستيفاء بعضهم حقه وحق غيره ولا فرق بينه وبين الميسر في المعنى * واما الانصاب فهي ما نصب للعبادة
من صنم او حجر غير مصور او غير ذلك من سائر ما ينصب للعبادة * واما الازلام فهي القداح وهي
سهام كانوا يجعلون عليها علامات افعال ولا يفعل ونحو ذلك فيعملون في سائر ما يهتمون به
من اعمالهم علم ما يخرج من تلك السهام من امر اوتى او اثبات او نفي ويستعملونها في الانساب
ايضا اذا شكوا بها فان خرج لا نقوه وان خرج نعم اثبتوه وهي سهام الميسر ايضا * واما قوله
«رجس من اكله» فان الرجس هو الذي يلزم اجتنابه اما نجاسته واما لفيح ما يفعل به من
عبادة او تعظيم لانه يقال رجس نجس فيراد بالرجس النجس وتبع احدهما الآخر كقولهم حسن بسن
وعطشان لظشان وما جرى مجرى ذلك * والرجز قد قيل فيه انه العذاب في قوله تعالى «لئن كشفت
عنا الرجز» اى العذاب وقد يكون في معنى الرجس كما في قوله «والرجز فاحجر» وقوله «وبذهب عنكم
رجز الشيطان» واما قال تعالى «من عمل الشيطان» لانه يدعو اليه ويأمر به فاكد بذلك ايضا حكم
نحوهما اذ كان الشيطان لا يأمر الا بالمعصى والفواحش والمحرمات وجازت نسبته الى الشيطان على وجه

الحجاز اذ كان هو الداعي اليه والمزين له الانزى ان رجلا لواغرى غيره بضرب غيره اوبسبه وزينه له جازان يقال له هذا من عملك * قوله تعالى ﴿انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر﴾ الآية فانما يريد به ما يدعو الشيطان اليه وزينه من شرب الخمر حتى يسكر منها شارها فيقدم على القبائح ويعربد على جلسائه فيؤدى ذلك الى العداوة والبغضاء وكذلك القمار يؤدى الى ذلك قال قتادة كان الرجل يقامر في ماله واهله فيقمر ويبقى حزينا سليا فيكسبه ذلك العداوة والبغضاء * ومن الناس من يستدل به على تحريم النبيذ اذ كان السكر منه يوجب من العداوة والبغضاء مثل ما يوجب السكر في الخمر وهذا المعنى لعمري موجود فبايوجب السكر منه غير موجود فيما لا يوجب ولا خلاف في تحريم ما يوجب السكر منه واما قيل الخمر فليست هذه العلة موجودة فيه فهو محرم لعينه وليس فيه علة تقتضى تحريم قليل النبيذ * قوله تعالى ﴿ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا﴾ قال ابن عباس وجابر والبراء بن عازب وانس بن مالك والحسن ومجاهد وقاتدة والضحاك لما حرم الخمر كان قدماء رجال من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم يشربون الخمر قبل ان تحرم فقالت الصحابة كيف بمن مات منا وهم يشربونها فانزل الله تعالى هذه الآية * وروى عن عطاء بن السائب عن ابي عبد الرحمن السامى عن على ان قوما شربوا بالشام وقالوا هي لنا حلال وتأولوا هذه الآية فاجمع عمر وعلى على ان يستتابوا فان تابوا والاقتلوا * وروى الزهرى قال اخبرني عبد الله بن عامر بن ربيعة ان الجارود سيد بنى عبد الفيس واباه رة شهدا على قدامة بن مظعون انه شرب الخمر واراد عمران يجلده فقال قدامة ليس لك ذلك لان الله تعالى يقول ﴿ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح﴾ الآية فقال عمرانك قد اخطأت التأويل يا قدامة اذا اقيت اجتنبت ما حرم الله تعالى عليك فلم يحكموا على قدامة بحكمهم على الذين شربوها بالشام ولم يكن حكمه حكمهم لان اولئك شربوها مستحلين لها ومستحل ما حرم الله كافر فلذلك استتابوهم واما قدامة بن مظعون فلم يشربها مستحلا لشربها وانما تأول الآية على ان الحلال التي هو عليها ووجود الصفة التي ذكر الله تعالى في الآية فيه مكفرة لذنوبه وهو قوله تعالى ﴿ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا وآمنوا وعملوا الصالحات ثم اتقوا وآمنوا ثم اتقوا واحسنوا والله يحب المحسنين﴾ فكان عنده انه من اهل هذه الآية وانه لا يستحق العقوبة على شربها مع اعتفاده انحريتها ولتكمفير احسانه اساءته * واعاد ذكر الاتقاء في الآية ثلاث مرات والمراد بكل واحد منها غير المراد بالاخرى فاما الاول فمن اتقى فياسلف والناى الاتقاء منهم في مستقبل الاوقات والثالث اتقاء ظلم العباد والاحسان اليهم

(قوله وروى الزهرى الخ) تفصيل هذه القصة المذكور في جامع احكام القرآن للقرطبي (لمصححه)

باب الصيد للمحرم

قال الله تعالى ﴿يا ايها الذين آمنوا ايلونكم الله بنى من الصيد﴾ قيل في موضع من ههنا انها للتبعيض بان يكون المراد صيد البر دون صيد البحر وصيد الاحرام دون صيد الاحلال وقيل انها للتميز كقوله تعالى ﴿فاجتنبوا الرجس من الاوثان﴾ وقولك باب من حديد وثوب من قطن وجاز

ان يريد ما يكون من اجزاء الصيد وان لم يكن صيدا كالبيض والفرخ لان البيض من الصيد وكذلك
الفرخ والريش وسائر اجزائه فتكون الآية شاملة لجميع هذه المعاني ويكون المحرم بعض
الصيد في بعض الاحوال وهو صيد البر في حال الاحرام ويفيد ايضا تحريم ما كان من اجزاء
الصيد ونما عنه كالبيض والفرخ والوبر وغيره وقد روى عن ابن عباس في قوله تعالى ﴿ناله ايديكم﴾
قال فراخ الطير وصغار الوحش وقال مجاهد الفراخ والبيض وقد روى عن علي رضي الله عنه ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم اتاه اعرابي بخمس بيضات فقال انا محرمون وانا لاناكل فلم يقبلها وروى
عكرمة عن ابن عباس عن كعب بن عجرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى في بيض
نعام اصابه المحرم بقيمته وروى عن عمر وعبد الله بن مسعود وابن عباس وابي موسى في بيض
النعام يصيبه المحرم ان عليه قيمته ولا نعلم خلافا بين اهل العلم في ذلك وقوله تعالى ﴿ورما حكمكم﴾
قال ابن عباس كبار الصيد وقوله تعالى ﴿لا تقتلوا الصيد وانتم حرم﴾ قيل فيه ثلاثة اوجه كلها
محملة احدها محرمون بحج او عمرة والثاني دخول الحرم يقال احرم الرجل اذا دخل الحرم
كما يقال انجد اذا اتى نجدا واعرق اذا اتى العراق واتهم اذا اتى تهامة والثالث الدخول في الشهر
الحرام كما قال الشاعر
قتل الخليفة محرما

يعني في الشهر الحرام وهو يريد عثمان بن عفان رضي الله عنه ولا خلاف ان الوجه الثالث غير مراد
بهذه الآية وان الشهر الحرام لا يحظر الصيد والوجهان الاولان مرادان وقد ثبت عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه عن صيد الحرم للحلال والحرم فدل انه مراد بالآية لانه متى ثبت
عن النبي صلى الله عليه وسلم حكم بانتظامه لفظ القرآن فالواجب ان يحكم بانه صدر عن الكتاب غير
مبتدأ وقوله عز وجل ﴿لا تقتلوا الصيد وانتم حرم﴾ يقتضي عموم صيد البر والبحر لولا ما خصه
بقوله ﴿احل لكم صيد البحر وطعامه﴾ فثبت ان المراد بقوله ﴿لا تقتلوا الصيد وانتم حرم﴾ صيد
البر خاصة دون صيد البحر وقد دل قوله ﴿لا تقتلوا الصيد وانتم حرم﴾ ان كل ما يقتله المحرم من الصيد
فهو غير ذكي لان الله تعالى ساء قلا والمقتول لا يجوز اكله وانما يجوز اكل المذبوح على
سرايط الذكاة وما ذكي من الحيوان لا يسمى مقتولا لان كونه مقتولا يفيد انه غير مذكي
وكذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم خمس يقتلن المحرم في الحل والحرم قد دل على ان
هذه الخمسة ليست مما يؤكل لانه مقتول غير مذكي ولو كان مذكي كانت افاته روحه لا تكون
قنلا ولم يكن يسمى بذلك وكذلك قال اصحابنا فيمن قال الله على ذبح شاة ان عليه ان
يذبح ولو قال الله على قتل شاة لم يلزمه شيء وكذلك قال اصحابنا فيمن قال الله على ذبح ولدي
او نحره فعليه شاة ولو قال الله على قتل ولدي لم يلزمه شيء لان اسم الذبح متعلق بحكم الشرع
في الاباحة والضربة وليس كذلك القتل وروى عن سعيد بن المسيب في قوله ﴿لا تقتلوا الصيد
وانتم حرم﴾ قال قتله حرام في هذه الآية واكله حرام في هذه الآية يعني اكل ما قتله المحرم
منه وروى اسعث عن الحسن قال كل صيد يجب فيه الجزاء فذلك الصيد ميتة لا يحل اكله
وروى عنه يونس ايضا انه لا يؤكل وروى حماد بن سلمة عن يونس عن الحسن في الصيد

يذبحه المحرم قال يأكله الحلال وعن عطاء اذا اصاب المحرم الصيد لا يأكله الحلال وقال الحكم وعمر بن دينار يأكله الحلال وهو قول سفيان وقد ذكرنا دلالة الآية على تحريم ما اصابه المحرم من الصيد وانه لا يكون مذكى وبدل على ان تحريمه عليه من طريق الدين على انه حق الله تعالى فاشبه صيد الجوسى والوثى وماترك فيه التسمية او شئ من شرائط الذكاة وليس بمنزلة الذبح بسكين مفصوب او ذبح شاة مفصوبة لان تحريمه تعالى بحق آدمى الا ترى انه لو اباحه جاز فلم يمنع صحة الذكاة اذ كانت الذكاة حلالا تعالى فنسروطها ما كان حلالا تعالى

باب ما يقتله المحرم

قوله تعالى ﴿لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ﴾ لما كان خامسا في صيد البر دون صيد البحر لما ذكرنا في سياق الآية من التخصيص اقضى عموم تحريم سائر صياد البر الاما خصه الدليل وقدرى ابن عباس وابن عمر وابو سعيد وعائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال خمس تقتلها المحرم في الحل والحرم الحية والقرب والغراب والفأرة والكلب العقور على اختلاف منهم في بعضها وفي بعضها من فواسق وروى عن ابي هريرة قال الكلب العقور الاسد وروى هجاج بن ارطاة عن وبرة قال سمعت ابن عمر يقول امر النبي صلى الله عليه وسلم ان يقتل الذئب والفأرة والغراب والحداة فذكر في هذا الحديث الذئب وذكر النبي عن مالك قال الكلب العقور الذي امر المحرم بقتله ما قتل الناس وعدا عليهم مثل الاسد والفأرة والذئب وهو الكلب العقور واما ما كان من السباع لا يعدو مثل الضبع والماعز والهمزة وما اصابهم من السباع فلا يقتلهم المحرم فان قتل منهم شيئا فداء * قال ابو بكر قد تلقى الفقهاء هذا الخبر بالقول واستعملوه في اباحة قتل الانبياء الخمسة للمحرم وقد اختلف في الكلب العقور فقال ابو هريرة على ما قدمنا الرواية فيه انه الاسد ويشهد لهذا الراوي ان النبي صلى الله عليه وسلم دعا على عتبة بن ابي لهب فقال اكلت كتاب الله فاكله الاسد قبله ان الكلب العقور هو الذئب وروى في بعض اخبار ابن عمر في موضع الكلب الذئب وما ذكر الكلب العقور افاد بذلك كلبا من شأنه العدو على الناس وعقرهم وهذه صفة الذئب فالولى الاشياء بالكلب ههنا الذئب وقد دل على ان كل ما عدا على المحرم وابتدأ بالاذى جازئله قتله من غير فدية لان فحوى ذكره الكلب العقور بدل عليه وكذلك قال اصحابنا فيمن ابتداء السبع فقتله فلا شئ عليه وان كان هو الذي ابتداء السبع فعليه الجزاء اعموم قوله تعالى ﴿لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ﴾ واسم الصيد واقع على كل ممتنع الاصل متوحش ولا يفتن بالما كؤل منه دون غيره وبدل عليه قوله تعالى ﴿لِيَلْوَنَكُمْ اللَّهُ بِشَيْءٍ مِنَ الصَّيْدِ تَنَالَهُ أَيْدِيكُمْ وَرِمَا حَكَمَ﴾ فعلق الحكم منه بما تناله ايدينا ورماحنا ولم يخص المباح منه دون المحظور الاكل ثم خص النبي صلى الله عليه وسلم الاشياء المذكورة في الخبر وذكر معها الكلب العقور فكان تنقيصه لهذه الاشياء وذكره للكلب العقور دليلا على ان كل ما ابتداء الانسان بالاذى من الصيد فباح للمحرم قتله

لان الاشياء المذكورة من شأنها ان تبدي بالاذى فجعل حكمها حكم جالها في الغلب
 وان كانت قد لا تبدي في حال لان الاحكام انما تتعلق في الاشياء بالاعم والاكثر والاحكام للشاذ
 النادر ثم لما ذكر الكلب العقور وقيل هو الاسد فانما اباح قتله اذا قصد بالعقر والاذى وان
 كان الذئب فذلك من شأنه في الغلب فما خصه النبي صلى الله عليه وسلم من ذلك بالخبر
 وفامت دلالة فهو مخصوص من عموم الآية وما لم يخصه ولم تقم دلالة تخصيصه فهو محمول على
 عمومها ويدل عليه حديث جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الضبع صيد وفيه كبش اذا
 قتله المحرم وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اكل كل ذي ناب من السباع والضبع من
 ذى الناب من السباع وجعل النبي صلى الله عليه وسلم فيها كبشا * فان قيل هلاقت على الحنس
 ما كان في معناها وهو ما لا يؤكل لحمه * قيل له انما خص هذه الاشياء الخمسة من عموم الآية
 وغير جائز عندنا القياس على المخصوص الا ان تكون علة مذكورة فيه او دلالة قائمة فيما خص
 فلما لم نل ان للخمس علة مذكورة فيها لم يحز القياس عاها في تخصيص عموم الاصل وقد بينا
 وجه دلالة على ما تبدي الانسان بالاذى من السباع وكونه غير مأكول اللحم لم يقم عليه دلالة
 من وحوى الخبر ولا علة مذكورة فيه فلم يحز اعتباره وايضا فانه لا خلاف فيما ابتدأ المحرم في
 سقوط اجزاء سباج تخصسه بالاجماع وبقي حكم عموم الآية فيما لم يخصه الخبر ولا الاجماع ومن
 اصحابنا من يأبى القياس في مثله لانه حصره بعدد فقال خمس بقتله المحرم وفي ذلك دليل على ان
 ما عدا محظور فقير جائز استعمال القياس في اسقاط دلالة اللفظ ومنهم من يأبى صحة الاعتلال
 بكونه غير مأكول لان ذلك نفي والتفي لا يكون علة وانما العلة اوصاف ثابتة في الاصل المعلول
 واما اني الصفه فيس يجوز ان يكون علة فان غير الحكم باثبات وصف وجعل العلة انه
 محرم الاكل لم يصح ذلك ايضا لان التحريم هو الحكم بنفي الاكل فلم يخل من ان يكون نافية للصفة
 فاصح الاعتلال ما رواه الشافعي ان ما لا يؤكل من الصيد فلا جزاء على المحرم فيه * قوله
 تعالى ~~من قتل~~ منكم متسدا قال ابو بكر اختاف الناس في ذلك على بلابة اوجه فقال قائلون
 وهم الجمهور سواء قتله ~~ما~~ او خطأ فعليه الجزاء وجعلوا فائدة تخصيصه العمد بالذكر في انسق الثلاثة
 من قوله تعالى ~~(من قتل)~~ من قتل فانتقم الله منه * وذلك يختص بالعمد دون الخطأ لان المخطئ
 لا يجوز ان يحد الوعيد فخص العمد بالذكر وان كان الخطأ والسيان مثله ليصح رجوع الوعيد
 اليه وهو قول عمر وعثمان والحسن رواة وابراهيم وفقهاء الامصار والقول الثاني ما روى
 منصور عن قتادة عن رجل قد سمى عن ابن عباس انه كان لا يرى في الخطأ شيئا وهو قول
 طاوس وعطاء وسالم والقاسم واحد قولي مجاهد في رواية جابر الجعفي عنه والقول الثالث
 ما روى سفيان عن ابن ابي نجيح عن مجاهد ومن قتله منكم متعمدا قال اذا كان حامدا
 لقتله ناسيا لاحرامه فعليه الجزاء وان كان ذاكرا لاحرامه حامدا لقتله فلا جزاء عليه وفي بعض
 الروايات قد فسد حجه وعليه الهدى وقد روى عن الحسن نحو قول مجاهد في ان الجزاء انما
 يجب اذا كان حامدا لقتله ناسيا لاحرامه والقول الاول هو الصحيح لانه قد ثبت ان جنایات
 الاحرام لا يختلف فيها المعذور وغير المعذور في باب وجوب الفدية الا ترى ان الله تعالى

قد عذر المريض ومن به اذى من رأسه ولم يخلهما من ايجاب الكفارة وكذلك لا خلاف في فوات
الحج لعذر او غيره انه غير مختلف الحكم ولما ثبت ذلك في جنائيات الاحرام وكان الخطأ عذراً
لم يكن مسقطاً للجزاء * فان قال قائل لا يجوز عندكم اثبات الكفارات قياساً وليس
في الخطي نص في ايجاب الجزاء * قبله ليس هذا عندنا قياساً لان النص قد ورد بالنهي عن
قتل الصيد في قوله (لا تقتلوا الصيد وانتم حرم) وذلك عندنا يقتضي ايجاب البدل على
منافه كالتى عن قتل صيد الآدمى او اتلاف ماله يقتضى ايجاب البدل على منلفه فلما جرى
الجزاء في هذا الوجه مجرى البدل وجعله الله مثلاً للصيد اقتضى النهي عن قتله ايجاب
بدله على منلفه ثم ذلك البدل يكون الجزاء بالاتفاق وايضاً فانه لما ثبت استواء حال المعذور
وغير المعذور في سائر جنائيات الاحرام كان مفهومهما من ظاهر النهي تساوى حال العامد والخطي
وليس ذلك عندنا قياساً كما ان حكمنا في غير بريرة بما حكم النبي صلى الله عليه وسلم في بريرة ليس
بقياس وكذلك حكمنا في المصفور بحكم الفأرة وحكمنا في الزيت بحكم السم اذا مات فيه ليس
هو قياساً على الفأرة وعلى السم لانه قد ثبت تساوى ذلك قبل ورود الحكم بما وصفنا
فاذا ورد في شئ منه كان حكماً في جميعه ولذلك قال اصحابنا ان حكم النبي صلى الله عليه وسلم
وسلم ببقاء صوم الاكل ناسياً هو حكم فيه ببقاء صوم الجماع ناسياً لانهما غير مختلفين فيما
يتعلق بهما من الاحكام في حال الصوم وكذلك قالوا فيمن سبّه الحدث في الصلاة من بول
او غائط انه بمنزلة الرعاف والقيء اللذين جاء فيهما الاثر في جواز البناء عليها لان ذلك غير مختلف
فيما يتعلق بهما من احكام الطهارة والصلاة فلما ورد الاثر في بعض ذلك كان ذلك حكماً في جميعه
وليس ذلك بقياس كذلك حكم قاتل الصيد خطأ واما مجاهد فانه نارك لظاهر الآية لان الله تعالى قال
(ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم) فمن كان ذا كرا للاحرامه عامدا افضل الصيد فقد
شمله الاسم فواجب عليه الجزاء ولا معنى لاعتبار كونه ناسياً للاحرامه عامدا اغنله * فان قال قائل
نص الله تعالى على كفارة قاتل الخطأ فلم تردوا عليه قاتل العمد كذلك لما نص الله تعالى على قاتل العمد
بايجاب الجزاء لم يجز ايجابها على قاتل الخطأ * قيل له الجواب عن هذا من وجوه احدها ان الله تعالى
لما نص على حكم كل واحد من القتلين وجب استعمالهما ولم يجز قياس احدهما على الآخر لانه
غير جائز عندنا قياس المنصوصات بعضها على بعض ومن جهة اخرى ان قتل العمد لم يخل
من ايجاب القود الذي هو اعظم من الكفارة والدية ومتى اخلينا قاتل الصيد خطأ من ايجاب
الجزاء لم يجب عليه شئ آخر فيكون لغوا عارياً من حكم وذلك غير جائز وايضاً فان احكام
القتل في الاصول مختلفة في العمد والخطأ والمباح والمحظور ولم يختلف ذلك في الصيد فلذلك
استوى حكم العمد والخطأ فيه واختاف في قتل الآدمى * قوله تعالى (فجزاء مثل ما قتل) اختاف
في المراد بالمثل فروى عن ابن عباس ان المثل نظيره في الاروى بقرة وفي العلية ساة وفي النعامة
بعير وهو قول سعيد بن جبير وقادة في آخرين من التابعين وهو قول مالك ومحمد بن الحسن والشافعي
وذلك فيما له نظير من النعم فاما ما لا نظير له منه كالصنفور ونحوه ففيه الفية وروى الحجاج عن عطاء

ومجاهدوا إبراهيم في المثل انه القيمة دراهم وروى عن مجاهد رواية اخرى انه الهدي وقال ابو حنيفة
وابو يوسف المثل هو القيمة ويشترى بالقيمة هديا ان شاء وان شاء اشترى طعاما واعطى كل مسكين
نصف صاع وان شاء صام عن كل نصف صاع يوما قال ابو بكر المثل اسم يقع على القيمة وعلى النظير من
جنسه وعلى نظيره من النعم ووجدنا المثل الذي يجب في الاصول على احد وجهين اما من جنسه كمن
استهلك لرجل خبطة فيلزمه مثلها واما من قيمته كمن استهلك ثوبا او عبدا والمثل من غير جنسه
ولا قيمته خارج عن الاصول واتفقوا ان المثل من جنسه غير واجب فوجب ان يكون المثل المراد
بالآية هو القيمة وايضا لما كان ذلك متشابها محتملا للمعاني وجب حمله على ما اتفقوا على معناه
من المثل المذكور في القرآن وهو قوله تعالى ﴿ فن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى
عليكم ﴾ فلما كان المثل في هذا الموضع فيما لا مثله من جنسه هو القيمة وجب ان يكون
المثل المذكور للصيد محمولا عليه من وجهين احدهما ان المثل في آية الاعتداء محكم متفق على
معناه بين الفقهاء وهذا متشابه يجب رده الى غيره فوجب ان يكون مردودا على ما اتفق على
معناه منه والوجه الثاني انه قد ثبت ان المثل اسم للقيمة في الشرع ولم يثبت انه اسم للنظير من
النعم فوجب حمله على ما قد ثبت اسماله ولم يحجز حمله على ما لم يثبت انه اسم له وايضا قد اتفقوا
ان القيمة مرادة بهذا المثل فيما لا نظيره من النعم فوجب ان تكون هي المرادة من وجهين
احدهما انه قد ثبت ان القيمة مرادة فهو بمنزلة لونها عليها فلا ينتظم النظير من النعم والثاني
انه لما ثبت ان القيمة مرادة انتفى النظير من النعم لاستحالة ارادتهما جميعا في لفظ واحد لانهم
متفقون على ان المراد احدهما من قيمة او نظير من النعم ومتى ثبت ان القيمة مرادة انتفى
غيرها ومن جهة اخرى ان قوله تعالى ﴿ لا تقتلوا الصيد وانتم حرم ﴾ لما كان عاما فياله
نظير وفيه لا نظير له ثم عطف عليه قوله ﴿ ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل ﴾ وجب ان يكون
ذلك المثل عاما في جميع المذكور والقيمة بذلك اولى لانه اذا حمل على القبة كان المثل عاما في جميع
المذكور واذا حمل على النظير كان خاصا في بعضه دون بعض وحكم اللفظ استعماله على عمومه ما لم يكن
ذلك فلذلك وجب ان يكون اعتبار القيمة اولى ومن اعتبر النظير حمل اللفظ خاصا في بعض المذكور
دون البعض * فان قيل اذا كان اسم المثل يقع على القيمة تارة وعلى النظير اخرى فمن استعمالهما فياله
نظير على النظير وفيه لا نظير له من النعم على القيمة فلم يخل من استعمال لفظ المثل على عمومه اما في القيمة
او المثل * قيل له ليس كذلك بل هو مستعمل في القيمة على الخصوص وفي النظير على الخصوص
ايضا واستعماله على العموم في جميع ما انتظمه الاسم باعتبار القيمة اولى من استعماله على
الخصوص في كل واحد من المعنيين * فان قال قائل المثل اسم للنظير وليس باسم للقيمة وانما
اوجبت القيمة فيما لا نظير له من الصيد بالاجماع لا بالآية * قيل له هذا غلط من وحوه احدها
ان الله تعالى قد سمي القيمة مثلا في قوله تعالى ﴿ فن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى
عليكم ﴾ واتفق فقهاء الامصار فيمن استهلك عبدا ان عليه قيمته وحكم النبي صلى الله عليه
وسلم على معتق عبد بينه وبين غيره بنصف قيمته اذا كان موسرا فان بذلك غلط هذا القائل
في نفيه اسم المثل عن القيمة ووجه آخر وهو ان قولك ان الآية لم تقتض ايجاب الجزاء فيما لا

نظيره تخصيص لها بغير دليل منع دخول ذلك في عموم قوله (لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم)
 وقوله (ومن قتله منكم متعمدا) والهاء في (قتله) كناية عن جميع المذكور من الصيد فإذا أخرج
 منه بعضه فقد خصصته بغير دليل وذلك غير سائغ ويدل على أن المثل القيمة دون النظر
 أن جماعة من الصحابة قد روى عنهم في الحماة شاة ولا تشابه بين الحماة والشاة في المنظر فلعلمنا
 أنهم أوجوها على وجه القيمة * فإن قيل روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه جعل في الضبع كبشا *
 قيل له لأن تلك كانت قيمته ولا دلالة فيه على أنه أوجب من حيث كان نظيره * فإن قال قائل أغا
 كان يسوغ هذا التأويل وجعل الآية على القيمة لم يكن في الآية بيان المراد بالمثل وقد فسّر في نسق
 الآية معنى المثل في قوله (فجزاء مثل ما قتل من النعم) فأخبر أن المثل من النعم ولا مبالغ
 للتأويل مع النص * قيل له إنما كان يكون على ما ادعى لواقصر على ذلك ولم يصله بما سقط
 دعواك وهو قوله (من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة أو كفارة طعام مساكين
 أو عدل ذلك صياما) فلما وصله بما ذكر وأدخل عليه حرف التخيير ثبت بذلك أن ذكر
 النعم ليس على وجه التفسير للمثل إلا ترى أنه قد ذكر الطعام والصيام جميعا وأيسر مثلا
 وأدخل أو بينهما وبين النعم ولا فرق إذا كان ذلك ترتيب الآية بين أن يقول فجزاء مثل
 ما قتل طعاما أو صياما أو من النعم هديا لأن تقديم ذكر النعم في التلاوة لا يوجب تقديمه في المعنى
 بل الجميع كأنه مذكور معا إلا ترى أن قوله تعالى (فكفارته أطعام عشرة مساكين من أوسط ما
 تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة) لم يقتض كون الطعام مقدما على الكسوة
 ولا الكسوة مقدمة على العتق في المعنى بل السكل كأنه مذكور بألفظ واحد معا فكذلك قوله
 (فجزاء مثل ما قتل من النعم) موصولا بقوله (يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة
 أو كفارة طعام مساكين) لم يكن ذكر النعم تفسيرا للمثل وأيضا فإن قوله تعالى (فجزاء مثل
 ما قتل) كلام مكتف بنفسه غير مفتقر إلى تضمينه بغيره وقوله (من النعم يحكم به ذوا عدل
 منكم هديا بالغ الكعبة أو كفارة طعام مساكين) يمكن استعماله على غير وجه التفسير
 للمثل فأم يجوز أن يجعل المثل مضمنا بالنعم مع استغناء الكلام عنه لأن كل كلام فله حكم
 غير جائز تضمينه بغيره إلا بدلالة تقوم عليه سواء وأيضا قوله (من النعم) معلوم أن فيه ضمير
 إرادة المحرم فغناء من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هديا أن أراد الهدى والطعام أن أراد الطعام
 فليس هو إذا تفسيرا للمثل كما أن الطعام والصيام ليسا تفسيرا للمثل المذكور * فإن قيل روى
 عن جماعة من الصحابة أنهم حكموا في النعامة بدنة ومعلوم أن القيم تختلف وقد اطلقوا القول
 في ذلك من غير اعتبار الصيد في زيادة القيمة ونقصانها * قيل له فأتقول أنت هل توجب في كل
 نعامة بدنة من غير اعتبار الصيد في ارتفاع قيمته وانخفاضها فتوجب في أدنى النعام بدنة رفيعة
 وتوجب في أرفع النعام بدنة وضيفة فإن قيل لا وإنما أوجب بدنة على قدر النعامة فإن كانت رفيعة
 فبدنة رفيعة وإن كانت وضيفة فبدنة على قدرها قيل له فقد خالفت الصحابة لأنهم لم يسألوا
 عن حال الصيد ولم يفرقوا بين الرفيعة منها والدنية فاعتبرت خلاف ما اعتبروا فإن قيل هذا
 محمول على أنهم حكموا بالبدنة على حسب حال النعامة وإن لم يذكروا ذلك ولم ينقله الراوى قيل له

فكذلك يقول لك القائلون بالبدنة حكموا بالبدنة على ان يبيدوا بها ما في البنية من النعمان
وان لم ينقل اليها منهم حكموا بالبدنة على ان يبيدوا بها ما في البنية من النعمان
في النعمان ببدة على انه لا يجوز غيرها من النعمان فان قالوا لا يجوز غيرها من النعمان
فيها بالبدنة غير دال على نفى جواز القيمة

فصل في

وقرى قوله تعالى (جزاء مثل) برفع المثل وقرى بمقتضى واضافة الجزاء اليه والجزاء قد يكون
اسما للواجب بالفعل ويكون معيدرا فيكون فعلا للمجازى فمن قرأ بالتون جعل المثل صفة
للجزاء المستحق بالفعل وهو القيمة او النظير من النعم على اختلافهم فيه ومن اضافه جملة
مصدرا واضافه الى المثل فكان ما يخرج من الواجب مضافا الى المثل المذكور ويحتمل ان
يكون الجزاء الذي هو الواجب مضافا الى المثل والمثل يكون مثلا للصيد فيفيد ان الصيد ميتة محرم
لا قيمة له وان الواجب اعبار مثل الصيدحيا في ايجاب القيمة فلاضافة صحيحة المعنى في الحالين
سواء كان الجزاء اسما ومصدرا والتم من الابل والبقر والغنم وبقوله تعالى (يحكم به ذوا عدل
منكم) يحتمل العولين جميعا من الفبة او النظير من النعم لان القيم تختلف على حسب
اختلاف احوال الصيد فبحسب في كل حين وفي كل صيد الى استيفاء حكم الحكمين في
نقوبه ومن قال بالنظير فرجع الى قول الحكمين لاختلاف الصيد في نفسه من ارتفاع
او انخفاض حتى يوجب في الرفع منه الرفع من النظير وفي الوسط الوسط وفي الدنى الدنى وذلك
بحسب حاجته فيه الى اجتهاد الحكمين * وروى عن ابن ابي مليكة عن ابن عباس وابن عمر فالا
في محرم قل قطعة فيه ثلثامد وثلثامد خير من قطعة في بطن مسكين * وروى معمر عن صفدة بن يسار
قال سألت القاسم وسالما عن حجة ذبحها وهو محرم ناسيا فقال احدهما لصاحبه اجملة في بطن
رجل خير او ثلثامد فقال بل ثلثامد فقال هو خير او نصف مد فقال بل نصف مد فقال هو خير او ثلث
مد فقال قلت أجزى عنى ساة فالا أو فعل ذلك قلب نعم فالا فاذهب * وروى ابن عمر وضع
رداءه على عود في دار الدوة فاطار حماما فعليه حار فقال لعثمان وناصح بن عبد الحارث احكما
على فحكمنا بعناق بدة عفراء فامر بها عمر * وروى عبد الملك بن عمير عن قبيصة بن جابر
ان محرم ما قبل طيبا فسأل عمر رجلا الى جنبه ثم امره ببيع شاة وان نصدو بلحما فقال قبيصة فلما
فنا من عنده قالت له انها المسقى ابن الخطاب ان فبا ان الخطاب لم ينعن عنك من الله شيئا
فانحر ناقك وعظم شعائر الله فوالله ما علم ان الخطاب ما يقول حتى سأل الرجل الذي الى
جنبه فضمت الى عمر واذا عمر قد ائبل ومعه الدرة على صاحبي صعبا وهو يقول فانتك الله
اقبل الحرام ونعدى الله ونقول ما علم عمر حتى سأل من الى جنبه اما قرأ (يحكم به ذوا عدل
منكم) فهذه يدل على ان حكم الحكمين في ذلك من طريق الاجتهاد لا يرى ان عمر وابن
عباس وابن عمر والقاسم وسالما كل واحد منهم سأل صاحبه عن اجتهاده في مقدار الواجب

فلما اتفق رأيهما على شيء حكمابه وهذا يدل على جواز الاجتهاد في احكام الحوادث
 لا باحة الله تعالى الاجتهاد في تقويم الصيد وما يجب فيه وبذل ايضا على ان تقوس المستهلكات
 موكل الى اجتهاد عدلين يحكمان به على المستهلك كما اوجب الرجوع الى قول الحكمين
 في تقويم الصيد والحكمان عند ابي حنيفة يحكمان عليه بالقيمة ثم نذر المحرم ما شاء من هدى
 او طعام او صيام وقال محمد الحكمان يحكمان بما يريان من هدى او طعام او صيام فان حكما
 بالهدى كان عليه ان يهدي به وما قوله تعالى ﴿وهديا بالغ الكعبة﴾ فان الهدى من الابل والبقر
 والغنم وقال الله تعالى ﴿فان احصرتهم فاستيسر من الهدى﴾ ولا خلاف ان له ان يهدي من احد
 هذه الاصناف ابها شاء منها هذا في الاحصار فاما في جزاء الصيد فان من يجعل الواجب عليه
 قيمة الصيد فانه يخيره بعد ذلك فان اختار الهدى وباعت قيمته بدنة امرها وان لم تبلغ بدنة
 وبلغ بقرة ذبحها فان لم تبلغ وبلغ شاة ذبحها وان اشترى بالقيمة جماعة ماء جزاءه ومن وجب النضار من
 النعم فانه ان حكم عليه بالهدى اهدى مما حكم به من بدنة او بقرة او شاة « ومداخلف في السن
 الذي يجوز في جزاء الصيد فقال ابو حنيفة لا يجوز ان يهدي الاما يجزى في الاضحية وفي الاحصار
 والفران وقال ابو يوسف ومحمد يجزى الجفرة والعناق على قدر الصدد ولا بل على صحة القول الاول
 ان ذلك هدى تعلق وجوبه بالاحرام وقد انفقوا في اثر الهدايا التي تعلق وجوبها بالاحرام
 انها لا يجزى منها الا ما يجزى في الاضحية وهو الجذع من الضأن او التي من المعز والابل
 والبقر فصاعدا فكذلك هدى جزاء الصيد وايضا لما ساء الله تعالى هديا على الاطلاق كان
 بمنزلة سائر الهدايا المطلقة في القرآن فلا يجزى دون السن الذي ذكرنا « وذهب ابو يوسف
 ومحمد الى ما روى عن جماعة من الصحابة ان في اليربوع جفرة وفي الاوب عناق وعلى انه
 لو اهدى شاة فولدت ذبح ولدها معها فاما ما روى عن الصحابة مما اثر ان يكون على وجه
 القيمة واما ولد الهدى فانه تبع لها فيسرى الحق الذي في الام من حمة التبع وابس بجوز اعتبار
 ما كان اصلا في نفسه بالانباغ الا ترى انه يصح ان يكون ان ام الولد بمنزلة امه في كونه غير مال
 وعقته بموت المولى من غير سعاية ولا يصح ابتداء انجاب هذا الحكم له على غير وجه النبع
 والدخول في حكم الام وكذلك ولد المكاتب هو مكاتب وهو علق ولو ابتداء كتابة الملق
 لم يصح ونظائر ذلك كثيرة « وقوله تعالى ﴿وبالغ الكعبة﴾ صفة للهدى وبلوغه الكعبة ذبحه
 في الحرم لا خلاف في ذلك وهذا يدل على ان الحرم كله بمنزلة الكعبة في الحرمة وانه لا يجوز
 بيع رباعها لانه عبر بالكعبة عن الحرم وهو كما روى عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه
 وسلم ان الحرم كله مسجد وكذلك قوله تعالى ﴿فلا يقربوا المسجد الحرام﴾ المراد به الحرم
 كله ومعالم الحج لانهم منعوا هذه الآية من الحج « وقد اختلف في مواضع تقويم الصيد فقال ابراهيم
 يقوم في المكان الذي اصابه فان كان في فلاة في اقرب الاماكن من العمران اليها وهو قول اصحابنا
 وقال الشعبي يقوم بمكة او بمكة الاول هو الصحيح لانه كتقويم المستهلكات فيعتبر الموضع الذي
 وقع فيه الاستهلاك لافي الموضع الذي يؤدي فيه القيمة ولان نخصص مكة ومكة من بين سائر البقاع

تخصيص الآية بغير دليل فلا يجوز * فان قال قائل روى عن عمرو بن عبد الرحمن بن عوف انها حكاية
في الغني بشاة ولم يستل السائل عن الموضع الذي قتل فيه * قيل له يجوز ان يكون السائل سأل عن قتله
في موضع عام ان قيمته فيه شاة * واما قوله تعالى ﴿ او كفارة طعام مساكين ﴾ فانه قرئ كفارة بالاضافة
وقرئ بالتثنية بالاضافة وقد اختلف في تقدير الطعام فقال ابن عباس رواية ابراهيم وعطاء ومجاهد
ومتسم يقوم الصيد دراهم ثم يشتري بالدرهم طعام فيطعم كل مسكين نصف صاع وروى عن
ابن عباس رواية يقوم الهدى ثم يشتري بقيمة الهدى طعاما وروى مثله عن مجاهد ايضا
والاول قول الصحابة والثاني قول الشافعي والاول اصح وذلك لان جميع ذلك جزاء الصيد
فلما كان الهدى من حيث كان جزاء معتبرا بالصيد امان في قيمته او في نظيره وجب ان يكون الطعام
مثله لانه قال **جزاء مثل ما قتل** الى قوله ﴿ او كفارة طعام مساكين ﴾ فجعل الطعام جزاء
وكفارة كالتبعية فاذا زاده بقعة الصيد اولى من اعتباره بالهدى اذ هو بدل من الصيد وجزاء
عنه لا من الهدى وايضا قد انفوا فيما لا نظيره من النعم ان اعتبار الطعام انما هو بقيمة الصيد
فلذلك فباله نظير لان الآية منظمة للاسرى فلما انفقوا في احدهما ان المراد اعتبار الطعام
بقيمة الصيد كان الآخر مثله وقال الصحابة اذا اراد الاطعام اشترى بقيمة الصيد طعاما فاطعم
كل مسكين نصف صاع من بر ولا يجزئه اقل من ذلك ككفارة اليمين وفدية الاذى وقديناه
فيما لم يمسس: وقوله تعالى ﴿ او عدل ذلك صياما ﴾ فانه روى عن ابن عباس وابراهيم وعطاء ومجاهد
ومتسم وقادة انهم قالوا لكل نصف صاع يوما وهو قول الصحابة وروى عن عطاء ايضا
انه قال لكل مد يوما * ومذكروه الله تعالى في هذه الآية من الهدى والاطعام والصيام فهو
على الخيار لان او يقتضى ذلك كقوله تعالى في كفارة اليمين ﴿ فكفارته اطعام عشرة مساكين
من اوسط ما طعمون اهلكم او كسوتهم او تحرير رقبة ﴾ وكقوله تعالى ﴿ فدية من صيام او صدقة
او نسك ﴾ وروى نحو ذلك عن ابن عباس وعطاء والحسن وابراهيم رواية وهو قول الصحابة
وروى عن ابن عباس رواية اخرى انها على الترتيب وروى عن مجاهد والشعبي والسدي
مثله وعن ابراهيم رواية اخرى انها على الترتيب والصحيح هو الاول لانه حقيقة اللفظ ومن
حملة على الترتيب زاد فيه ما ليس منه ولا يجوز الادلالة بقوله تعالى ﴿ ومن عاد فينتقم الله منه ﴾
روى عن ابن عباس والحسن وشريح ان عاد عمدا لم يحكم عليه والله تعالى بنظم منه وقال ابراهيم
كانوا يسألون هل اصبحت شيئا قبله فان قال نعم لم تحكموا عليه وان قال لا حكم عليه وقال سعيد
ابن جبير وعطاء ومجاهد يحكم عليه ابدا وسأل عمر قبيصة بن جابر عن صيد اصابه وهو
محرم فسأل عمر عبد الرحمن بن عوف ثم حكم عليه ولم يسله هل اصبحت قبله شيئا وهو قول
فقههاء الامصار وهو الصحيح لان قوله تعالى ﴿ ومن قله منكم متعمدا جزاء ﴾ بوجب الجزاء
في كل مرة كقوله تعالى ﴿ ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله ﴾ وذكره
الوعيد للعائد لا ينافي وجوب الجزاء الا ترى ان الله تعالى قد جعل حدا للحارب جزاء له بقوله
﴿ انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ﴾ ثم عقبه بذكر الوعيد بقوله ﴿ ذلك لهم خزي

في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم ۝ فليس اذا في ذكر الانتقام من العائد نفى لايجاب الجزاء وعلى ان قوله تعالى ۝ ومن عاد فينتقم الله منه ۝ لادلالة فيه على ان المراد العائد الى قتل الصيد بعد قتله لصيد آخر قبله لان قوله ۝ عفا الله عما سلف ۝ يحتمل ان يرده عفا الله عما سلف قبل التحريم ومن عاد يعني بعد التحريم وان كان اول صيد بعد نزول الآية واذا كان فيه احتمال ذلك لم يدل على ان العائد في قتل الصيد بعد قتله مرة اخرى ليس عليه الا الانتقام

فصل في ما كان

قوله تعالى ۝ وليذوق وبال امره ۝ محتج به لا في حنيفة في المحرم اذا اكل من الصيد الذي لزمه جزاؤه ان عليه قيمة ما اكل تصدق به لان الله تعالى انما اوجب عليه امره اذ ذوق وبال امره باخراج هذا العذر من ماله فاذا اكل منه فقد رجع من العزم في ماله ما اكل منه فهو غير ذائق بذلك وبال امره لان من غرم ساء واخذ ماله لا يكون ذائق وبال امره يدل ذلك على صحة قوله ۝ وقال اصحابنا ان ساء المحرم صام عن كل نصف صاع من الطعام يوما وان شاء صام عن بعض واطعم بعضا فاجازوا الجمع بين الصيام والتمتع فرفقوا بينه وبين الصيام في كفارة البمين مع الاطعام فلم يجزوا الجمع بينهما فرفقوا ايضا بينه وبين آفة في الاطعام في كفارة البمين بان بعض نصف عبد ويطعم خمسة مساكين فاما الصوم في جزاء واحد فانه اجازوا الجمع بينه وبين الطعام من قبل ان الله تعالى جال الصيام عدلا لا طاعة ولا لاله فله ان يعدل ذلك صياما ومعلوم انه لم يرد بقوله ۝ عدل ذلك ۝ ان يكون مثاله في حنيفة من ادلا شابه بين الصيام وبين الطعام فعلمنا ان المراد المماثلة بينهما في قيامه مقام الصيام وبينه من لم صام بعضا فكانه قد اطعم بقدر ذلك شجرتيه الى الطعام فكان الجمع عدم واما الصيام في كفارة البمين فانما يجوز عند عدم الطعام وهو يدل منه في غير جائز الجمع بينهما ادلا شابه من ان يكون واجدا او غير واجد فان كان واجدا للطعام لم يحزه الصيام وان كان غير واجد فالصوم فرضه بدلا منه وغير جائز الجمع بين البذل والمبدل منه كالتمسح على احد اثنين وغسل الرجل الاخرى وكالنيمة والوضوء وما جرى مجرى ذلك ولا يعلم خلافا في امتناع جواز الجمع بين الصيام والطعام في كفارة البمين واما العتق والطعام فانه لم يجز الجمع لان الله تعالى جعل كفارة البمين احد الاسماء الثلاثة فاذا اعتق النصف واطعم النصف فهو غير فاعل لاحدهما فلم يجزه والعتق لا تقوم فيجزى عن الجميع دامية وليس هو مل ان كسو خمسة ويطعم خمسة فيجزى بالقيمة لان كل واحد من هذين متقوم فيجزى عن احدهما بالقيمة

فصل في ما كان

قوله تعالى ۝ (ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل) ۝ ننظم الواحد والجماعة اذا قتلوا في ايجاب

جزاء تام على كل واحد لان من تناول كل واحد على حياله في ايجاب جميع الجزاء عليه والدليل عليه قوله تعالى ﴿ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة﴾ قد اقضى ايجاب الرقبة على كل واحد من القتاتين اذا قتلوا نفساً واحدة وقال تعالى ﴿ومن يظلم منكم نذقه عذاباً كبيراً﴾ وعيدا لكل واحد على حياله وقوله عز وجل ﴿ومن يقتل مؤمناً متعمداً﴾ وعيد لكل واحد من القتاتين وهذا معلوم عند اهل اللغة لا يتدافعونه وانما يحمله من لاحظ له فيها * فان قال قائل فلو قتل جماعة رجلاً كانت على جميعهم دية واحدة والدية انما دخلت في اللفظ حسب دخول الرقبة * قيل له الذي يقتضيه حقيقة اللفظ وعمومه ايجاب ديات بعدد القتاتين وانما اقتصر فيه على دية واحدة بالاجماع والا فالظاهر يقتضيه الا ترى انهما لو قتلاه عمداً كان كل واحد منهما كأنه قاتله على حباله ويقتلان جميعاً به الا ترى ان كل واحد من القتاتين لا يرث وانه لو كان بمنزلة من قتل بعضه لوجب ان لا يحرم الميراث مما قبله منه غيره فاما اتفاق الجميع على انهما جميعاً لا يرثان وان كل واحد منهما كأنه قاتله وحده كذلك في ايجاب الكفارة اذ كانت النفس لا تنبعض وكذلك قاتلو الصيد كل واحد كأنه مناف للصيد على حياله فنجب على كل واحد كفارة تامة ويدل عليه ان الله تعالى سمي ذلك كفارة بقوله ﴿او كفارة طعام مساكين﴾ وجعل فيها صوماً فاسبغت كفارة القتل * فان قال قائل لما قال الله تعالى ﴿جزاء مثل ما قتل﴾ دل على ان الجزاء انما هو جزاء واحد ولم يفرق بين ان يكونوا جماعة او واحداً وانت تقول يجب عليهم جزاء آن وثلاثة واكثر من ذلك * قيل له هذا الجزاء ينصرف الى كل واحد منهم ونحن لا نقول انه يجب على كل واحد منهم جزاء آن وثلاثة وانما يجب عليه جزاء واحد والذي يدل على انه منصرف الى كل واحد قوله تعالى ﴿جزاء مثل ما قتل﴾ ولم يقل قتلوا فدل على انه اراد واحداً وقدينا ذلك في كتاب شرح المناسك * والحصم يحتاج علينا بهذه الآية في الفارن فانه لا يجب عليه الاجزاء واحد بظاهر الكتاب * والجواب عن هذا انه محرم عندنا باحرامين على ما سنذكره في موضعه واذا صح لذلك ثم ادخل النقص عليهما وجب ان يجبرهما بدين * قال ابو بكر ولا خلاف بين الفقهاء ان الهدى لا يجزى الابكة وان بلوغه الكعبة ان يذبحه هناك في الحرم وانه لو هلك بعد دخوله الحرم قبل ان يذبحه ان عليه هدياً آخر غيره وقال اصحابنا اذا ذبحه في الحرم بعد بلوغ الكعبة فان سرق بعد ذلك لم يكن عليه شيء لان الصدقة تعينت فيه بالذبح فصار كمن قال الله على ان اتصدق بهذا الاحم فسرق فلا يلزمه شيء واتفق الفقهاء ايضا على جواز الصوم في غير مكة واختلفوا في الطعام فقال اصحابنا يجوز ان ينصدق به حيث شاء وقال المشافعي لا يجزى الا ان يعطى مساكين مكة والدليل على جوازه حيث شاء قوله تعالى ﴿او كفارة طعام مساكين﴾ وذلك عموم في سائرهم وغير جائز تخصيصه بمكان الا بدلالة ومن قصره على مساكين مكة فمدخص الآية بغير دليل وايضا ليس في الاصول صدقة مخصوصة بمكان لا يجوز ادائها في غيره فلما كان ذلك صدقة وجب جوازها في سائر المواضع قياساً على نظائرها من الصدقات ولان تخصيصه بمكان خارج عن الاصول وما خرج عن الاصول وظاهر الكتاب من الاقوال فهو ساقط مردول * فان قال قائل

يجوز للمحرم اصطياده ولا نعلم خلافا في ذلك بين الفقهاء * وقوله تعالى ﴿احل لكم صيد البحر﴾
 يحتاج به من بيع اكل جميع حيوان البحر وقد اختلف اهل العلم فيه والله اعلم

ذكر الخلاف في ذلك

قال اصحابنا لا يؤكل من حيوان الماء الا السمك وهو قول الثوري ورواه عنه ابواسحاق الفزاري
 وقال ابن ابي ليلى لا بأس باكل كل شيء يكون في البحر من الضفدع وحية الماء وغير ذلك وهو
 قول مالك بن انس وروى مثله عن الثوري قال الثوري ويذبح وقال الاوزاعي صيد البحر كله
 حلال ورواه عن مجاهد وقال اللث بن سعد ليس بمينة البحر بأس وكلب الماء والذي يقال له
 فرس الماء ولا يؤكل انسان الماء ولا خنزير الماء وقال الشافعي ما يعيش في الماء حل اكله
 واخذه ذكانه ولا بأس بخنزير الماء * واحتج من اباح حيوان الماء كله بقوله تعالى ﴿احل
 لكم صيد البحر﴾ وهو على جميعه اذ لم يخص سائما منه ولا دلالة فيه على ما ذكرنا لان
 قوله تعالى ﴿احل لكم صيد البحر﴾ انما هو على اباحة اصطياد ما فيه للمحرم ولا
 دلالة فيه على اكله والدليل عليه انه عطف عليه قوله ﴿وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما﴾
 فخرج الكلام مخرج بيان اختلاف حكم صيد البر والبحر على المحرم وايضا فان الصيد اسم
 مصدر وهو اسم للاصطياد وان كان قديقع على المصيد الا ترى انك تقول صدت صيدا واذا
 كان ذاك مصدرا كان اسما للاصطياد الذي هو فعل الصائد ولا دلالة فيه اذا اريد به ذلك
 على اماحة الاكل وان كان قديعبره عن المصيد الا ان ذلك مجاز لانه تسمية لاحفول باسم الفعل
 ونسبته السمي باسم غيره انما هو استعارة * وبدل على بطلان قول من اباح جميع حيوان الماء
 قول النبي صلى الله عليه وسلم احلت لنا مبيتان ودمان السمك والجراد فخص من الميتات
 هذين وفي ذلك دليل على ان الخصوص من حلة الميتات المحرمة بقوله ﴿حرمت عليكم الميتة﴾
 هو هذان دون غيرها لان ماعداها قد سمله عموم النحرمة بقوله ﴿حرمت عليكم الميتة﴾
 وقوله تعالى ﴿الا ان تكون مينة﴾ وذلك عموم في ميتة البر والبحر ومن اصحابنا من يجعل حصره
 المباح بالعدد المذكور دلالة على حظره ماعداه وايضا لما خصهما بالذكر وفرق بينهما وبين
 غيرها من الميتات دل تفرقه على اختلاف حالهما وبدل عليه ايضا قوله تعالى ﴿ولحم الخنزير﴾
 وذلك عموم في خنزير الماء كهو في خنزير البر * فان قيل ان خنزير الماء انما يسمى حمار الماء *
 قيل له ان سماء انسان حمارا لم يسلبه ذلك اسم الخنزير المعهود له في اللغة فينتظمه عموم التحريم
 وبدل عليه حديث ابن ابي ذئب عن سعيد بن خالد عن سعيد بن المسيب عن عبد الرحمن
 ابن عثمان قال ذكر طيب الدواء عند النبي صلى الله عليه وسلم وذكر الضفدع يكون في الدواء
 فنهى النبي صلى الله عليه وسلم عن قتله والضفدع من حيوان الماء ولو كان اكله جائزا
 والانتفاع به سائغا لما نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن قتله ولما ثبت تحريم الضفدع بالاثركان
 سائر حيوان الماء سوى السمك بمتابته لاننا نعلم احدا فرق بينهما * واحتج الذين اناحوه

بما روى مالك بن انس عن صفوان بن سليم عن سعيد بن سلمة الزرقى عن المغيرة بن ابى بردة عن ابى هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال فى البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته وسعد بن سامة مجهول لا يقطع بروايته وقد خواف فى هذا الاسناد وروى يحيى بن سعيد الانصارى عن المغيرة بن عبد الله وهو ابى ابى بردة عن ابيه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ورواه يحيى بن ابوب عن جعفر بن ربيعة وعمرو بن الحارث عن بكر بن سوادة عن ابى معاوية العلوى عن مسلم بن مخنسى المدلبى عن الفراسى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ولله فى البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته * وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا عبد الله بن احمد بن حنبل ومحمد بن عبدوس والا حدثنا احمد بن حنبل قال حدثنا ابو القاسم بن ابى الزناد قال حدثنا اسحق بن عيسى بن حازم عن ابن مقسم يعنى عبيد الله عن جابر بن عبد الله ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن البحر فقال هو الطهور ماؤه الحل ميتته وهذه الاخبار لا يحتج بها من اهل معرفة الحديث ولوثبت كان محمولا على ما بينه فى قوله احلت لنا ميتتان وندل على ذلك اهل العلم بان ذلك حيوان الماء دون غيره وانما ذكر ما يموت فيه وذلك ليم ظاهره وجون له وجميعا اداما فيه وقد علم ان لم يرد ذلك فثبت انه اراد السمك خاصة دون ما سواه - قال سلم انه لم يرد به العموم ولا يصح اعفاده فيه * واحتج الميحيون له بحديث جابر فى جيش السبعة وان امرأتى لهم دابة يقال لها الغبر فاكلوا منها ثم سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يرد ذلك منهم منه حتى اتفعلوني وهذا لا دليل فيه على ما قالوا لان جماعة قدروا هذا الحديث وذكروا به ان البحر اتى لهم حوما يقال له الغبر فاخبروا انها كانت حونا وهو السمك وهذا لا ينافى فيه ولا دلالة على اباحة ما سواه

باب اكل المحرم لحم صيد الحلال

قال الله تعالى ﴿وحرّم عليكم صيد البر ما دمتم حرما﴾ فروى عن علي بن ابي طالب عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال كل صيد اصطاده حلال الا ان اسناد حديثه على ابي بن موسى بن ابي عبد الله عليه السلام فيه الى النبي صلى الله عليه وسلم ويقفه بعضهم وروى عن عثمان وطاعة بن عبد الله وانما ادمه وجار وغيرهم ما احتج به وروى عبد الله بن ابى قتادة وعطاء بن يسار عن ابى قتادة قال اصابت حمار وحش فاكل رسول الله صلى الله عليه وسلم اناى اصابت حمار وحش وغندى منه فضله - قال اسود كاترا - روى عن ابى هريرة عن ابى الزبير عن جابر قال عقر ابو قتادة حمار وحش ونيس محرّمون وهو حلال - قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى المطالب بن عبد الله بن خطيب عن جابر بن عبد الله عليه السلام - قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وسلم لحم صيد البر حلال لكم وانتم حرّمتم لم يردوه اربابكم السلام وقد روى فى اباحته اخبار اخر غير ذلك كرهت الاطالة بذكرها لا يوافق فيها الا اهل العلم - واحتج من حظره بقوله ﴿وحرّم عليكم صيد البر ما دمتم حرما﴾ وعمومه يتناول الامم والاصيد نفسه لوقوع الاسم عليهما ومن اباحه ذهب الى قوله ﴿وحرّم عليكم صيد البر ما دمتم حرما﴾

الاصطياد وتحريم المصيد نفسه فان هذا الحيوان انما يسمى صيدا مادام حيا واما اللحم
فغير مسمى بهذا الاسم بعد الذبح فان سمي بذلك فانما يسمى به على انه كان صيدا فاما اسم
المصيد فليس يجوز ان يقع على اللحم حقيقة وبذلك على ان لفظ الآية لم ينتظم اللحم انه غير محظور
عليه التصرف في اللحم بالاتلاف والسرى والبيع وسائر وجوه التصرف سوى الاكل عند القائلين
بتحريم اكله ولو كان عموم الآية قد اشتمل عليه لما جازله التصرف فيه بغير الاكل كنهو اذا كان
حيا ولكان على متلفه اذا كان محرما ضمانه كما يلزم ضمان اتلاف الصبد الحي لان قوله تعالى
(وحرم عليكم صيد البر مادمت حراما) يتناول تحريم سائر افعالنا في الصيد في حال الاحرام
* فان قال قائل يبيح الصيد محرم على المحرم وان لم يكن ممنعا ولا مسمى صيدا فكذلك لحمه
* قيل له ليس كذلك لان المحرم غير منهي عن اتلاف لحم الصيد ولو اتلفه لم يضمنه وهو منهي
عن اتلاف البيض والفرخ ويلزمه ضمانه وايضا فان البيض والفرخ قد يصيران صيدا ممنعا
فحكم لهم بما يحكم الصيد ولحم الصيد لا يصير صيدا بحال فكان بمنزلة لحوم سائر الحيوانات اذ ليس بصيد
في الحال ولا يحجى منه صيد وايضا فانما لم تحرم الفرخ والبيض بعموم الآية وانما حرمناهما بالاتفاق *
وقد اختلف في حديث الصعب بن جثامة انه اهدى الى النبي صلى الله عليه وسلم وهو بالابواء او غيرها
لحم حمار وحش وهو محرم فرده فرأى في وجهه الكراهة فقال ليس بنا رد عليك ولكننا حرم وخالفه
مالك فرواه عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس عن الصعب بن جثامة انه اهدى الى
النبي صلى الله عليه وسلم وهو بالابواء او بودان حمار وحش فرده عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقال انا لم ترد عليك الا ان احرم قال ابن ادريس فقيل لما لك ان سفيان يقول رجل حمار وحش فقال
ذاك غلام ذاك غلام ورواه ابن جريج عن الزهري باسناد كرواية مالك وقال فيه انه اهدى له
حمار وحش وروى الاعمش عن حبيب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس ان الصعب بن جثامة
اهدى الى النبي صلى الله عليه وسلم حمار وحش وهو محرم فرده وقال لولا انا حرم لقبائنا منك
فهذا يدل على وهاء حديث سفيان وان الصحيح ما رواه مالك لاتفاق هؤلاء الرواة عليه *
وقد روى فيه وجه آخر وهو ما روى ابو معاوية عن ابن جريج عن جابر بن زيد ابى الشعثاء
عن ابيه قال سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن محرم اني بلحمت صيدا يأكل منه فقال احسبوا
له قال ابو معاوية يعني ان كان صيد قبل ان يحرم فياكل والا فلا وهذا يحتمل ان يرد به
اذا صيد من اجله او امر به او اعان عليه او دل عليه ونحو ذلك من الاسباب المحظورة * قوله
تعالى (يَجْعَلُ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَامًا لِلنَّاسِ) الآية قيل انه اراد انه جعل ذلك قواما
لما يشهم وعمادا لهم من قواهم هو قوام الامر وملاكه وهو ما يستقيم به امره فهو قوام دنيهم
ودنيهم وروى عن سعيد بن جبير قوله قواما للناس صلاحاتهم وقبل قبا للناس اي تقوم به ابدانهم
لائمتهم به في التصرف لما يشهم فهو قوام دنهم لما في الماسك من الزجر عن القبح والدعاء
الى الحسن ولما في الحرم والاسهر الحرم من الامن ولما في الحج والمواسم واجتماع الناس
من الاتفاق فيها من صلاح الماش وفي الهدى والفلاذ ان الرجل اذا كان معه الهدى مطليا

يدبره ايمده الامور مؤديا الى ماد كرم صلاح عاده في دسهم وديا هم لان من لا يعلم الحق
 هل يونه لاسأني منه فعل المحكم المس على اطام وريب يم جميع الامة نعه في الدس والديا
 قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تسئلوا عن اساء ان سئلكم بشئ روى قيس بن الربيع
 عن ابي حصين عن ابي هريره قال حرج رسول الله صلى الله عليه وسلم عصا فداجر
 وجهه شمس على لمر فقال لا تسألوني عن شيء الا احتكم فقام اليه رجل فقال ان انا
 فقال في الدار فقام اليه آخر فقال من اتي فقال اولك حدافه فقام عمر فقال رصينا الله ربنا ولا سلام
 ساء والبرآن اماما ومحمد ساء رسول الله ساء حدي عيده نجاهلة وسرك والله تعالى يعلم
 من آؤا مسكن عصه ورسوله داه عام الدس آمو لا سألوا عن اساء ان سئلكم بشئ
 و هي اتر ميم يجرى عن ابي عبد عن ابي هريره ركب حين سئل عن لحج ابي كل
 عام ومن انا امامه نحو ذلك روى عنكروا امها ركب في الرجل لدى قال من في وقال
 ساء من حرج في الدس ساء رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الجيرة واسأله وقال مسم فما
 سأل الاثماء من الآت قال انوكر ليس مع صحيح هذه الزهات كلها في سب وروى
 الآء وكما في صلى الله عليه وسلم حرج في لا تسألوني عن شيء الا احكم سألته عبد الله بن
 حرج في سألوا من عولاد قد كان يكلم في ساء وسأله كل واحد من الدس ذكر عنهم هذه لمسة تل
 على ان لا يفتا بال الله تعالى لا سألوا عن اساء يعني عن مائها لانه لم يكن منهم حاحه اليها فاما
 سألوا عن اساء فاما من حدافه فاما الفراس فلم يحج الى معرفة حقه كونه من ماء
 من يومه لا من انا من ماء غيره وكشف عن امر قدسره الله تعالى ومن لم انا
 وشي من الخطل ولا يمدل لا لاسه في مدع كونه من ماء سريبات من حدته لانه
 من حد الفراس فذلك فاما حد مسمى السؤالا فاما ماسكر سبي الا احذر الى صلى
 له حايه وام ذلك فهد من الاساء في سألوا عنها الا كان كبر لوصادق
 سألوا عن ساء روى ابي صلى الله عليه وسلم من ابي ساء من هدا
 سألوا عن ساء روى ابي صلى الله عليه وسلم من ابي ساء من هدا
 الى م عمر الاقرار را سألوا عن ساء روى ابي صلى الله عليه وسلم من ابي ساء من هدا
 ان انا قدس من سألوا عن ساء روى ابي صلى الله عليه وسلم من ابي ساء من هدا
 ولما وكذلك من الآت مع سبور ماظهر من امعرات من سألوا عن ساء روى ابي صلى الله عليه وسلم من ابي ساء من هدا
 لاحد لان ميرات لا لا سألوا عن ساء روى ابي صلى الله عليه وسلم من ابي ساء من هدا
 من المسائل من سألوا عن ساء روى ابي صلى الله عليه وسلم من ابي ساء من هدا
 الآء ان سألوا عن ساء روى ابي صلى الله عليه وسلم من ابي ساء من هدا
 حجه واحد ولربما ركب فاحذر ان لو قال مع لوحته فقهله دوا الآء فاما في الآء
 حجة الى المسألة مع مكان الاسراء كم الآء وامد ساء الأولات فوب من ذكرها
 سألوا عن ساء روى ابي صلى الله عليه وسلم من ابي ساء من هدا
 سألوا عن ساء روى ابي صلى الله عليه وسلم من ابي ساء من هدا

(قوله لمرال) عتج
 الهاء و اراى اسفوطه
 الشدده اس برد
 اصحاي كدافي مرج
 المو صا ررقى في
 كتاب الحدود
 (محمده)

او عن جوازها وقد كانت البحيرة وما ذكر معها اسما لاشياء معلومة عندهم في الجاهلية ولم يكونوا يحتاجون الى المسئلة عنها ولا يجوز ايضا ان يكون السؤال وقع عن اباحتها وجوازها لان ذلك كان كفرا يتقربون به الى اوثانهم فمن اعتقد الاسلام فقد علم بطلانه * وقد احتج بهذه الآية قوم في حظر المسئلة عن احكام الحوادث واحتجوا ايضا بما رواه الزهري عن عامر بن سعد عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اعظم المسلمين في المسلمين جرما من سأل عن شيء لم يمكن حراما فحرم من اجل مسئلته * قال ابو بكر رليس في الآية دلالة على حظر المسئلة عن احكام الحوادث لانه انما قصد بها الى النهي عن المسئلة عن اشياء اخفاها الله تعالى عنهم واستأثر بعلمها وهم غير محتاجين اليها بل عليهم فيها ضرر ان ابديت لهم كحقائق الانساب لانه قال الولد للفراش فلما سأله الله بن حذافة عن حقيقة خلقه من ماء من هو دون ما حكم الله تعالى به من نسبته الى الفراش نهى الله عن ذلك وكذلك الرجل الذي قال اين انا لم يكن به حاجة الى كشف عيبه في قوله من اهل النار وكسؤال آيات الانبياء وفي فحوى الآية دلالة على ان الحظر تعاقب ما وصفناه. قوله تعالى * قد سألها قوم من قبلكم ثم اصبحو بها كافرين * يعني الآيات التي سألوها الايات عليهم السلام فاعطاهم الله اياها وهذا تصديق تأويل مقسم فاما السؤال عن احكام غير منصوصة فام بدخل في حظر الآية والدليل عليه ان ناجية بن جندب لما * النبي صلى الله عليه وسلم * لم معه البذن انحجها بمكة قال كيف اصنع بما عطب منها فقال انحرجها واصغ نعالها بدمها واضرب بها صفحتها وخل بينها وبين الناس ولا تأكل انت ولا احد من اهل رقتك ذبا * ولم * النبي صلى الله عليه وسلم * عليه وسلم سؤاله وفي حديث رافع بن خديج انهم سألو النبي صلى الله عليه وسلم * ام انا لا قوا وعدو غدا وليس معنا مدى فام ينكره عليه وحديث يعلى بن امية في الرجل الذي * الله * يصنع في عمره فلم ينكره عليه واحاديث كثيرة في سؤال قوم سألوا عن احكام * الله * الدين فيما ليس بنصوص عليه غير مختلور على احد وروى شهر بن حوشب عن * الله * الرحمن بن غم عن معاذ بن جبل قال قالت يا رسول الله اني اريد ان اطلب عن امر وتنعى مكان هذه الآية * يا ايها الذين آمنوا لا تسئلوا عن اشياء * فقال ما هو قالت العمل الذي يدخل في الجنة قال قد سألت عظماءه ان يسير شهادة ان لا اله الا الله وانى رسول الله واهام الصلاة والنفاء الزكاة وحج البيت وصوم رمضان فلم تمنعه السؤال ولم ينكره وذكر محمد بن سيرين عن * الله * عن عمر قال تفقهوا قبل ان تسودوا وكان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ينجون في المسجد يتذاكرون حوادث المسائل في الاحكام وعلى هذا المنهاج جرى امر المؤمنين ومن بعدهم من الفضلاء الى يومنا هذا وانما انكر هذا قوم حشو جهال قد حملوا اساءة من الاخبار لاعام لهم بمعانيها واحكامها فعجزوا عن الكلام فيها واستلباط فقهها وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم رب حامل فقه غير فقيه ورب حامل فقه الى من هو افقه منه وهذه الطائفة المنكرة لذلك كمن قال الله تعالى * مثل الذين حملوا النوراة تم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا * *

وقوله تعالى (ان تبدلکم تسوؤکم) معناه ان تظهر لکم وهذا يدل على ان مراده فيمن سأل مثل سؤال عبدالله بن حذافة والرجل الذي قال اين انا لان اظهار احكام الحوادث لا يسوء السائلين لانهم انما يسألون عنها ليعلموا احكام الله تعالى فيها ﴿ ثم قال الله تعالى ﴾ وان تسألوا عنها حين ينزل القرآن تبدلکم ﴿ يعني في حال نزول الملك وتلاوته القرآن على النبي صلى الله عليه وسلم ان الله يظهرها لکم وذلك مما يسوءکم ويضرکم ﴿ وقوله تعالى ﴾ عفا الله عنها ﴿ يعني هذا الضرب من المسائل لم يؤخذكم الله بها بالبحث عنها والكشف عن حقائقها * والعفو في هذا الموضع التسهيل والتوسعة في اباحة ترك السؤال عنها كما قال تعالى (فتاب عليكم وعفا عنكم) ومعناه سهل عليكم وقال ابن عباس الحلال ما احل الله والحرام ما حرم الله وما سكت عنه فهو عفو يعني تسهيل وتوسعة ومثله قول النبي صلى الله عليه وسلم عفوت لکم عن صدقة الحبل والرقيق ﴿ قوله تعالى (قدسألها قوم من قبلکم ثم اصبحوا بها کافرين) قال ابن عباس قوم عيسى عليه السلام سألوا المائدة ثم كفروا بها وقال غيره قوم صالح سألوا الناقة ثم عقروها وكفروا بها وقال السدي هذا حين سألوا النبي صلى الله عليه وسلم ان يحول لهم الصفا ذهباً قيل ان قوما سألوا نبيهم عن مثل هذه الاشياء اتى سؤال عبدالله بن حذافة ومن قال اين انا فلما اخبرهم به نبيهم ساءهم فكذبوا به وكفروا ﴿ وقوله تعالى ﴿ ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام ﴾ روى الزهري عن سعيد بن المسيب قال البحيرة من الابل يمنع درها للطواغيت والسائبة من الابل كانوا يسيبونها اطواغيتهم والوصيلة كانت الناقة تبكر بالانثى ثم ثني بالانثى فيسمونها الوصيلة يقولون وصلت انثيين ايس بينهما ذكر فكانوا يذبونها للطواغيتهم والحامى الفحل من الابل كان يضرب الضراب المعداد فاذا باغ ذلك يقال حمى ظهره فيترك فيسمونه الحامى * وقال اهل اللغة البحيرة الناقة التي تشق اذنها يقال بجمرت اذن الناقة ابجرها بجرها والناقة مبحورة وبحيرة اذا سققتها واسما ومنه البحر لسقته قال وكان اهل الجاهلية يحرمون البحيرة وهي ان تنتج خمسة ابطن يكون آخرها ذكراً بجرها اذنوا حرموها وامتنعوا من ركوبها ونحرها ولم تطرد عن ماء ولم تمنع عن مرعى واذا لقيها المعى لم يركبها قال والسائبة المخلاة وهي انسيبة وكانوا في الجاهلية اذا نذر الرجل لقدم من سفر او برء من مرض او ما اسبه ذلك قال ناقتي سائبة فكانت كالبحيرة في التحريم والنخلة وكان الرجل اذا اعتق عبداً فقال هو سائبة لم يكن بينهما عقل ولا ولاء ولا ميراث فاما الوصيلة فان بعض اهل اللغة ذكر انها الانثى من الغنم اذا ولدت مع ذكر قالوا وصلت اخاها فام يذبجوه وقال بعضهم كانت الشاة اذا ولدت انثى فهي لهم واذا ولدت ذكراً يذبجوه لالهتهم في ذعمهم واذا ولدت ذكراً وانثى فالوا وصلت اخاها فلم يذبجوه لالهتهم وقالوا الحامى الفحل من الابل اذا نتجت من صلبه عنصرة ابطن قالوا حمى ظهره فلا يحمل عليه ولا يمنع من ماء ولا مرعى * واخبار الله تعالى بان ما اعتقده اهل الجاهلية في البحيرة والسائبة وما ذكر في الآية يدل على بطلان عتق السائبة على ما يذهب اليه القائلون بان من اعتق عبداً سائبة فلا ولاء له منه وولاؤه جماعة المسلمين لان اهل الجاهلية قد كانوا يعتقدون ذلك فابطله الله تعالى بقوله (ولا سائبة) وقول النبي صلى الله عليه وسلم الولاء لمن اعتق يؤكد ذلك ايضا ونينه

من اهل الكتاب * وقال ابو عبيد وحدثنا حجاج عن ابن جريج عن مجاهد في هذه الآية قال من اليهود والنصارى ومن ضل من غيرهم فكانها ذهبا الى ان هؤلاء قد اقرؤا بالجزية على كفرهم فلا يضربنا كفرهم لاننا اعطيناهم العهد على ان نخليهم وما يعتقدون ولا يجوز لنا نقض عهدهم باجبارهم على الاسلام فهذا لا يضربنا الإمسك عنه واما ما لا يجوز الاقرار عليه من المعاصي والفسوق والظلم والجور فهذا على كل المسلمين تغييره والانكار على فاعله على ما شرطه النبي صلى الله عليه وسلم في حديث ابي سعيد الذي قدمنا * وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا ابو الربيع سليمان بن داود العتيقي قال حدثنا ابن المبارك عن عتبة بن ابي حكيم قال حدثني عمرو بن جارية اللخمي قال حدثنا ابو امية الشعباني قال سألت ابا ثعلبة الخشني فقلت يا ابا ثعلبة كيف تقول في هذه الآية عليكم انفسكم فقال اما والله لقد سألت عنها خيرا سألت عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال بل ائتمروا بالمعروف وتناهوا عن المنكر حتى اذا رأيت سحا مطاعا وهوى متبعا ودنيا مؤثرة وأعجاب كل ذي رأى برأيه فعليك نفسك ودع عنك العوام فان من ورائكم ايام الصبر الصبر فيه كقبض على الجمر للعامل فيها مثل اجر خمسين رجلا يعملون مثل عمله قال وزادني غيره قال يا رسول الله اجر خمسين منهم قال اجر خمسين منكم * وهذا لادلالة فيه على سقوط فرض الامر بالمعروف اذا كانت الحال ما ذكر لان ذكر تلك الحال تنبي عن تعذر تغيير المنكر باليد واللسان لشيوع الفساد وغلبته على العامة وفرض النهي عن المنكر في مثل هذه الحال انكاره بالقلب كما قال عليه السلام فليغيره بيده فان لم يستطع فبلسانه فان لم يستطع فبنفيه فكذلك اذا صارت الحال الى ما ذكر كان فرض الامر بالمعروف والنهي عن المنكر بالقاب للتيقن ولتعذر تغييره وقد يجوز اخفاء الايمان وترك اظهاره تقية بعد ان يكون مطمئن القاب بالايمان فالله تعالى (الامن اكره وقلبه مطمئن بالايمان) فهذه منزلة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر * وقد روى فيه وجه آخر وهو ما حدثنا جعفر بن محمد قال حدثنا جعفر بن محمد بن الجمان قال حدثنا ابو عبيد قال حدثنا ابو مسهر عن عباد الحواص قال حدثني يحيى بن ابي عمرو الشيباني ان ابا الدرداء وكعبا كانا جالسين بالجابية فاتاهما آت فقال لقد رأيت اليوم امرا كان حقا على من يراه ان يغيره فقال رجل ان الله تعالى يقول (يا ايها الذين آمنوا عليكم انفسكم لا يضركم من ضل اذا اهتدتم) فقال كعب ان هذا لا يقول شيئا ذب عن محارم الله تعالى كما نذب عن عائلك حتى يأتي تأويلها فانتهى لها ابو الدرداء فقال متى يأتي تأويلها فقال اذا هدمت كنيسة دمشق وبني مكانها مسجد فذلك من تأويلها واذا رأيت الكسايات العاريات فذلك من تأويلها وذكر خصلة ثالثة لا احفظها فذلك من تأويلها قال ابو مسهر وكان هدم الكنيسة بعهد الوليد بن عبد الملك ادخلها في مسجد دمشق وزاد في سعة بها وهذا ايضا على معنى الحديث الاول في الاقتصار على انكار المنكر بالقلب دون اليد واللسان للتيقن والخوف على النفس * ولم يروى ان ايام عبد الملك والحجاج والوليد واضراهم كانت من الايام التي سقط فيها فرض الانكار عليهم بالقول واليد لتعذر ذلك والخوف على النفس وقد حكى ان الحجاج لامامات قال الحسن اللهم انت امته فاقطع عناسته فانه اتانا

أخيفش اعيمش يمد بيد قصيرة البنان والله ماعرق فيها غنان في سبيل الله عز وجل رجل
جته ويخطر في مشيته ويصعد المنبر فيهدر حتى تقوته الصلاة لا من الله يتقى ولا من الناس
يستحي فوقه الله وتحت مائة ألف او يزيدون لا يقول له قائل الصلاة ايها الرجل ثم قال الحسن هيهات
والله حال دون ذلك السيف والسوط * وقال عبد الملك بن عمير خرج الحجاج يوم الجمعة
بالحاجرة فاذا لم يعبر مرة عن اهل الشام يمدحهم ومرة عن اهل العراق يذمهم حتى لم يزل من الشمس
الاحمر على شرف المسجد ثم امر المؤذن فاذا بنى الجمعة ثم اذن فصلى بنا العصر ثم اذن
فصلى بنا المغرب فجمع بين الصلوات يومئذ فهو لاء السلف كانوا معذورين في ذلك الوقت
في ترك التكبير باليد واللسان وقد كان فقهاء التابعين وقراءهم خرجوا عليه مع ابن الاشعث
انكارا منهم لكفره وظلمه وجوره فجرت بينهم تلك الحروب المشهورة وقتل منهم من قتل
ووطئهم باهل الشام حتى لم يبق احد ينكر عليه شأ يأنه الا بقلبه * وقد روى ابن مسعود في
ذلك ما حدثنا جعفر بن محمد قال حدثنا جعفر بن محمد بن اليان قال حدثنا ابو عبيد
حجاج عن ابى جعفر الرازي عن الربيع بن انس عن ابى العالية عن عبد الله بن مسعود انه ذكر عنده
هذه الآية (عليكم انفسكم لا يضركم من ضل اذا هنديتم) فقال لم يحيى تأويلها بعد ان القرآن
انزل حين انزل ومنه آى قدمضى تأويلهن قبل ان يترن وكان منه آى وقع تأويلهن على عهد النبي
صلى الله عليه وسلم ومنه آى وقع تأويلهن بعد النبي صلى الله عليه وسلم يسير ومنه آى يقع
تأويلهن بعد اليوم ومنه آى يقع تأويلهن عند الساعة ومنه آى يقع تأويلهن يوم الحساب من الجنة
والنار قال فدامت قلوبكم واحدة واهواؤكم واحدة ولم تلبسوا شيئا ولم يذق بعضكم بأس
بعض فأمروا بالمعروف وانهوا عن المنكر فاذا اختلفت القلوب والاهواء ولبس سيعا وذاق
بعضكم بأس بعض فأمرأ ونفسه عند ذلك جاء تأويل هذه الآية * قال ابو بكر يعنى عبد الله
بقوله لم يحيى تأويلها بعد ان الناس في عصره كانوا يمكنين من تغيير المنكر اصلاح السلطان
والعامة وغلبة الابرار للفجار فلم يكن احد منهم معذورا في ترك الامر بالمعروف والنهي عن
المنكر باليد واللسان ثم اذا جاء حال التقية وترك القبول وغابت الفجاء سوغ السكوت
في تلك الحال مع الانكار بالعلب وقديس السكوت ايضا في الحال التي قد عام فاعل المنكر انه
بفعل محظورا ولا يمكن الانكار باليد ويغاب في الظن بانه لا يقبل اذا قتل فحيث يدسح السكوت
وقد روى نحوه عن ابن مسعود في تأويل الآية * وحدثنا جعفر بن محمد قال حدثنا جعفر بن محمد
قال حدثنا ابو عبيد قال حدثنا هشيم قال اخبرنا يونس عن الحسن عن ابن مسعود في هذه
الآية (عليكم انفسكم) قال قولوها ما قبلت منكم فاذا ردت عايكم فعايكم انفسكم فاخبر
ابن مسعود انه في سعة من السكوت اذا ردت ولم تقبل وذلك اذا لم يمكنه تغييره بيده لانه
لا يجوز ان يتوهم عن ابن مسعود اباحت ترك النهي عن المنكر مع امكان تغييره * حدثنا
جعفر بن محمد قال حدثنا جعفر بن محمد بن اليان قال حدثنا ابو عبيد قال حدثنا اسماعيل
ابن جعفر عن عمرو بن ابى عمرو عن عبد الله بن عبد الرحمن الاشعلى عن حذفة بن اليان
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم والذي نفسي بيده لتأمرن بالمعروف وتنهون عن المنكر

(قوله أخيفش الى
آخره) يقرب منه
ما ذكره ابو سليمان
الخطابي في غريب
الحديث حيث قال
ان الحجاج ارسل
الى الحسن رحمه الله تعالى
فادخل عليه فلما خرج
من عنده قال دخلت
على احيول بطرط
شعيرات له فاخرج الى
بنا فاقصيرة قل ماعرت
فيها الاعنة في سبيل الله
قال ابو سليمان قوله
يطرط شعيرات له
اي يتفخ بشفتيه في
شاربه غيظا او كبرا
والاصل في الطرطة
الدعاء بالضأن والصغير
لها بالشفيتين ومثله
في الفائق لازمحشرى
في (طرب) وقال
والمعنى يستخف شاربه
ويحركه في كلامه وقيل
يتفخ بشفتيه الى آخره
(لمصححه)

اوليعمكم الله بعقاب من عنده ثم لتدعنه فلا يستجيب لكم * قال ابو عبيد وحدثنا حجاج عن حمزة الزيات عن ابي سفيان عن ابي نضرة قال جاء رجل الى عمر بن الخطاب فقال انى اعمل باعمال الخير كماها الا خصلين قال وماها قال لا امر بالمعروف ولا نهى عن المنكر قال لقد طمست سهمين من سهام الا-لام ان ساء الله غفرلك وان شاء عذبك * قال ابو عبيد وحدثنا محمد بن يزيد عن جويبر عن الضحاك قال الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فريضتان من فرائض الله تعالى كتبهما الله عز وجل * قال ابو عبيد اخبروني عن سفيان بن عيينة قال حدثت ابن شبرمة بمحدث ابن عباس من فرمن اثنين فقد فرو من فرمن ثلاثة لم يفر فقال اما انا فارى الامر بالمعروف والنهي عن المنكر مثل هذا لا يعجز الرجل عن اثنين ان يأمرهما او ينهيهما وذهب ابن عباس في ذلك الى قوله تعالى (فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين وان يكن منكم الف يغلبوا الفين باذن الله والله مع الصابرين) وجائز ان يكون ذلك اصلا فيما يلزم من تغيير المنكر * وقال مكحول في قوله تعالى (عليكم انفسكم) اذا هاب الواعظ وانكر الموعوظ فعليك حينئذ نفسك لا يضرك من ضل اذا اعتديت والله الموفق

باب الشهادة على الوصية في السفر

قال الله تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةٌ بَيْنَكُمْ ﴾ قد اختلف في معنى الشهادة ههنا فقال قائلون هي الشهادة على الوصية في السفر واجازوا بها شهادة اهل الذمة على وصية المسلم في السفر وروى الشعبي عن ابي موسى ان رجلا مسلما توفي بدقوقا ولم يجد احدا من المسلمين يشهده على وصيته فاشهد رجلا من اهل الكتاب فاحلفهما ابو موسى بعد العصر بالله ما خانا ولا كذبا ولا بدلا ولا كتما ولا غيرا وانها لوصية الرجل وزركته فامضى ابو موسى شهادتهما وقال هذا امر لم يكن بعد الذي كان في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم * وقال آخرون معنى (شهادة بينكم) حضور الوصيين من قولك شهدته اذا حضره * وقال آخرون انما الشهادة هنا ايمان الوصية بالله اذا ارتاب الورثة بهما وهو قول مجاهد * فذهب ابو موسى الى انها الشهادة على الوصية التي تثبت بها عند الحكم وان هذا حكم ثابت غير منسوخ وروى مثله عن شريح وهو قول الثوري وابن ابي ليلى والاوزاعي وروى عن ابن عباس وسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير وابن سيرين وعبيدة وشريح والشعبي (او آخرا من غيركم) من غير ملتكم وروى عن الحسن والزهرى من غير قياتكم * فاما تأويل من تأولها على البين دون الشهادة التي تقام عند الحكم فقول مرغوب عنه وان كانت البين قد تسمى شهادة في نحو قوله تعالى (فتشهادة ائدهم اربع شهادات بالله) لان الشهادة اذا اطلقت فهي الشهادة المتعارفة كقوله تعالى (واقيموا الشهادة لله) (واستشهدوا شهيدين من رجالكم) (ولا ياب الشهداء اذا مادعوا) (واشهدوا ذوى عدل منكم) كل ذلك قد عقل به الشهادات على الحقوق لا الايمان وكذلك قوله تعالى (شهادة بينكم) المفهوم فيه الشهادة المتعارفة ويدل عليه قوله تعالى (اذا حضر احدكم الموت) ويبعد

ان يكون المراد ايمان بينكم اذا حضر احدكم الموت لان حال الموت ليس حلالا للايمان ثم زاد بذلك بيانا بقوله ﴿ اثنان ذوا عدل منكم او آخر ان من غيركم ﴾ يعنى والله اعلم ان لم يوجد ذوا عدل منكم ولا يختلف في حكم البين وجود ذوى العدل وعدمهم وقوله تعالى ﴿ ولانكنم شهادة الله ﴾ يدل على ذلك ايضا لان البين موجوده ظاهرة غير مكتومة ثم ذكر يمين الورثة بعد اختلاف الوصيين على مال الميت وانما الشهادة التى هى البين هى المذكورة فى قوله ﴿ لشهادتنا احق من شهادتهما ﴾ ثم قوله ﴿ ذلك ادنى ان يأتوا بالشهادة على وجهها ﴾ يعنى به الشهادة على الوصية اذ غير جائز ان يقول ان تأتوا باليمين على وجهها وقوله تعالى ﴿ او يخافوا ان ترد ايمان بعد ايمانهم ﴾ يدل ايضا على ان الاول شهادة لانه ذكر الشهادة واليمين كل واحدة بحقيقة لفظها * فاما تأويل من تأول قوله ﴿ او آخران من غيركم ﴾ من غير قبيلتكم فلا معنى له والآية تدل على خلافه لان الخطاب توجه اليهم بلفظ الايمان من غير ذكر للقبيلة فى قوله تعالى ﴿ يا ايها الذين آمنوا شهداء بينكم ﴾ ثم قال ﴿ او آخران من غيركم ﴾ يعنى من غير المؤمنين ولم يجز للقبيلة ذكر حتى ترجع اليه الكناية ومعلوم ان الكناية انما ترجع امالى مظهر مذكور فى الخطاب او معلوم بدلالة الحال فما لم تكن هناك دلالة على الحال ترجع الكناية اليها ثبت انها راجعة الى من تقدم ذكره فى الخطاب من المؤمنين وصح ان المراد من غير المؤمنين فاقتضت الآية جواز شهادة اهل الذمة على وصية المسلم فى السفر * وقد روى فى تأويل الآية عن عبدالله بن مسعود وابى موسى وشرح وعكرمة وقتادة وجوه مختلفة واسمها بمعنى الآية ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابوداود قال حدثنا الحسن بن على قال حدثنا يحيى بن آدم قال حدثنا ابن ابى زائدة عن محمد بن ابى القاسم عن عبد الملك بن سعيد بن جبير عن ابيه عن ابن عباس قال خرج رجل من بنى سهم مع تميم الدارى وعدى بن بداء فمات السهمى بارض ايس بها مسلم فلما قدما بتركته فقدوا جام فضة مخوصا بالذهب فاحلفهما رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم وجد الجام بمكة فقالوا اشتريناه من تميم وعدى فقام رجلا من اولياء السهمى فحلفا لشهادتنا احق من شهادتهما وان الجام لصاحبهم قال فنزلت فيهم يا ايها الذين آمنوا شهداء بينكم * فاحلفهما رسول الله صلى الله عليه وسلم بديا لان الورثة اتهموهما بأخذه ثم لما ادعى انهما اشتريا الجام من الميت استحلف الورثة وجعل القول قواهم فى انه لم يبع واخذوا الجام ويشبه ان يكون ما قال ابو موسى فى قبول شهادة الذميين على وصية المسلم فى السفر وان ذلك لم يكن منذ عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الآن هو هذه القصة التى فى حديث ابن عباس وقد روى عكرمة فى قصة تميم الدارى نحو رواية ابن عباس * واختاف فى بقاء حكم جواز شهادة اهل الذمة على وصية المسلم فى السفر فقال ابو موسى وشرح يحيى ثابتة وقول ابن عباس ومن قال ﴿ او آخران من غيركم ﴾ انه من غير المسلمين يدل على انهم تأولوا الآية على جواز شهادة اهل الذمة على وصية المسلم فى السفر ولا يحفظ عنهم بقاء هذا الحكم اول نسخه وروى عن زيد بن اسلم فى قوله تعالى ﴿ شهادة بينكم ﴾ قال كان ذلك فى رجل توفى وليس عنده احد من اهل الاسلام وذلك فى اول

الاسلام والارض حرب والناس كفار الا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة فكان الناس يتوارثون بالمدينة بالوصية ثم نسخت الوصية وفرضت الفرائض وعمل المسلمون بها * وروى عن ابراهيم النخعي قال هي منسوخة نسختها (واشهدوا ذوى عدل منكم) وروى ضمرة بن جندب وعطية بن قيس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم المائدة من آخر القرآن نزولا فاحلوا حلالها وحرموا حرامها قال جبير بن نفير عن عائشة قالت المائدة من آخر سورة نزلت فما وجدتم فيها من حلال فاستحلوه وما وجدتم من حرام فاستحرموه وروى ابو اسحاق عن ابي ميسرة قال في المائدة ثمان عشرة فريضة وليس فيها منسوخ وقال الحسن لم ينسخ من المائدة شئ فهو لا يذهبوا الى انه ليس في الآية شئ منسوخ * والذي يقتضيه ظاهر الآية جواز شهادة اهل الذمة على وصية المسلم في السفر سواء كان في الوصية بيع او اقرار بدين او وصية بشئ او هبة او صدقة هذا كله يشتمل عليه اسم الوصية اذا عقده في مرضه وعلى ان الله تعالى اجاز شهادتهما عليه حين الوصية لم يخص بها الوصية دون غيرها وحين الوصية قد يكون اقرار بدين او مال عين وغيره لم يفرق الآية بين شئ منه تم قدروى ان آية الدين من آخر ما نزل من القرآن وان كان قوم قد ذكروا ان المائدة من آخر ما نزل وليس يتمتع ان يريدوا بقولهم من آخر ما نزل من آخر سورة نزلت في الجملة لاعلى ان كل آية منها من آخر ما نزل وان كان كذلك فآية الدين لا محالة ناسخة لجواز شهادة اهل الذمة على الوصية في السفر لقوله (اذا تدانيم بدين الى اجل مسمى) الى قوله (واستشهدوا شهيدين من رجالكم) وهم المسلمون لا محالة لان الخطاب توجه اليهم باسم الايمان ولم يخص بها حال الوصية دون غيرها فهي عامة في الجميع ثم قال (من ترضون من الشهداء) وليس الكفار بمرضيين في الشهادة على المسلمين فبعضت آية الدين نسخ شهادة اهل الذمة على المسلمين في السفر وفي الحضر وفي الوصية وغيرها فانخلت الآية جواز شهادة اهل الذمة على وصية المسلم ومن حيث دلت على جوازها على وصية المسلم في السفر فهي دالة ايضا على وصية الذمى تم نسخ فيها مجوازها على وصية المسلم بآية الدين وبقي حكمها على الذمى في السفر وغيره اذ كانت حالة السفر والحضر سواء في حكم الشهادات وعلى جواز شهادة الوصيين على وصية الميت لان في التفسير ان الميت اوصى اليهما وانهما شهدا على وصيته ودلت على ان القول قول الوصى فيما يفيد للميت مع بينه لانهما على ذلك استحلغا ودلت على ان دعواهما شري شئ من الميت غير مقبولة الابينة وان القول قول الورثة ان الميت لم يبيع ذلك منهما مع ايمانهم * قوله تعالى * ذلك ادنى ان يأنوا بالشهادة على وجهها * يعنى والله اعلم اقرب ان لا يكتسبوا ولا يبدلوا * او يخافوا ان ترد ايمان بعد ايمانهم * يعنى اذا حلفا ما غيرا ولا كتما ثم عثر على شئ من مال الميت عندها ان تجعل ايمان الورثة اولى من ايمانهم بديانتهما ما غيرا ولا كتما على ما روى عن ابن عباس في قصة تميم الدارى وعدى بن بدء * وقوله تعالى * تحبسونهما من بعد الصلوة * فانه روى عن ابن سيرين وقتادة استحلفا بعد العصر وانما استحلغا بعد العصر تغليظا لليمين في الوقت العظيم كما قال تعالى (حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى) قيل صلاة العصر وقد روى عن ابي موسى انه استحلف بعد العصر في هذه القصة * وقد روى

تغايظ البمين بالاستحلاف في البقعة المعظمة وروى جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من حلف عند هذا المنبر على يمين آئمة فليتبوأ مقعده من النار ولوعلى سوك اخضر فاخبر ان البمين الفاجرة عند المنبر اعظم مآثما وكذلك سائر المواضع الموسومة للعبادات ولنعظيم الله تعالى وذكره فيها تكون المعاصي فيها اعظم اثما الا ترى ان شرب الخمر والزنا في المسجد الحرام وفي الكعبة اعظم مآثما منه في غيره وليست البمين عند المنبر وفي المسجد في الدعاوى بواجبة وانما ذلك على وجه الترهيب وتخويف العقاب * وحكى عن الشافعي انه يستحلف المدينة عند المنبر واحتج له بعض اصحابه بحديث جابر الذي ذكرنا وبحديث وائل بن حجر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يحضر معي لك يمينه قال انه رجل فاجر لا يبالي قال ايس لك منه الا ذلك فانطلق ليحلف فلما اذبر ليحلف قال من حلف على مال ابا كله ظلما اقي الله وهو عنه معرض وبحديث الانعث بن قيس وفيه فانطلق ليحلف فقالوا قوله من حلف عند هذا المنبر على يمين آئمة يدل على ان الايمان قد كانت تكون عنده " قال ابو بكر وايس فبه دلالة على ان ذلك مسنون وانما قال ذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم سام قد كان نجاس هناك فلذلك كان يقع الاستحلاف عند المنبر واليمين عند المنبر اعظم مآثما اذا كانت كاذبة لمهمة الموضوع فلا دلالة فيه على انه ينبغي ان تكون عند المنبر والشافعي لا يستحلف في النسي التافه عند المنبر وقد ذكر في الحديث ولوعلى سوك اخضر فقد خالف اهل على اصله واما قوله اطلق احلف وانه لما اذبر قال النبي صلى الله عليه وسلم ما قال فانه لا دلالة فيه على انه ذهب الى الموضوع انما المراد بذلك العزيمة والتعصيم عليه قال تعالى ثم اذبر واستكبر لم يرد به الذهاب الى الموضوع وانما اراد التولي عن الحق والاصرار عليه وما روى عن الصحابة في الحلف عند المنبر وبين الركن والمنام فانما كان ذلك لانه كان ينفق الحكومة هناك ولا ينكر ان تكون اليمين هناك اغاظ ولكنه ايس بواجب لفوله عليه السلام البمين على المدعى عليه ولم يخصها بمكان ولكن الحاكم ان رأى اغايظ البمين باستحلافه عند المنبر ان كان بالمدينة وفي المسجد الحرام ان كان مكة حارله ذلك كما امر الله تعالى باستحلاف هذين الوصيين بعد صلاة العصر لان كثيرا من الكفار يعظمونه ووقت غروب الشمس

فصل في

قد تضمنت هذه الآية الدلالة على جواز شهادة اهل الذمة بعضهم على بعض وذات لانها قد اقتضت جواز شهادتهم على المسلمين وهي على اهل الذمة اجوز فقد دلت الآية على جواز شهادتهم على اهل الذمة في الوصية في السفر ولما نسخ منها جوازها على المسلمين بقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا نذرتكم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه الى قوله واستشهدوا شهيدين من رجالكم نفى بذلك جواز شهادة اهل الذمة عليهم ونسخ بذلك قوله اراخوان من غركم وبقي حكم دلالتها في جوازها على اهل الذمة في الوصية في السفر واذا كان حكمها باقيا في جوازها على اهل الذمة في الوصية

في السفر اقتضى ذلك جوازها عليهم في سائر الحقوق لان كل من يجزها على اهل الذمة في الوصية في السفر ومنع جوازها على المسلمين في ذلك اجازها على اهل الذمة في سائر الحقوق * فان قال قائل فان ابن ابي ليلى والنورى والاوزاعى يجيزون شهادة اهل الذمة على وصية المسلم في السفر على ما روى عن ابي موسى وشريح ولا يجيزونها على الذمي في سائر الحقوق * قيل له قد بينا انها منسوخة على المسلمين باقية على اهل الذمة في سائر الحقوق وقبول شهادة اهل الذمة بعضهم على بعض وان اختلفت مللهم قول اصحابنا وعثمان البقي والنورى وقال ابن ابي ليلى والاوزاعى والحسن وصالح والليث تجوز شهادة اهل كل ملة بعضهم على بعض ولا تجوز على ملة غيرها وقال مالك والشافعي لا تجوز شهادة اهل الكفر بعضهم على بعض وما ذكرنا من دلالة الآية يقتضى تساوى شهادات اهل الملل بقوله تعالى ﴿او آخرا من غيركم﴾ يعنى غير المؤمنين المبدوء بذكرهم ولم تفرق بين الملل ومن حيث اقتضت جواز شهادة اهل الملل على وصية المسام في السفر وهى دالة ايضا على جواز شهادتهم على الكفار في ذلك مع اختلاف مللهم * وما يوجب جواز شهادة اهل الذمة بعضهم على بعض من جهة السنة ما روى مالك عن نافع عن ابن عمر ان اليهود جاؤا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكروا ان رجلا وامرأة منهم زنيا فامر النبي صلى الله عليه وسلم برجمهما وروى الاعمش عن عبد الله بن مرة عن البراء بن عازب قال مر على رسول الله صلى الله عليه وسلم يهودى يحمم فقال ماشأان هذا فقالوا زنى فرجه رسول الله صلى الله عليه وسلم * وروى جابر عن الشعبي ان النبي صلى الله عليه وسلم جاءه اليهود برجل وامرأة زنيا فقال النبي صلى الله عليه وسلم اثبتوني باربعة منكم يشهدون فشهد اربعة منهم فرجمهما النبي صلى الله عليه وسلم وعن الشعبي قال تجوز شهادة اهل الكتاب بعضهم على بعض وعن شريح وعمر بن عبد العزيز والزهري مثله وقال ابن وهب خالف مالك معاه في رد شهادة النصارى بعضهم على بعض وكان ابن شهاب ويحيى بن سعيد وربيعه يجيزونها وقال ابن ابي عمير ان اصحابنا سمعت يحيى بن اكرم يقول جمعت هذا الباب فوافقت عن احد من المتقدمين رد شهادة النصارى بعضهم على بعض الا من ربعة فاني وجدت عندها ووجدت عندها زنتها * قال ابو بكر قد ذكرنا حكم الآية على الوجوه التي رويت فيها عن السائف وما نسخ منها وما هو منها ثابت بالحكم فلنذكر الآية على سياقها مع بيان حكمها على ما اقتضاه ترتيبها على السبب الذي نزلت فيه فنقول وبالله التوفيق ان قوله تعالى ﴿يا ايها الذين آمنوا شهادة بينكم﴾ يعتوره معنيان احدهما شهادة بينكم شهادة اثنين ذوى عدل منكم فحذف ذكر الشهادة الثانية لعلم المخاطبين بالمراد ويحتمل عليكم شهادة بينكم فهو امر باشهاد اثنين ذوى عدل كقوله تعالى في الدين ﴿واستشهدوا شهيدين من رجالكم﴾ فاذا الامر باشهاد شاهدين عدلين من المسلمين او آخرين من غير المسلمين على وصية المسام في السفر * وكان نزولها على السبب الذي تقدم ذكره من رواية ابن عباس في قصة تميم الدارى وعدى بن بدء فذكر بعض السبب في الآية ثم قال ﴿ان اتم ضربتم في الارض فاصابتكم مصيبة الموت﴾ فجعل شرط قبول شهادة الذميين على الوصية ان تكون في حال السفر * وقوله ﴿حين الوصية﴾ قد تضمن ان يكون الشاهدان هما الوصي لان الموصى اوصى الى ذميين ثم جاء فشهدا بوصية

فضمن ذلك جواز شهادة الوصيين على وصيه الميت * ثم قال (فاصابتكم مصيبة الموت)
يعنى قصة الميت الموصى * قال (تحبسونهما من بعد الصلوة) يعنى لما اتهمهما الوردية فى حبس شئ
من مال الميت واخذة على مارواه عكرمة فى قصة تميم الدارى وعلى ما قاله ابو موسى فى استحلافه
الذمين ما خانا ولا كذبا فصارا مدعى عليهما فلذلك استحلفا لامن حيث كانا شاهدين
وبدل عليه قوله تعالى (فيقسمان بالله ان ارتبنا لانشترى به ثمننا ولو كان ذا قربى ولا نكتم شهادة الله)
يعنى فيما اوصى به الميت واشهدهما عليه * ثم قال تعالى (فان عثر على انهما استحقا اثما) يعنى
ظهور شئ من مال الميت فى ايديهما بعد ذلك وهو جام الفضة الذى ظهر فى ايديهما من مال
الميت فرعما انهما كانا استريا من مال الميت * ثم قال تعالى (فاخبران قومنا مقامهما) يعنى
فى اليمين لانهما صارا فى هذه الحال مدعين للشرى فصارت اليمين على الوردية وعلى انهم
يكن للميت الاوارثان فكانا مدعى عليهما فلذلك استحلفا الا ترى اننا نزلنا من الذين
استحق عليهم الاوارثان فيقسمان بالله لشهادتنا احق من شهادتهما يعنى ان هذه اليمين اولى
من اليمين التى حلف بها الوصيان انهما ما خانا ولا بدلا لان الوصيان صاروا فى هذه الحال مدعين
وصار الوارثان مدعى عليهما وقد كانا برأ فى المظاهر بديا بيمينهما ففقت شهادتهما على الوصية
فالما ظهر فى ايديهما شئ من مال الميت صارت ايمان الوارثين اولى به وقد اختلف فى اولى
قوله تعالى (الاوليان) فروى عن سعيد بن جبير قال معنى الاوليان الميت يعنى لورثته وقيل
الاوليان بالشهادة وهى الايمان فى هذا الموضع وائس فى الآية دلالة على ثبوت اليمين على
الشاهدين فيما شهد به وانما اوجبت اليمين عليهما لما ادعى الوردية عليهما شيانة واخذنى من
تركة الميت فصار بعض ما ذكر فى هذه الايات من الشهادات ايمانا به وقال بعضهم انهم ادعى الوصية
كالشهادة على الحقوق لقوله تعالى (شهادة بينكم) لانهالة اردبها شهادات الميموق لقوله
(اثنان ذوا عدل منكم او آخران من غيركم) وقوله بعد ذلك (فبقسمان بالله لا نختمل
غير اليمين ثم قال (فاخبران قومنا مقامهما) من الذين استحق عليهم الاوليان فيقسمان بالله
اشهادتنا يعنى بها اليمين لان هذه ايمان الوارثين وقوله (احق من شهادتهما) ختمل من بينهما
ويحتمل من شهادتهما لان الوصيين قد كان منهما شهادة ويمين وصارت بين الوارثين احق من شهادة
الوصيين ويمينهما لان شهادتهما لانفسهما غير جائزة ويميناهما لم نوجب تصحيح دعاهم فى سراء ما
ادعيا شراء من الميت * ثم قال تعالى (ذلك ادنى ان يأتوا بالشهادة على وجهها) يعنى والله
اعلم بالشهادة على الوصية وان لا يخونوا ولا يغيروا يعنى ان ما حكم الله تعالى به من ذلك من الايمان
واجباها تارة على الشهود فيما ادعى عليهما من الحيانة وتارة على الوردية فيما ادعى اليهود من سرى
شئ من مال الميت وانهم متى علموا ذلك اتوا بالشهادة على وصية الميت على وجهها ولا يخافوا
ان ترد ايمان بعد ايمانهم ولا يقتصروا على ايمانهم ولا يبرئهما ذلك من ان يستحق عليهم ما كتبه
وادعوا شراء اذا حلف الوردية على ذلك والله اعلم . آخر سورة المائدة .

تم الجزء الثانى ويليهِ الجزء الثالث اوله سورة الانعام

فهرست الجزء الثانى من احكام القرآن

صفحة	
٢	﴿سورة آل عمران﴾
٩	مطلب فى بيان معنى التقية وحكمها
١٠	مطلب فىمن نذران ينشئ ابنه الصغير فى عبادة الله
١١	مطلب الام ضرب من الولاية على الولد فى تعليمه
١٢	مطلب فى ان اخلال النمامة عليه صلى الله عليه وسلم كان قبل البعثة
١٣	مطلب فى تحقيق معنى البشارة
١٤	مطلب فى المباهلة
١٤	مطلب فى ان ولد البنث هل ينسب الى قوم ابيه او قوم امه
١٥	مطلب فى الجواب عن اشكال من قال ان القرآن نزل بعد ابراهيم عليه السلام فكيف يكون مسلماً
١٦	مطلب فى وجوب المحاجة فى الدين
٢٠	(باب الجانى يلجأ الى الحرم او يحجى فيه)
٢١	مطلب فى حكم الجانى فى غير الحرم اذا التجأ اليه
٢٣	(باب فرض الحج)
٢٩	(باب فرض الامر بالمعروف والنهى عن المنكر)
٢٩	مطلب فى ان الامر بالمعروف والنهى عن المنكر فرض كفاه
٣١	مطلب فىمن غصب متاع رجل يسهه قتله حتى يستنقذ المتاع منه
٣٦	(باب الاستعانة باهل الذمة)
٣٧	مطلب فى قوله تعالى (لأننا كلوا الربوا)
٣٧	مطلب فى قول عمر رضى الله تعالى عنه من خاف الله لم يشف غيظه
٣٩	مطلب فى قوله تعالى (ثم انزل عليكم من بعد الغم امانة) الآية وذكر ما فيها من دلائل النبوة
٤٠	مطلب فى قوله تعالى (وساورهم)
٤٥	(باب فضل الرباط فى سبيل الله تعالى)
٤٦	﴿سورة النساء﴾
٤٧	(باب دفع اموال الايتام اليهم باعيانها)
٥٠	(باب تزويج الصغار)
٥٧	(باب هبة المرأة المهر لزوجها)
٥٩	(باب دفع المال الى السفهاء)
٦١	(باب دفع المال الى اليتيم)
٦٣	مطلب فى تفسير الرشد
٦٣	مطلب فى ان السرف مجاوزة حد المباح الى المحظور

- ٦٤ (باب اكل ولي اليتيم من ماله)
- ٦٨ ذكر اختلاف الفقهاء في تصديق الوصى على دفع المال الى اليتيم
- ٧٤ (باب القرائض)
- ٨٤ (باب ميراث اولاد الابن)
- ٨٦ (باب الكلالة)
- ٨٧ مطاب في قول عمر (ثلاث لان يكون بينهم لنا الخ)
- ٨٨ مطاب في قوله عليه السلام من قال في القرآن برأيه فاصاب فقد اخطأ
- ٩٠ (باب العول)
- ٩١ (باب المنسركة)
- ٩٣ ذكر اختلاف السلف في ميراث الاخت مع البنات
- ٩٤ مطاب اختلف السلف في ابني عم احدهما اخ لام
- ٩٥ (باب الرجل يموت وعليه دين وبوصى بوصية
- ٩٦ (باب مقدار الوصية الجائزة)
- ٩٨ مطاب في ان الوصية بالزكاة والتذوق وسائر الحقوق الواجبة لا يجوز الا من المات
- ٩٨ (باب الوصية للوارث)
- ٩٩ (باب الوصية بجميع المال اذا لم يكن وارث)
- ١٠٠ (باب الضرار في الوصية)
- ١٠١ (باب من يحرم الميراث مع وجود النسب)
- ١٠١ مطاب في قول مسروق ما حدث في الاسلام قضية اعجب من قضية قضاه معاوية
- ١٠١ مطلب التأويل لا يقضى به على النص
- ١٠٢ (باب ميراث المرتد)
- ١٠٥ مطاب في حكم ردة الوارث بعد موت مورثه
- ١٠٥ (باب حد الزانيين)
- ١٠٥ مطاب في ان رجم المحسن ثبت بالسنة
- ١٠٦ مطلب الزيادة في النص بعد استقرار حكمه نوجب النسخ
- ١٠٧ مطلب دلالة الحال تكفي عن ذكر مرجع الضمير
- ١٠٨ مطلب في انكار الحوارج الرجم
- ١٠٩ مطاب في جواز تعبد النظر الى الزانيين لاقامة الحد عليهما
- ١٠٩ مطلب فيما تضمنه قوله تعالى (وعاشروهن بالمعروف) من حقوق المرأة على الزوج
- ١٠٩ مطاب في كراهة الطلاق وقوله عليه السلام ابغض الحلال الى الله تعالى الطلاق

- ١١٠ مطلب فيما تضمنه قوله تعالى ﴿وَأَن تَمَّ أَحَدَاهُن قَنَاطَرًا﴾ من الأحكام
- ١١١ مطلب في قول الفراء ان الاقضاء هو الحلوة
- ١١١ مطلب في قوله تعالى ﴿وَإِذَا خُذَ مِنْكُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا﴾
- ١١٢ ﴿باب ما يحرم من النساء﴾
- ١١٢ مطلب في ان النكاح يطلق على الوطء حقيفة وعلى العقد مجازا
- ١١٦ مطلب في مناظرة جرت بين الامام الشافعي مع بعض الناس في قوله ان الحرام لا يحرم الحلال وفيما انتقده المصنف من اجوبة الامام الشافعي
- ١٢٤ مطلب اختلف السلف في التحريم بقليل الرضاع
- ١٢٦ اختلف اهل العلم في لبن الفحل
- ١٢٧ ﴿باب امهات النساء والربائب﴾
- ١٢٧ مطلب افتى ابن مسعود بحل الزوج بام المرأة قبل الدخول بها ثم رجع عن ذلك
- ١٢٩ مطلب الحليلة اسم يختص بالزوجة دون المملوكة بملك اليمين
- ١٣٠ مطلب سئل على عن وطء الاختين بملك اليمين
- ١٣٠ مطلب اذا تساوى سببا الحظر والاباحة رجع منهما الحظر
- ١٣٣ مطلب النهي عندنا يقتضي الفساد
- ١٣٤ فصل في النهي عن الجمع بين المرأة وعمتها وخالها
- ١٣٤ مطلب شذت طائفة من الخوارج باباحة الجمع بين غير الاختين من المحارم
- ١٣٥ ﴿باب تحريم نكاح ذوات الازواج﴾
- ١٣٧ مطلب في حكم الزوجين الحر بين اذا سياما
- ١٣٨ مطلب اذا خرجت الحرية اليها مسلمة او ذمية ولم يلحق بها زوجها وقعت الفرقة بينهما
- ١٤٠ ﴿باب المهور﴾
- ١٤٣ مطلب في ان المنافع لا تكون مهرا
- ١٤٤ مطلب في قوله تعالى ﴿أَنى أَرَبِدَ أَن أَنكَحَكَ أَحَدَى ابْنَتَى﴾ الآية
- ١٤٤ مطلب في انه عليه السلام كان له ان يتزوج بغير مهر
- ١٤٦ ﴿باب المتعة﴾
- ١٤٦ مطلب في دليل قول ابي حنيفة من اسأجر امرأة فزنى بها لاحد عليه
- ١٥٥ ﴿باب الزيادة في المهور﴾
- ١٥٦ مطلب المهر المسمى يبطل جميعه بالطلاق قبل الدخول وانما يجب نصف المسمى لها على معنى المتعة
- ١٥٧ ﴿باب نكاح الاماء﴾

- ١٥٧ مطلب في تخصيص الحكم بنى في اللفظ لا يدل على نفيه عماء
- ١٦٢ مطلب في تأويل ابى يوسف قوله تعالى : ومن لم يستطع منكم طولا
- ١٦٢ (باب نكاح الامة الكتابية)
- ١٦٥ (باب نكاح الامة بغير اذن مولاها)
- ١٦٨ مطلب الفتاة تطاق على الامة ولو عجوزا
- ١٦٨ (باب حد الامة والعبد)
- ١٦٩ مطلب اذا عاقت الاحكام بمكان فحيث وجدت فالحكم ثابت
- ١٦٩ فصل في جواز عطف الواجب على التدب
- ١٧٠ مطلب البيان من الله تعالى على وجهين
- ١٧١ مطلب في المعنى المراد من قول ابن مسعود ان الله لم يجعل ثغاءكم فما حرم عليكم
- ١٧١ (باب التجارات وخيار البيع)
- ١٧٥ (باب خيار المتبايعين)
- ١٧٩ مطلب في قوله عليه السلام المتبايعان بالخيار
- ١٨٢ (باب النهى عن التمنى)
- ١٨٣ مطلب التمنى على وجهين محظور وغير محظور
- ١٨٣ (باب العصبة)
- ١٨٥ (باب ولاء الموالة)
- ١٨٧ مطلب في معنى قوله عليه السلام انصراخاك ظلما او مظلوما
- ١٨٨ (باب ما يجب على المرأة من طاعة زوجها)
- ١٨٩ (باب النهى عن النشوز)
- ١٨٩ (باب الحكمين كيف يعملان)
- ١٩٣ (باب الخلع دون الساطان)
- ١٩٣ (باب بر الوالدين)
- ١٩٦ ذكر الخلاف في الشفعة بالجوار
- ١٩٨ مطلب اذا خرج الكلام على سبب فلا مفهوم له عند الفقهاء
- ١٩٩ مطلب في معنى البخل لغة وشرعا
- ٢٠١ (باب الجنب يمر في المسجد)
- ٢٠١ مطلب في تفسير السكر المراد بهذه الآية
- ٢٠٤ مطلب فيما ورد من بعض الخصوصيات لبعض الصحابة رضى الله تعالى عنهم
- ٢٠٦ مطلب في بيان اتزكية النهى عنها
- ٢٠٧ (باب ما اوجب الله تعالى من اداء الامانات)

- ٢١٠ (باب ما أمر الله تعالى به من الحكم بالعدل)
- ٢١٠ (باب في طاعة اولى الامر)
- ٢١١ مطلب في ابطال قول الرافضة يشترط ان يكون الامام معصوما
- ٢١٢ مطلب في بيان المراد من قوله تعالى (فردوه الى الله والرسول)
- ٢١٢ مطلب يجوز الاجتهاد في حالين مع وجوده صلى الله عليه وسلم
- ٢١٣ (باب وجوب طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم)
- ٢١٥ مطلب فيما دلت عليه هذه الآية من وجوب القول بالعباس
- ٢١٨ مطلب يجوز وصف النقي بما كان عليه معرفا غير منكر
- ٢٢٠ مطلب اذا عقد الامام عهدا بينه وبين قوم يدخل من كان في حزبهم واهل نصرته
- ٢٢٢ (باب قتل الخطأ)
- ٢٢٢ مطلب في معنى الاستثناء في قوله تعالى (الاخطأ) وفيه فوائد شريفة
- ٢٢٧ مطلب تصح البراءة ما لم يردها المبرأ
- ٢٢٨ (باب شبه العمدة)
- ٢٣٢ فصل فيما دون النفس
- ٢٣٢ (باب مبلغ الدية من الابل)
- ٢٣٣ (باب اسنان الابل في دية الخطأ)
- ٢٣٤ (باب اسنان الابل في شبه العمدة)
- ٢٣٦ مطلب في دية المقتول في الحرم والشهر الحرام
- ٢٣٧ (باب الدية من غير الابل)
- ٢٣٨ (باب ديات اهل الكفر)
- ٢٤٠ (باب المسلم يقيم في دار الحرب فيمنل قبل ان يهاجر اليها)
- ٢٤٤ مطلب في حكم دم المسلم وماله اذا اسلم في دار الحرب ولم يهاجر اليها
- ٢٤٤ ذكر اقسام القتل واحكامه
- ٢٤٥ (باب القتل العمدة هل فيه كفارة)
- ٢٤٨ مطلب في بيان المراد من قوله عليه السلام امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله
- ٢٤٩ مطلب في ان الاغاب على كلمة غير ان تكون صفة لاستثناء وفي الذرق بين المعنيين
- ٢٥١ مطلب فيمن قال ان خرجت من دارى الا الى الصلاة فمبدي حر فخرج اليها ثم لم يصل وتوجه الى حاجة اخرى لم يحنث
- ٢٥١ (باب صلاة السفر)
- ٢٥٥ فصل في صلاة سائر المسافرين
- ٢٥٦ مطلب الملاح يقصر في السفينة اذا كان مسافرا

- ٢٥٧ (باب صلاة الخوف)
- ٢٦٣ (باب الاختلاف في صلاة المغرب)
- ٢٦٣ ذكر اختلاف الفقهاء في الصلاة في حال القتال
- ٢٦٥ مطاب الذكر على وجهين افضلهما الذكر القاي وهو الفكر في عظمة الله تعالى وجلاله
- ٢٦٦ (باب مواقيت الصلاة)
- ٢٦٨ وقت الفجر
- ٢٦٨ وقت الظهر
- ٢٦٩ مطلب في بيان قوله عليه السلام بعثت انا والساعة كهاتين وان ذلك مقدر بنصف السبع من مدة الدنيا
- ٢٧٢ وقت العصر
- ٢٧٣ وقت المغرب
- ٢٧٤ فصل في ان لوقت المغرب اولا وآخرا
- ٢٧٦ ذكر القول في الشفق والاحتجاج له
- ٢٧٨ مطاب فبأذنه الحليل بن احمد من تردد الشفق الابيض في الآفاق وعدم مغيبه
- ٢٧٨ وقت العشاء الآخرة
- ٢٧٩ مطاب في قصة اليهودي الذي اتهم بسرقة الدرع
- ٢٨١ مطاب واما الصدقة فعلى وجوه
- ٢٨٢ (باب مصالحة المرأة وزوجها)
- ٢٨٤ (باب ما يجب على الحاكم من العدل بين الخصوم)
- ٢٨٥ (باب استتابة المريد)
- ٢٨٦ مطاب في الخلاف في قبول بوبة الزنديق
- ٢٨٩ مطاب ينبغي التبعاد عن المنكر اذا لم يكن في ذلك ترك حق عليه
- ٢٩٣ ﴿سورة المائدة﴾
- ٢٩٣ مطاب في عقود الجاهلية وعقود الاسلام
- ٢٩٥ مطاب شرط انعقاد البر امكان البر امكانا عقليا
- ٢٩٦ مطاب التدز على ثلاثة انحاء
- ٢٩٧ مطاب كل ما اباحه الله تعالى للمؤمنين فهو مباح لغيرهم من سائر المكلفين الا ان يخص بعضهم دليل
- ٣٠٥ مطاب اذا اجتمع سبب الحظر والاباحة كان الحكم لا يحظر دون الاباحة
- ٣٠٦ (باب في شرط الزكاة)
- ٣٠٧ فصل في آلة الزكاة

٣٠٨ فصل

٣١٠ فصل

٣١٠ مطلب في الفرق بين الضم والنصب

٣١٢ مطلب اسم الطيبات يطلق على الحلال وعلى المستلذ

٣١٢ مطلب يحتاج بظاهر هذه الآية في اباحة جميع المستلذات الا ما خصه الدليل

٣١٢ مطلب في اسره عليه السلام ابارافع بقتل الكلاب

٣١٤ ذكر اختلاف الفقهاء في ذلك

٣١٤ مطلب لا يؤكل صيد الكلب المعلم اذا اكل منه ويؤكل صيد البازي وان اكل منه

٣١٦ مطلب متى ورد خبران في حظر شيء وفي اباحته فالخاظر اولى

٣١٨ لاحظ للاجتهاد مع اليقين

٣٢٢ مطلب في اكله عليه السلام من الشاة التي اهدتها اليه اليهودية من دون ان يسألها هي ذبيحة مسلم ام يهود

٣٢٤ (باب تزوج الكتابيات)

٣٢٥ مطلب اتفق جماعة من الصحابة على اباحة نكاح الكتابيات والذميات وخالف في ذلك ابن عمر رضي الله تعالى عنهما

٣٢٨ مطلب في الكلام على الصائبة وبيان نحلهم

٣٢٨ (باب الطهارة للصلاة)

٣٢٩ مطلب كان عليه السلام مأموراً بالوضوء عند كل صلاة ثم وضع عنه الوضوء الا من حدث

٣٣٢ فصل في قوله تعالى (اذقم الى الصلوة)

٣٣٣ (باب الوضوء بغير نية)

٣٣٤ ذكر اختلاف الفقهاء في فرض النية

٣٣٧ مطلب الاخلاص ضد الاشراك

٣٣٧ فصل في حد الوجه

٣٣٨ (باب غسل اللحية وتخليلها)

٣٤٣ مطلب في ان فعله عليه السلام يبين المجمل من احكام القرآن

٣٤٥ (باب غسل الرجلين)

٣٤٧ فصل في الكعفين

٣٤٧ مطلب فيما استدل به المصنف من الحديث على المراد بالكعفين

٣٤٨ ذكر الخلاف في المسح على الخفين

٣٤٩ مطلب لاحظ للنظر مع الاثر

- ٣٤٩ مطلب المسح على الجيرة مستحب عند أبي حنيفة
 ٣٥١ (باب الوضوء مرة مرة)
 ٣٥٤ مطلب في معنى قوله عليه السلام سجد وجهي للذي خلقه الى آخره
 ٣٥٧ فصل في قوله تعالى (اذا قم الى الصلوة) الآية
 ٣٥٧ مطلب فيما عسل به المائلون بفرض النسبة على الوضوء وجواب المصنف عن ذلك
 ٣٥٨ فصل في أن الاستنجاء ليس بفرض
 ٣٥٨ مطلب اختلاف الفقهاء في فرضية الاستنجاء
 ٣٦٠ فصل في بطلان قول القائلين بإيجاب الترتيب في الوضوء
 ٣٦٣ مطلب في جواب ابن عباس السائل عن تقديم العمرة على الحج
 ٣٦٤ (باب العسل من الجنابة)
 ٣٦٦ مطلب يجب استعمال الآيتين على اعمهما حكما وآثارهما ونحوه
 ٣٦٧ (باب التيمم)
 ٣٧٢ مطلب المفاصلة لا تكون الا من اثنين الا في بناء ادره
 ٣٧٣ باب وجوب البسم عند عدم الماء
 ٣٧٦ مطلب في حكم من صلى ونسى الماء في رحله
 ٣٧٧ مطلب في أن الوجود لا يقتضي سبق طاب
 ٣٧٩ مطلب فيمن وجد الماء في آخر الوقت يجب عليه الوضوء وان خاف فوت الوقت خلافا لما لاك
 ٣٨٠ مطلب في حكم المحبوس الفاقد للطهورين
 ٣٨٦ مطلب المجعل لا يصح الايجاب به
 ٣٨٦ فصل في قوله تعالى (اذا قم الى الصلوة) الآية
 ٣٨٦ مطلب في الوضوء بنيذ التمر
 ٣٨٦ (باب صفة التيمم)
 ٣٨٩ (باب ما يتيمم به)
 ٣٩٢ فصل في اجمال ما شتمل عليه قوله تعالى (اذا قم الى الصلوة) الآية من الآيات
 ٣٩٦ مطلب اغتساله عليه السلام بالعصا غير موجب اعتباره
 ٣٩٦ (باب القيام بالشهادة والعدل)
 ٣٩٧ مطلب فيما تضمنته الآية من الامر بالعدل مع المحق والمبطل
 ٣٩٨ مطلب في معنى قوله تعالى (وجعلكم ملوكا)
 ٣٩٨ مطلب في معنى التحريف
 ٤٠١ مطلب يجب على من قصده انسان بالقتل قتله اذا امكنه

- ٤٠٣ مطلب من اراد قلع سبك فلك قتله الى آخره
- ٤٠٤ (باب دفن الموتى)
- ٤٠٦ (باب حد المحاريين)
- ٤٠٨ مطلب الحكم لعموم اللفظ الان تقوم الدلالة على الاقتصار به على السبب
- ٤٠٨ ذكر الاختلاف في ذلك
- ٤١٢ مطلب اقامة الحد على فاطم الطريق لاتكون كفارة لذنوبه
- ٤١٣ مطلب اذا سقط الحد وجب ضمان المال
- ٤١٤ فصل في المقدار الموجب اتمطع المحارب
- ٤١٤ فصل في جريان الحكم على جميع المحاريين وان ولى القتل واخذ المال بعضهم
- ٤١٤ (باب قطع السارق)
- ٤١٧ مطلب خبر الحظر اولى من خبر الاباحة
- ٤١٨ فصل في اعتبار الحرز
- ٤١٨ مطلب في معنى قوله عليه السلام لا قطع على خائن
- ٤١٨ مطلب في تاويل ماورد عنه عليه السلام من انه قطع يد المرأة التي كانت تستعير المتاع وتجيده
- ٤٢٠ (باب من اين يقطع السارق)
- ٤٢٤ (باب ما لا يقطع فيه)
- ٤٢٤ ذكر الاختلاف في ذلك
- ٤٢٩ (باب السرقة من ذوى الارحام)
- ٤٢٩ ذكر الاختلاف في ذلك
- ٤٣٠ (باب فيمن سرق ما قد قطع فيه)
- ٤٣١ (باب السارق يوجد قبل اخراج السرقة)
- ٤٣١ (باب غرم السارق بعد المظع)
- ٤٣٢ (باب الرسوة)
- ٤٣٣ مطلب في وجوه الرسوة
- ٤٣٤ (باب الحكم بين اهل الكتاب)
- ٤٤١ ذكر الاختلاف في ذلك
- ٤٤٣ مطلب الصوم في السفر افضل من الافطار
- ٤٤٤ مطلب الكافر لا يكون وليا للمسلم
- ٤٤٥ مطلب الدليل على صحة امامة ابى بكر وعمر وعثمان وعلى رضى الله عنهم
- ٤٤٥ مطلب الدليل على صحة امامة ابى بكر رضى الله عنه
- ٤٤٦ (باب العمل اليسير في الصلاة)
- ٤٤٦ (باب الاذان)

- ٤٤٧ مطلب في الاستعانة بالمشركون
 ٤٤٨ مطلب في معاني اليد
 ٤٤٩ مطلب في الدليل على صحة نبوة النبي صلى الله عليه وسلم
 ٤٥٠ مطلب في الدليل على بطلان قول النصارى في ان المسيح اله
 ٤٥١ (باب محريم ما احل الله عز وجل)
 ٤٥٢ مطلب في الدليل على بطلان قول المنتسبين من اكل اللحوم والاطعمة اللذيذة زهدا
 ٤٥٢ مطلب في تحريم ايقاع الطلاق الثلاث
 ٤٥٣ (باب الايمان)
 ٤٥٣ مطلب في اليمين اللغو
 ٤٥٣ مطلب في اقسام اليمين
 ٤٥٤ مطلب لا كفارة في اليمين الغموس
 ٤٥٥ فصل في الكفارة قبل الحنث
 ٤٥٦ فصل فيمن عقد نذره بشرط
 ٤٥٧ مطلب في الاطعام من غير تملك
 ٤٥٨ مطلب في الاحتجاج في جواز اعطاء مسكين واحد جميع الخنعم في عشرة ايام كل يوم نصف صاع
 ٤٥٩ مطلب اجاز اصحابنا اعطاء قيمة الطعام والكسوة
 ٤٦٠ مطلب في مقدار الكسوة في الكفارة
 ٤٦١ (باب تحريم الخمر)
 ٤٦٦ (باب الصيد للمحرم)
 ٤٦٨ (باب ما يقتله المحرم)
 ٤٧٣ فصل في قوله تعالى (فجزاء مثل)
 ٤٧٦ فصل في قوله تعالى (ليذوق وبال امره)
 ٤٧٦ فصل في قوله تعالى (ومن قتله منكم متعمدا)
 ٤٧٨ (باب صيد البحر)
 ٤٧٩ ذكر الخلاف في ذلك
 ٤٨٠ (باب اكل المحرم لحم صيد الحلال)
 ٤٨٦ (باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر)
 ٤٨٧ مطلب في ذم الحجاج الظالم
 ٤٨٩ (باب الشهادة على الوصية في السفر)
 ٤٩١ مطلب في موضع الاستحلاف
 ٤٩٢ فصل في جواز شهادة اهل الذمة بعضهم على بعض

هذه غلطات نشأت من ذهول المطبعة اطلعنا عليها بعد الطبع واقتصرنا فيها على الصواب

صفحة	سطر		
٥	٥	فائلين	[بالقاء لا بالفاء]
١٥	٢١	حانم	[بالناء المثناة لا بالنون]
٢١	(في الهامش)	الحرم	[بالحاء المهملة لا بالجيم]
٢١	»	التجأ	[ماض لا مصدر]
٣٥	٨	ما تمنع وقوع	[طبعه غير واضح]
٣٥	٩	قوله تعالى	[طبعه غير واضح]
٣٧	(في الهامش)	المخصوص	[الالف سقطت]
٤٠	»	يقال	[طبعه غير واضح]
٤٠	»	استغل	[سقطت نقطتا التاء]
٤٠	٢٣	ورجع الى رأيه	[طبعه غير واضح]
٤٢	٢١	فذهبوا	[سقطت نقطة الفاء]
٨٩	١٤	ورتم	[سقطت نقطة التاء]
١١٦	(في الهامش)	اجوبة	[بالباء الموحدة]
١٤٤	»	مهر	[الالف الموجودة زائدة]
١٦٣	١٧	او بوا	[سقطت نقطتا التاء]
١٦٥	٥	المنفردة	[سقطت نقطة الفاء]
١٦٥	١٥	مثل	[سقطت نقاط التاء]
٢١٠	١٤	ينبعوا	[الياء غير واضحة]
٢١٨	٢٤	اضمار	[الالف زائدة]
٢١٨	(في الهامش)	وصف	[طبعه غير واضح]
٢١٨	»	عابه	[طبعه غير واضح]
٣٤٥	٢١	بين	[سقطت نقطة الياء]
٣٧٦	(في الهامش)	صلى	[بالضاد لا بالضاد]
٣٨٦	١١	الحجاب	[طبعه غير واضح]

